

DYAL SINGH PUBLIC LIBRARY

ROUSE AVENUE, NEW DELHI-1

Class No. 109

Book No. 57262

Accession No. 86

DYAL SINGH PUBLIC LIBRARY

ROUSE AVENUE, NEW DELHI-1.

Cl. No. 109

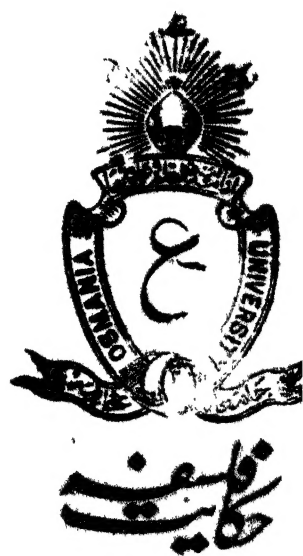
77262

Ac. No. 86

Date of release for loan

This book should be returned on or before the date last stamped below.
An overdue charge of 0.6 P. will be charged for each day the book
is kept overtime.

[illegible]





سلسلہ کتب اسلامیہ جامعہ اسلامیہ

فلسفہ حکایت

تصنیف

ول ڈوران، پی۔ ایچ۔ ڈی

ترجمہ

مولوی احسان احمد صاحب بی۔ اے

رکن سرشتہ تالیف و ترجمہ جامعہ عثمانیہ کراچی

۱۳۶۱ھ تا ۱۳۵۱ھ تا ۱۳۴۱ھ تا ۱۳۳۱ھ

دارالطبع و النشر جامعہ عثمانیہ کراچی

فہرست مضامین

حکایت فلسفہ

صفحات	مضمون	ابواب
۷ تا ۱	فلسفے کے فوائد	(مقدمہ)
۷ تا ۸	فلاطون	باب ۱
۱۲۹ تا ۴	ارسطو اور یونانی حکمت	باب ۲
۱۸۸ تا ۱۳۰	فرینسس بکن: ارسطو سے اجیائے علمی تک	باب ۳
۲۵۵ تا ۱۸۹	اسپی نوزا	باب ۴
۳۲۱ تا ۲۵۶	والیٹر اور فرانسیسی روشن خیالی	باب ۵
۳۸۰ تا ۳۳۲	ایمنیول کانت اور جرمن تصویریت	باب ۶
۴۴۲ تا ۳۸۱	شو پیناؤ	باب ۷
۵۰۶ تا ۴۴۳	ہربرٹ اسپنسر	باب ۸
۵۶۸ تا ۵۰۷	فریڈرک نیٹش	باب ۹
۶۱۹ تا ۵۶۹	معاصر یورپی فلاسفہ، برگمان، کروچے، برٹانڈ رسل	باب ۱۰
۶۲۰ تا ۶۱۷	معاصر امریکی فلاسفہ	باب ۱۱
۲ تا ۱	فہرست اصطلاحات	

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حکایتِ فلسفہ

مقدمہ

فلسفے کے فوائد

فلسفے میں ایک لذت ہے، اور مابعد الطبیعیات کے سیرابوں تک میں بھی ایک دل آویزی ہے جو ہر طالب علم کو اس وقت تک محسوس ہوتی ہے جب تک کہ جسمی زندگی کی ادنیٰ ضروریات اس کو فکر کی بلندیوں سے معاشی کشمکش و سود کے بازار میں کھینچ کر نہیں لے آتیں۔ ہم میں سے اکثر کو عنفوانِ شباب میں بعض ایسے نثرینِ ایام کا تجربہ ہوتا ہے، جب فلسفہ درحقیقت بقول فلاطون ”عزیز و پچپی“ کی حیثیت رکھتا تھا، و شرم آگین اور گریزِ پامداقت کی محبتِ جسمانی ہوا و ہوس اور دنیا کی گندگی کے مقابلے میں بہت زیادہ شاندار معلوم ہوتی تھی حکمت کے اس ابتدائی عشق کی ہم میں ہمیشہ کچھ نہ کچھ یادگار باقی رہتی ہے۔ براؤننگ کے ساتھ ہم یہ محسوس کرتے ہیں، کہ زندگی معنے رکھتی ہے، اس کے معنے کو دریافت کرنا ہی میرا کھانا اور پینا ہے۔ ہماری زندگیوں کا اس قدر حصہ بے معنے یعنی بے صرفہ و تذبذب اور بے کاری ہے۔ اپنے گرد و پیش اور اپنے اندر جو ابتری ہم پائے ہیں، اس سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کرتے ہیں، مگر اس

اشنا میں ہم یہ یقین رکھتے ہیں کہ ہم میں کوئی شے اہم اور بامعنی ہے۔ بکاش کہ ہم صرف اپنی رعوں کو پڑھ سکتے۔ ہم سمجھنا چاہتے ہیں۔ زندگی کے معنی باریے لیے ہر آن جو کچھ ہم ہوتے ہیں یا جس کسی شے سے ملتے ہیں، اس کو روشنی اور شعلے کے اندر بدھنے کے ہیں۔ ہماری حالت "دی برادر اس کرما زو" کی ٹیسا کی سی ہوتی ہے، یعنی ہم ان لوگوں میں سے ہوتے ہیں جو لکھو کھا روپے نہیں، بلکہ صرف اپنے سوالات کے جواب چاہتے ہیں۔ ہم گزرنے والی چیزوں کے معنی اور تناظر کو سمجھنا اور اس طرح سے اپنے آپ کو روزمرہ کے حالات کے گرداب سے نکالنا چاہتے ہیں۔ ہم اس کے پہلے کہ بہت دیر ہو یہ جاننا چاہتے ہیں کہ چھوٹی چیزیں چھوٹی ہیں اور بڑی چیزیں بڑی ہیں، ہم اشیاء کو اس وقت اس طرح سے سمجھنا چاہتے ہیں، جیسی کہ ہمیشہ ہمیشہ نظر آئیں گی۔ — یعنی ہم ان کو ابد کی روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ ہم یہ سمجھنا چاہتے ہیں، کہ جس شے کا وقوع اٹل ہو، اس کے سامنے کیونکر بنتے ہیں، موت جو دور سے بہت بھیانک معلوم ہوتی ہے، اس پر کیونکر مسکراتے ہیں۔ ہم کل بننا چاہتے ہیں اور اپنی خواہشوں پر نکتہ پھینی کر کے اور ان میں ہمنوائی پیدا کر کے اپنی توانائیوں کی تنظیم کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ منظم توانائی اخلاقیات سیاسیات اور شاید منطق و مابعدالطبیعیات میں بھی آخری لفظ ہے تھورو (Thoreau) نے کہا ہے، کہ فلسفی ہونے کے معنی محض انکار لطیف رکھنے کے نہیں ہیں، اور نہ کسی مذہب کے بانی ہونے کے ہیں، بلکہ فلسفی ہونے کے معنی حکمت کو اس طرح سے عزیز رکھنے کے ہیں، کہ اس کے احکام کے مطابق سادگی، آزادی بلند حوصلگی اور اعتماد کی زندگی گزاری جائے۔ ہم کہہ سکتے ہیں، کہ اگر ہم حکمت کو حاصل کر سکیں، تو اور تمام چیزیں اس کے ساتھ جمع ہو جائیں گی۔ لیکن ہمیں نصیحت کرنا ہے کہ پہلے تم ذہنی محاسن حاصل کرو اور باقی یا تو ان کے ساتھ آجائیں گے، یا ان کی

کی محسوس نہ ہو گی۔ صداقت ہم کو دولت مند تو نہ بنائے گی، مگر میرے ہم کو آزاد ضرور بنا دے گی۔

مکمل ہے کہ کوئی سخت مزاج پڑھنے والا ہم کو یہاں پر روکے اور کہے کہ فلسفہ ایسا ہی بے کار ہے، جیسی کہ شطرنج اور اسی قدر تاریک ہے جیسی کہ جہالت، اور اتنا ہی جامد ہے جتنی کہ قناعت سے سروٹنے کہا ہے کہ ”اسی پہل بات کوئی نہیں ہے“ جو فلاسفہ کی کتابوں میں نہ مل سکتی ہو۔ اس میں شک نہیں کہ بعض فلاسفہ عقل سلیم کے علاوہ اور ہر قسم کی حکمت رکھتے تھے۔ اور بہت سی پروازیں محض الطیف ہوا کی بلند کن قوت پر مبنی رہی ہیں۔ ہمیں اپنے اس سفر کے متعلق یہ طے کر لینا چاہئے کہ ہم صرف روشن بندرگاہوں میں اتریں گے، اور مابعد الطبیعیات کے گد لے چشموں اور ندھی مناقشے کے پر شور سمندروں سے دور رہیں گے۔ لیکن کیا فلسفہ ساکن ہے۔ حکمت ہمیشہ بڑھتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، برخلاف اس کے فلسفہ ہمیشہ پیچھے ہٹتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ فلسفہ ایسے مسائل پر بحث کرنے کے دشوار اور پرخطر کام کو اپنے ذمے لے لیتا ہے، جو ہنوز حکمت کے طریقوں کی گرفت سے باہر ہیں، مثلاً خیر و شر، حق و باطل، جبر و قدر، حیات و موت۔ جیسے ہی ایک میدان تحقیق میں ایسا علم دستیاب ہوتا ہے جس کو قطعی طور پر مدون کر سکتے ہیں، یہ حکمت کہلانے لگتا ہے۔ ہر حکمت کا آغاز فلسفے کی حیثیت سے ہوتا ہے، اور انجام فن کی حیثیت سے۔ یہ مفروضہ کے اندر عالم وجود میں آتی ہے، اور عمل میں یہ نکلتی ہے۔ فلسفہ نامعلوم (جیسے کہ مابعد الطبیعیات ہے) یا نامکمل معلوم کی (جیسے کہ اخلاقیات یا سیاسی فلسفہ ہیں) ایک افتہاضی تعبیر ہے۔ صداقت کے محاصرے کی یہ سامنے کی خندق ہے۔ حکمت تو وہ علاقہ ہے جس پر قبضہ ہو چکا ہے۔ اس کے عقب میں وہ

محفوظ علاقے ہیں، جن میں علم و فن ہماری غیر مکمل گمراہی و دنیا تمیز کرتے ہیں۔ فلسفہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خاموش اور پریشان کھڑا ہے۔ مگر اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہ اپنی فتح کے ثمرات اپنی بیٹیوں یعنی حکمتوں کو دے کر ایسے شخص کی طرح سے جس کے مقدر ہی میں غیر مطمئن رہنا لکھا ہو، غیر یقینی اور غیر تحقیق شدہ کی طرف بڑھ جاتا ہے۔

کیا ہم زیادہ اصطلاحی گفتگو کریں گے؟ حکمت تخلیلی بیان ہے۔ فلسفہ ترکیبی تعمیر ہے۔ حکمت کل کو اجزاء میں تحلیل کرنا چاہتی ہے، عضویہ کو اعضا میں نامعلوم کو معلوم میں۔ یہ اشیاء کی قیمتوں اور ان کے تصوری امکانات کے متعلق تحقیق نہیں کرتی، اور نہ یہ ان کے کامل اور آخری معنی کی تحقیق کرتی ہے۔ یہ ان کی موجودہ واقعیت اور عمل کے ظاہر کرنے پر قناعت کرتی ہے۔ یہ دیدہ دانستہ اپنی نظر کو محدود کر کے صرف فطرت اور عمل اشیاء کو (جیسے کہ یہ ہیں) دیکھتی ہے۔ حکیم اتنا ہی غیر جانب دار ہوتا ہے جتنا کہ (Turgenev) کی نظم میں فطرت کو غیر جانب دار قرار دیا گیا ہے۔ اس کو پسو کی ٹانگ سے اتنی ہی دچکپی ہوتی ہے، جتنی کہ ایک طباع کے تخلیقی کرب سے۔ لیکن فلسفی واقعے کے بیان کرنے پر قناعت نہیں کرتا۔ وہ یہ تحقیق کرنا چاہتا ہے کہ اس کا عام طور پر تجربے سے کیا تعلق ہے، اور اس طرح سے وہ اس کے معنی اور اس کی قدر و قیمت تک پہنچنا چاہتا ہے۔ وہ اشیاء کو تعمیر کی ترکیب میں مربوط کرنا چاہتا ہے۔ وہ کائنات کی اس عظیم اشان کھڑی کو پہلے سے بہتر طریق پر جوڑنا چاہتا ہے جس کو مجسم حکیم نے تخلیقی طور پر علمدہ علمدہ کر دیا ہے۔ حکمت ہم کو اچھا کرنا اور مارنا سکھاتی ہے۔ یہ ایک ایک کر کے موت کی شرح کو کم کرتی ہے اور جنگ میں ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں مار ڈالتی ہے۔ لیکن صرف فراست (یعنی کل تجربے کی روشنی میں مرتب خواہش) ہم کو بتا سکتی ہے کہ کس وقت اچھا کیا جائے اور کس وقت مارا جائے۔ اعمال کا مشاہدہ کرنا، اور وسائل کا ہیا کرنا حکمت ہے، جانچنا اور غایات کو مرتب کرنا

فلسفہ ہے۔ اور چونکہ ان دنوں میں ہمارے وسائل و آلات ہمارے نصب العینوں اور غایات کی تعمیر و ترکیب کے مقابلے میں بہت زیادہ بڑھ گئے ہیں اس لیے ہماری زندگی ایسے جوش و خروش سے بھری ہوئی ہے جس کے کچھ بھی معنی نہیں ہیں۔ کیونکہ ایک واقعہ خواہش کی نسبت کے بغیر کچھ بھی نہیں ہے۔ یہ ایک فناء اور ایک کل کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔ حکمت فلسفے کے بغیر واقعات تناظر اور پرکھ کے بغیر ہم کو تباہی اور مایوسی سے نہیں بچا سکتے۔ حکمت ہم کو علم دے سکتی ہے، لیکن فراست و دانائی صرف فلسفے سے حاصل ہو سکتی ہے۔

خصوصیت کے ساتھ فلسفے کے معنی پانچ قسم کی بحثوں کے ہیں اور اس کے اندر پانچ علوم کا مطالعہ داخل ہے۔ منطق جالیات اخلاقیات سیاسیات اور مابعد الطبیعیات۔ منطق فکر و تحقیق کے معیاری طریقے کا مطالعہ ہے مثلاً یہ اور تامل استخراج و استقراء اور مفروضہ اور اعتبار تحلیل و ترکیب یہ انسانی فعالیت کی وہ صورتیں ہیں جن سے منطق سمجھنے اور رہبری کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ یہ ہم میں سے اکثر کے لئے ایک غید و لچپ مطالعہ ہوتا ہے، مگر تاریخ فکر میں وہ اصلاً میں بہت بلند مرتبہ رکھتی ہیں، جو انسانوں نے اپنے فکر و تحقیق کے طریقوں میں کی ہیں۔ جالیات معیاری صورت و شکل یا حسن کا مطالعہ ہے۔ یہ فلسفہ صناعت ہے۔ اخلاقیات معیاری کردار کا مطالعہ ہے۔ سقراط نے کہا تھا کہ بلند ترین علم خیر و شر یا حکمت زندگی کا علم ہے۔ سیاسیات معیاری معاشری تنظیم کا علم ہے۔ (یہ جہد حاصل کرنے اور اس کے باقی رکھنے کا علم نہیں جیسا کہ کوئی فرض کر سکتا ہے) بادشاہی حکمت امر جمہوریت اشتراکیت نراج اور حکومت نسواں یہ سیاسی فلسفے کے اشخاص تخیل ہیں۔ سب سے آخر میں مابعد الطبیعیات ہے (جس کو بہت کچھ دشواری اٹھانی پڑتی ہے کیونکہ فلسفے کی دوسری ٹیکوں کی طرح سے یعنی حقیقی کو معیاری کی روشنی میں مرتب کرنے کی کوشش نہیں ہے)۔ یہ تمام چیزوں میں حقیقت اصلی کے مطالعہ کرنے کا علم ہے۔ مادے کی

حقیقی اور اصلی ماہیت کا علم (وجودیات) ذہن کی حقیقت اصلی معلوم کرنے کا علم (فلسفی نفیات) اور ذہن و مادے کے باہمی تعلق کا علم جو ادراک اور علم کے اعمال میں ہوتا ہے (علیات)۔

یہ فلسفے کے حصے ہیں لیکن اس طرح سے ٹکڑے ٹکڑے ہو کر اس کا حسن اور اس کی دلچسپی زائل ہو جاتی ہے۔ ہم اس کو اس کی سبکدوشی ہونی تجزیہ میں یا اس کو جسم بے لباس میں تلاش نہیں کریں گے۔ بلکہ ہم اس کا ملبوس حالت میں اور ایک جیتے جاگتے طباع کی شکل میں مطالعہ کریں گے یعنی ہم محض فلسفہ ہی کا مطالعہ نہ کریں گے، بلکہ فلاسفہ کا بھی مطالعہ کریں گے۔ ہم اپنا وقت فکر کے اولیا اور شہدائے ساتھ گزاریں گے۔ ہمس ان کی تشنگستہ روحوں کو اپنے گرد و پیش جولانیاں دکھلانے دیں گے یہاں تک ہم بھی بہ الفاظ لیونارڈو اس شریف ترین لذت یعنی لذت فہم میں شریک ہو جائیں گے۔ ان فلاسفہ میں سے ہر ایک اگر اس تک مناسب طور سے پہنچیں ہم کو ایک درس دیتا ہے۔ ایمرسن کہتا ہے کیا تم جانتے ہو کہ حقیقی طالب علم کارا ز کیا ہے۔ ہر شخص کے اندر کچھ نہ کچھ بات ہوتی ہے، جو میں اس سے حاصل کر سکتا ہوں، اور اس بات میں اس کا شاگرد ہو جاتا ہوں، یہ انداز ہم تاریخ کے اکابر اذہان کے متعلق اپنے غور کو موجود کے بغیر یقیناً اختیار کر سکتے ہیں۔ اور ہم ایمرسن کے دوسرے خیال سے بھی اپنے دل کو خوش کر سکتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ جب ایک طباع ہم سے ہم کلام ہوتا ہے تو ہم کو ایک دھندلی سی یاد اس امر کی آتی ہے کہ بہت عرصہ ہوا اپنے عالم جوانی میں ہم نے بھی اسی خیال کو محسوس کیا تھا جس کا طباع اب ذکر کرتا ہے، لیکن جس کو صورت اور الفاظ کا جامہ پہنانے کا نہ تو ہم میں ہنر تھا اور نہ جرات تھی۔ اور اس میں شک نہیں کہ بڑے آدمی ہم سے صرف اس حد تک بولتے ہیں جس حد تک ہم ان کے سننے کے لیے کان اور روح رکھتے ہیں۔ صرف اس حد تک جس حد تک ہم میں کم از کم اس چیز کی جڑیں ہوتی ہیں جو ان میں پھولتی

ہے، ہم کو بھی وہی تجربات ہو چکے ہیں، جو ان کو ہوئے ہیں۔ لیکن ہم نے ان تجربات سے ان کے غمی اور باریک منے کو کلیتہً چوس نہیں لیا تھا۔ ہم کو حقیقت کی ان زائد سہریوں کی جس نہ تھی، جو ہمارے گرد و پیش بچ رہی تھیں۔ طباع زائد سہریوں اور سیاریوں کے لغوں کو سنتا ہے۔ طباع جانتا ہے کہ فیثاغورث کی اس وقت کیا مراد تھی، جب اس نے یہ کہا تھا کہ فلسفہ سب سے اعلیٰ درجے کا فن ہے۔

پس آؤ ان لوگوں کی باتیں سنیں اور ان کی اتفاقی لغزشوں سے چشم پوشی کرنے پر تیار رہیں، اور ذوق شوق کے ساتھ ان اسباق کو حاصل کریں، جن کی تعلیم دینے کے لیے وہ بھی بے حد شائق ہیں۔ بوڑھے سطرطافنے کراٹھو سے کہا تھا کہ ”تم معقول بن جاؤ، اور اس امر کی پروا نہ کرو کہ فلسفے کے معلم اچھے ہیں یا برے، بلکہ خود فلسفے کا خیال کرو۔ اس کو خوب غور سے دیکھو، اگر وہ برا ہو تو اس امر کی کوشش کرو کہ جو لوگ اس کی طرف آ رہے ہیں، وہ واپس ہو جائیں۔ لیکن اگر وہ ایسا ہو، جیسا کہ میں اس کو سمجھتا ہوں“ تو اس پر عمل کرو اس کی خدمت کرو، اور دل کو مضبوط رکھو۔“



باب

فلاطون

۱۔ سباق فلاطون

اگر تم یورپ کے نقشے پر نظر ڈالو تو تم دیکھو گے کہ یونان کی شکل ایک انسانی ڈھانچے کے ہاتھ کی سی ہے جس نے اپنی مڑی ہوئی انگلیاں بحیرہ روم میں پھیلا رکھی ہیں۔ اس کے جنوب میں ایک بڑا جزیرہ کریٹ ہے۔ اسی سے ان انگلیوں نے مسیح سے دو ہزار سال پہلے تہذیب و تمدن کے مبادی کو تسخیر کیا تھا۔ مشرق کی طرف بحیرہ ماہورا کے پار ایشیائے کوچک ہے جس پر اس وقت سکون و جمود طاری ہے، مگر جس میں فلاطون سے پیشتر کے زمانے میں صنعت و حرفت تجارت اور علم کی بل چل تھی۔ مغرب کی طرف بحیرہ ایڈریٹک کے پار اٹلی ایک جھکے ہوئے مینارے کی طرح سے سمندر میں واقع ہے اور سیسیلی اور اسپین بھی یہ سب اس زمانے میں یونانیوں کی مرفذہ الحال نوآبادیاں تھیں۔ آخر میں ہر قتل کے ستون ہیں (جس کو اب ہم جبل الطارق کہتے ہیں) یہ وہ ہیبت پھاٹک ہے جس میں سے

قدیم زمانے کے بہت کم جہاز راں گزرنے کی جرأت کر سکتے تھے۔ اور شمال کی طرف وہ غیر مانوس اور نیم وحشی علاقے ہیں جن کا اس وقت تھکی اپر سس اور مقدونیہ نام تھا جہاں سے یا جہاں سے ہو کر وہ طاقتور جماعتیں آئی تھیں جن میں ہمد اور پریکینز کے زمانے کے یونان کے آباستھے۔

پھر نقشے پر نظر ڈالو۔ تم ساحل میں بے شمار کٹاؤ اور ابھار پاؤ گے۔ ہر جگہ خلیجیں اور کھاڑیاں ہیں، ہر جگہ سمندر ساحل میں مداخلت کر رہا ہے۔ خشکی اور تری کے ان قدرتی مواقع کی بنا پر یونان الگ الگ ٹکڑوں میں منقسم ہو گیا تھا۔ اس وقت کے مقابلے میں اس زمانے میں سفر اور آمد و رفت کے ذرائع بہت دشوار اور خطرناک تھے۔ لہذا ہر وادی میں اپنی مستقل بالذات معاشری زندگی اپنی علیحدہ فرمانروائی، اپنے ادارے، اپنی زبان، اپنا مذہب و تمدن پیدا ہو گئے تھے۔ ہر ریاست میں ایک یا دو شہر تھے، اور ان کے گرد پہاڑوں کی ڈھلوانوں پر کاشت ہوتی تھی۔ یونیا یوکرکس، ایڈولیا فوس، بیوٹیا، ایکیا، ارکوس، ایلس، ارکیڈیا، میسینیا، لاکونیا، مع اپنے اسپارٹا کے اور ایٹیکا مع اپنے ایتھنز کے ایسی ہی شہری ریاستیں تھیں۔

نقشے کی طرف ایک بار پھر دیکھو۔ اور ایتھنز کے محل وقوع پر نظر ڈالو یہ یونان کے شہروں میں سب سے زیادہ مشرق میں واقع ہے۔ یہ اس دروازے کے اعتبار سے اچھی جگہ پر واقع تھا جس میں سے یونانی ایشیائے کوچک کے بقیہ کار و باری شہروں کی طرف جاتے تھے، اور جس میں سے وہ نسبتاً سبھی شہر اپنا سامان نعیش اور تمدن نو جوان یونان کو بھیجتے تھے۔ یہ ایک عمدہ بندرگاہ رکھتا تھا جس کا نام پائی رے اس تھا جہاں بے شمار جہازوں کو سمندر کی طوفانی موجوں سے پناہ مل سکتی تھی۔ اور یہ ایک زبردست بیڑہ بھی رکھتا تھا۔

۴۹۰ - ۴۸۰ ق م میں اسپارٹا اور ایتھنز نے اپنی رقابتوں کو فراموش کر کے اپنے لشکروں کو متحد کیا اور ایرانیوں کو جودارا اور زیریکیمز

کی قیادت میں یونان کو ایشیائی سلطنت کی ایک نو آبادی کے اندر بدسلوکی کے لیے آئے تھے بھگا دیا۔ کمسن یورپ اور سن مشرق کی اس کشمکش میں اسپارٹا نے فوج ہیا کی اور ایتھنز نے بیڑا۔ جنگ کے ختم ہونے کے بعد اسپارٹا نے اپنی فوج کو منتشر کر دیا اور اس کی وجہ سے وہاں وہ معاملہ اختلالات پیدا ہوئے جو ایسے عمل کا قدرتی نتیجہ ہوتے ہیں۔ برخلاف اس کے ایتھنز نے اپنے جنگی بیڑے کو تجارتی بیڑے میں منتقل کر دیا اور قدیم دنیا کا سب سے بڑا تجارتی شہر ہو گیا۔ اسپارٹا پھر زراعتی مقام ہو کر دنیا سے الگ تھلگ اور جامد ہو گیا۔ مگر ایتھنز ایک سرگرم منڈی اور بندرگاہ بن گیا جہاں انسانوں کی بہت سی نسلیں مختلف مذاہب اور روایات ملتے تھے جن کے اتصال و رقابت سے مقابلہ تحلیل اور فکر کی فوج آتی تھی۔

ایسے مرکوزوں میں جہاں اس طرح کے مختلف عناصر یکجا ہوتے ہوں روایات و اعتقادات ایک دوسرے سے متصادم ہو کر بہت خفیف ہو جاتے ہیں۔ جس جگہ پر ہزار مذاہب رائج ہوں وہاں ہمارے ان سب پر شک کرنے کا بہت زیادہ قرینہ ہوتا ہے۔ غالباً تاجر سب سے پہلے ایشیائی تھے۔ انھوں نے اس قدر دیکھا تھا کہ وہ اس سب پر یقین نہ رکھ سکتے تھے اور یہاں جوں کے اس عام رجحان نے کہ تمام آدمیوں کو بد معاشوں اور حقوں میں تقسیم کر دیا جائے انھیں اس جانب مائل کیا کہ ہر مذہب پر شک کریں۔ رفتہ رفتہ ان میں حکمت ترقی کر رہی تھی۔ ریاضیات متبادلہ روز افزوں پیچیدگی کی بناء پر اور ہیست جہان رانی کی روز افزوں جرات کی بدولت عالم وجود میں آئے۔

دولت کی ترقی سے فرصت و اطمینان میسر ہوئے جو تحقیق و تفحص کے لیے شرط ہیں۔ اب انسانوں نے تاروں سے صرف سمندروں پر رہنمائی کے لیے نہیں بلکہ کائنات کے عقدوں کے حل کے لیے بھی شورہ کرنا شروع کیا۔ پہلے یونانی فلسفی رہتی تھے۔ ارسطو کہتا ہے کہ اپنی کامیابیوں کے غوروں میں انھوں نے

ایرانی لڑائیوں کے بعد اوجھڑیں گئیں۔ انھوں نے ہر قسم کے علم کو اپنے حلقے کے اندر داخل کیا اور ہیشہ وسیع تر مطالعوں کی تلاش کی، انسانوں میں اس قدر جراثیم پیدا ہو گئی کہ وہ ایسے اعمال و واقعات کی طبعی توجیہات تلاش کرنے لگے، جن کو پہلے فوق الفطری عوامل اور قوتوں سے منسوب کیا جاتا تھا۔ رفتہ رفتہ سحر اور مذہبی رسوم حکمت اور ضبط سے منسوب ہوئے۔ اور فلسفے کا آغاز ہو گیا۔

ابتداءً یہ فلسفہ طبعی تھا۔ یہ مادی عالم پر نظر ڈالتا اور یہ دریافت کرتا تھا کہ اشیاء کا آخری اور ناقابل تحلیل جزو کیا ہے۔ اس راہ فکر کا قدرتی انجام دیماکریٹوس کی مادیت تھا (۳۶۰-۴۶۰ ق م) ”حقیقت سالمات اور خلا کے علاوہ کچھ بھی نہیں“۔ یہ یونانی فلسفے کے اصل چشموں میں سے ایک ہے۔ فلاطون کے زمانے میں یہ کچھ روز کے لیے دب گیا تھا، مگر ابیوقورس نے (۲۴۰-۳۴۲) اس کو پھر زندہ کیا اور لیوکریتیس میں (۵۵-۹۸ ق م) فصاحت کا ایک سیلاب بن گیا۔ مگر یونانی فلسفے کا سب سے مخصوص اور نتیجہ خیز نشوونما سوفسطائیہ سے ہوا ہے، جو حکمت کے سفر کی معلم تھے جو اپنے سے باہر دنیا اور اس کی چیزوں کے بجائے اپنے فکر اور فطرت پر نظر ڈالتے تھے، یہ سب ہوشیار آدمی تھے (مثلاً گارگیاس ہپتیاکس) اور ان میں بہت سے فاضل لوگ بھی تھے (مثلاً پروڈیگورس اور پروڈوسی کس) ہمارے مروجہ فلسفہ ذہن و کردار میں مشکل ہی سے کوئی ایسا مسئلہ یا حل ہو گا، جس کو انھوں نے محسوس نہ کیا ہو، یا جس پر انھوں نے بحث نہ کی ہو۔ وہ ہر شے کے متعلق سوالات کرتے تھے، اور مذہبی اور سیاسی ممنوعات کا مذاق اڑا کر رہتے تھے اور ہر مذہب اور ہر معبود کو جرات کے ساتھ عقل کی عدالت میں طلب کرتے تھے۔ سیاسیات میں وہ دو جماعتوں میں تقسیم تھے۔ ایک روسو کی طرح سے یہ کہتی تھی کہ فطرت خیر ہے اور تمدن شر ہے۔ فطرۃ تمام انسان مساوی ہیں، مگر جماعتوں نے اسے خراب کر دیا ہے۔ معاہدہ کی بدولت خیر مساوی بننے جا رہے ہیں۔ قانون کمزور و زیادہ راہِ سعادت و غم

۱۰ رکھنے کے لیے طاقتوروں کی ایکاد ہے دوسری جماعت نیٹے کی طرح سے اس بات کی مدعی تھی کہ فطرت خیر و شر سے ماوراء ہے۔ فطرۃ تمام انسان غیر مادی ہیں۔ اخلاق کمزوروں کی اختراع ہے، طاقتوروں کو محمد و دادور باز رکھنے کے لیے قوت سب سے بڑی فضیلت اور انسان کی سب سے بڑی خواہش ہے۔ حکومت کی تمام صورتوں میں سے اشرافیہ سب سے زیادہ مبنی برحمت اور قرین فطرت ہے۔

اس میں شک نہیں جمہوریت پر جو یہ حملہ کیا گیا ہے، اس کے اندر ایتھنز میں ایک دولت مند اقلیت کے عالم وجود میں آنے کی جھلک نظر آتی ہے جو اپنے آپ کو عیدید جماعت کہتی تھی۔ اور عومیہ کو نا اہل اور ڈھکوسلا کہتی تھی۔ ایک حصے میں کوئی عومیہ بھی نہیں، جس کی مذمت کی جاتی۔ کیونکہ ایتھنز کی چار لاکھ کی آبادی میں ڈھائی لاکھ تو غلام ہی تھے، جن کو کسی قسم کا سیاسی حق حاصل نہ تھا۔ اور ڈیڑھ لاکھ آزاد آدمیوں یا شہریوں میں سے صرف تھوڑی سی تعداد میں انگریز اس عام مجلس میں شریک ہوتے تھے، جن میں مملکت کے معاملات پر بحث ہوتی تھی اور ان کا تصفیہ ہوتا تھا۔ لیکن جو کچھ عومیہ وہ رکھتے تھے، وہ اس قدر مکمل تھی کہ اس کے بعد سے اس قدر مکمل کبھی نہیں ہوئی۔ مجلس عام سب سے اعلیٰ قوت تھی۔ اور سب سے بڑی سرکاری جماعت ڈکاسٹریا یعنی عدالت عالیہ ایک ہزار سے زائد ارکان پر مشتمل تھی (تاکہ رشوت بہت ہی گراں ہو جائے) جس کو حروف ابجد کے اعتبار سے تمام شہریوں میں سے منتخب کر لیا جاتا تھا۔ کوئی ادارہ اس سے زیادہ عومی نہیں ہو سکتا تھا اور نہ (جیسا کہ اس کے مخالف کہتے تھے) اس سے زیادہ مہمل۔

جنگ پیلا یونیا کے دوران میں (۴۰۰-۳۳۰ ق م) جس میں اسپارٹا کی بری قوت نے ایتھنز کی بحری قوت سے لڑ کر آخر کار اس کو شکست دیدی، ایتھنز کی عیدید جماعت نے کرائٹاس کی قیادت میں

اس بنا پر عموماً یہ کہ دینے کی تحریک کی کہ یہ حالت جنگ میں مفید نہیں ہے اور مخفی طور پر اسپارٹا کی اشرافیہ کی تعریف کی۔ بہت سے عیدی قائد جلاوطن کیے گئے، لیکن آخر کار جب ایتمنفر مغلوب ہوا، تو جو شرائط صلح اسپارٹا کی حکومت نے عامہ کی تقصیر ان میں سے ایک شرط یہ بھی تھی کہ ان جلاوطن اشرافیوں کو واپس بلا لیا جائے۔ یہ لوگ واپس آئے ہی تھے کہ انھوں نے کرائیٹاس کی قیادت میں عمومی جماعت کے خلاف جو تباہ کن جنگ کے زمانے میں برسر حکومت تھی، دولت مندوں کے انقلاب کا اعلان کر دیا۔ انقلاب ناکام رہا۔ اور کرائیٹاس میدان جنگ میں مارا گیا۔ کرائیٹاس سقراط کا شاگرد اور فلاطوں کا چچا تھا۔

سقراط

اگر ہم اس مجسمے کی بنا پر رائے قائم کریں جو قدیم سنگ تراشی کے آثار میں سے ہم تک پہنچا ہے، تو ہم کو یہ کہنا پڑتا ہے کہ سقراط میں اتنا حسن صورت بھی نہ تھا جتنا کہ ایک فلسفی میں ہو سکتا ہے۔ صاف سر، بڑا گول چہرہ، اندر کو دھنسی ہوئی تیز آنکھیں، چوڑی پھولدار ناک، جو بہت سی شراب کی دھڑکیوں کی شہادت دیتی تھی۔ یہ سر تو کسی حمال کا ہو گا نہ کہ دنیا کے سب سے شہور فلسفی کا۔ لیکن اگر ہم ایک بار پھر دیکھیں تو ہم کو پتھر کی سستی میں اس انسانی مہربانی اور بے تضیع سادگی کی جھلک نظر آئے گی جس نے اس سادہ مفکر کو ایتمنفر کے بہترین نوجوانوں کا محبوب ترین معلم بنا دیا تھا۔ ہم اس کے متعلق بہت کم واقفیت رکھتے ہیں، اور اس کے باوجود ہم اس کو اشرافی

فلاطون، اور خاموش عالمانہ شان والے ارسطو کی نسبت اس کو بہت زیادہ قریبی طور پر جانتے ہیں۔ تئیس سو برس کے فصل پر ہم اب بھی اس کی بھدی شکل کو ہمیشہ ایک ہی شکلوں پہلے ہوئے لبادے میں ملبوس دیکھ سکتے ہیں، جو خدماں خدماں Agora مندی میں سے سیاسیات کے پاگل خانے سے غیر متاثر، اپنے شکار کو روکتا ہوا، اور نوجوانوں اور عالموں کو اپنے گرد جمع کرتا ہوا جاتا ہے اور ان کو پھلا کر مندر کے برآمدے کے کسی سایہ دار گوشے میں لاتا ہے، اور ان سے ان کی اصطلاحات کی تعریف کرنے کی فرمائش کرتا ہے۔

وہ نوجوان جو اس کے گرد جمع ہوتے اور فلسفہ یورپ کے عالم وجود میں لانے میں اس کی مدد کرتے تھے مختلف قسم کے تھے۔ ان میں دولت مند نوجوان آدمی بھی تھے، مثلاً فلاطون اور السی بائڈیز جو اس کی ایجنزی عمومیہ کی بھوآئیز جلیل کے مزے لیتے تھے، ان میں اپنی تہذیب کے مثل اشتراکی تھے، جو استاد کے بے پروا فقر کو عزیز رکھتے تھے۔ اور جنھوں نے اس کو مذہب بنایا تھا، ان میں ایک یاد دہار سٹی پس کی طرح سے نراجی بھی تھے، جو ایسی دنیا کی تمنا رکھتے تھے جس میں غلام و آقا نہ ہوں اور سب کے سب سقمہ اطہ کی طرح سے بے غل و غش آزاد ہوں۔ وہ تمام مسائل جو انسانی معاشرے کے اندر آج تک حل نہ ہو کر رہے اور نوجوانوں کی لامتناہی بحث کے لیے مواد فراہم کرتے ہیں وہ فکریں اور مباحثین کی اس چھوٹی جماعت اور ان کے استاد کے لیے بھی یہ جان آفریں تھے، جو یہ محسوس کرتا تھا کہ بحث و گفتگو کے بغیر زندگی انسان کے شایان شان نہ ہو گی معاشری فکر کا ہر مذہب وہاں پر اپنا نمائندہ اور شاہد اپنی اصل وابتدا رکھتا تھا۔

استاد اپنی زندگی کس طرح سے بسر کرتا ہے، اس بات کو شکل ہی سے

کوئی جانتا تھا۔ وہ کبھی کام نہیں کرتا تھا، اور اس نے کل کی بھی پروا نہیں کی۔ وہ ۱۲ اس وقت کھاتا تھا، جب اس کے شاگرد اس بات کی درخواست کرتے تھے کہ وہ ان کے دسترخوان کو عزت بخشے۔ وہ ضرور اس کی صحبت کو پسند کرتے ہوں گے، کیونکہ جسمی خوشحالی کی تمام علامات اس سے ظاہر تھیں۔ مگر پر اس کو بھی طرح سے نہیں لیا جاتا تھا، کیونکہ وہ اپنی بیوی اور بچوں کی پروا نہ کرتا تھا، اور زینتیجی کے نقطہ نظر سے تو وہ ایک بیکار محض ٹھہراتھا، جو اپنے خاندان کے لیے روٹی کی نسبت رسوائی زیادہ لاتا تھا۔ زینتیجی کو باتیں کرنے کا اتنا ہی شوق تھا، جتنا کہ سقراط کو۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مابین بھی کچھ مکالمات ہوئے ہیں، جن کو فلاطون درج کرنے سے قاصر رہا ہے۔ لیکن وہ بھی اس سے محبت کرتی تھی، اور ستر سال کے بعد بھی اس کے مرنے کو صبر سے نہیں دیکھ سکی۔

اس کے شاگرد اس کا اس قدر کیوں احترام کرتے تھے؟ شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ انسان اور فطنی دونوں تھا۔ اس نے بڑے خطرے میں پڑ کر اسی ماڈل کی لڑائی میں جان بچائی تھی، اور وہ ایک شریف آدمی کی طرح سے شراب پی سکتا تھا۔ یعنی بغیر خوف اور بغیر افرام کے۔ مگر اس میں شک نہیں کہ وہ اس کے اندر سب سے زیادہ اس کی حکمت کی انکاری کو پسند کرتے تھے۔ وہ صاحب حکمت ہونے کا مدعی نہ تھا، بلکہ وہ اس کی محبت کے ساتھ تلاش کرنے کا مدعی تھا۔ وہ غیر متنبہ و طالب حکمت تھا، نہ کہ پیشہ ور۔ یہ کہا جاتا تھا کہ ہاتھ دلفنی نے غیب سموی سمجھ سے کام لے کر اس کو سب سے زیادہ عقل مند یونانی قرار دیا تھا، اس نے اس کی اس طرح سے تعبیر کی کہ اس کی لا اوریت کا اثبات ہے، جو اس کے فلسفے کا نقطہ آغاز تھا۔ ”میں صرف ایک چیز جانتا ہوں کہ میں کچھ نہیں جانتا“ فلسفہ اسی وقت شروع ہوتا ہے جب انسان شک کرنا سیکھ جاتا ہے۔ خصوصاً اپنے عزیز یقینات اپنے اعتقادات اور اپنے کلیات پر، کون جانتا ہے کہ یہ عزیز یقینات ہمارے لیے کس طرح سے قطعیات بنے ہیں، کیا کسی غفی طلب نے تو ان کو چپکے سے پیدا نہیں کر دیا ہے، جس نے خواہش کو فکر کا جامہ پہنا دیا ہو۔

حقیقی فلسفہ اس وقت نہیں پیدا ہوتا جب تک ذہن خود اپنی طرف مڑ کر اپنی جانچ نہ کرے۔ سقراط کہتا تھا (Gnothi Seauton) خود کو جان۔

اس میں شک نہیں کہ اس سے پہلے فلسفی گزرے ہیں۔ زبردست آدمی طالیس اور ہرقلیطوس جیسے باریک بین آدمی پرینڈیر اور زینوساکن ایلیا جیسے دانا اور حکیم فیثاغورث اور ایپیدوکلیز جیسے۔ لیکن زیادہ تر وہ طبعی فلسفی تھے۔ ان کو خارجی اشیا کی ماہیت یا طبیعت کی۔ اور مادی اور قابل پیمائش دنیا کے قوانین کی تلاش تھی۔ سقراط کہتا تھا کہ یہ بالکل ٹھیک ہے، مگر فلاسفہ کے لیے ایک موضوع درختوں پتھروں حتیٰ کہ ستاروں سے بھی زیادہ قابل قدر ہے، یہ انسان کا ذہن ہے۔ انسان کیا ہے اور کیا ہو سکتا ہے۔

پس وہ روح انسانی میں اس کے مسلمات کو کھولتا اور اس کے یقینات کو معرض بحث میں لاتا ہوا تجسس کرتا رہا اگر لوگ عدالت کے متعلق بہت زیادہ باتیں کرتے تو وہ خاموشی سے پوچھتا (To ti) یہ کیا ہے۔ تم ان مجرد الفاظ سے کیا معنی سمجھتے ہو جن سے تم ایسے مسائل کا آسانی کے ساتھ تصفیہ کر دیتے ہو جن پر موت و حیات کا مدار ہوتا ہے۔ عزت نیکی اخلاق اور حب الوطنی کے کیا معنی ہیں۔ تم خود اپنے کیا معنی سمجھتے ہو۔ اس قسم کے اخلاقی اور نفسیاتی مسائل پر بحث کرنے کا سقراط کو شوق تھا۔ بعض لوگ جو اس سقمہ اطمینان پر تھے، یعنی صحیح تعریفات واضح فکر اور قطعی تحلیل کے مطالبے کا شکار ہوتے تھے، یہ اعتراض کرتے تھے کہ وہ جواب دینے کے مقابلے میں سوال زیادہ کرتا ہے، اور انسان کے ذہن کو پہلے سے بھی زیادہ شک کی حالت میں چھوڑ دیتا ہے۔ ہاں، ہم اس نے فلسفہ کو مسائل میں سے دہنایت ہی دشوار شکوں کے نہایت ہی قطعی جواب ورثے میں دیے ہیں، اور وہ یہ کہ نفیست کے کیا معنی ہیں؟ اور بہترین مملکت کیسی ہوتی ہے۔

اس نسل کے نوجوان ایچمیزوں کے لیے ان سے زیادہ اہم مسائل اور نہ ہو سکتے تھے۔ یہ نوجوان اگلس کے دیوتاؤں اور دیویوں اور اس اخلاقی ضابطے کے متعلق جو عقیدہ رکھتے تھے، جس کو اپنا موجب زیادہ تر

اس خوف سے حاصل ہوتا تھا، جو لوگوں کے دلوں میں ان پر ہر جگہ موجود رہنے والے لاتعداد مبعودوں کا تھا وہ سوسطائیلوں نے تباہ کر دیا تھا۔
 بظاہر اب اس کی کوئی وجہ معلوم نہ ہوتی تھی کہ آدمی جب تک قانون کی حد میں رہے اس کا جو جی چاہے وہ نہ کرے۔ پر اگندہ کن انفرادیت نے ایتھنز ہی کی سیرت کو کمزور کر دیا تھا، اور آخر کار شہر کو سخت تربیت یافتہ اسپارٹیوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا تھا۔ اور ریاست کے متعلق یہ تھا کہ اس عوام کی قیادت والی اور پامال جذبات عمومیہ اس انجمن مباحثہ کی حکومت سپسلا روں کے استعمال، انتخاب عزل و قتل، حروف بھیجی کے اعتبار سے سادہ لوح کسانوں اور تاجروں کے انتخاب ہونے اور ملک کی سب سے بڑی عدالت کے ارکان بننے سے زیادہ کونسی شے مفکرمک خیر ہو سکتی تھی۔ ایتھنز میں ایک نیا اور قدرتی اخلاق کیونکر پیدا ہو سکتا تھا اور ملک کو کس طرح سے بچایا جاسکتا تھا۔

انہیں سوالات کا جواب سقراط کی موت اور اس کی حیات جاودانی کا باعث ہوا ہے۔ اگر اس نے قدیم بت پرستانہ مذہب کے زندہ کرنے کی کوشش کی ہوتی، اگر وہ اپنے آزاد فوجوانوں کی جماعت کو مندروں اور مقدس جھنڈوں میں لے گیا ہوتا، اور اس نے ان کو اپنے آبا کے مبعودوں کے سامنے قربانی کرنے کا حکم دیا ہوتا، تو سن رسیدہ شہریوں نے اس کی عزت کی ہوتی مگر اس نے محسوس کیا کہ یہ بے کار اور تباہ کن پالیسی اور ترقی معکوس ہے، یعنی ”مقبروں کے اوپر جانے کے بجائے مقبروں کے اندر جانے کے مساوی ہے۔ وہ اپنا علمدہ مذہبی عقیدہ رکھتا تھا۔ وہ ایک خدا پر ایمان رکھتا تھا، اور اپنے منکرانہ انداز میں یہ امید کرتا تھا کہ موت اس کو بالکل فنا نہ کر دے گی لیکن وہ یہ جانتا تھا کہ ایک پائدار اخلاقی ضابطہ

۱۴۔ دایٹر کی کہانی دو ایتھنزوں کے متعلق جو سقراط کے متعلق گفتگو کر رہے تھے۔ ”جو شخص یہ کہتا ہے کہ صرف ایک خدا ہے وہ تو بھٹے، فلوسافیکل ڈکٹری آرٹ“ سقراط۔

ایسی غیر یقینی دنیا پر قائم نہیں کیا جاسکتا۔ اگر کوئی شخص ایسا نظام اخلاق بناسکتا جس کو مذہبی تعلیم سے تعلق ہو تا اور جو لمحہ کو بھی اسی قدر صحیح معلوم ہوتا جس قدر سب سے زیادہ خدا رسیدہ کو مذہب اس اخلاقی گرفت کو دیکھتا کہ بغیر بدل سکتے تھے، جو خود سراسر افراد کو ایک قوم کے صلح پسند شہری بناتی ہے۔

مثلاً اگر اچھے کے منہ ماقبل کے اور نیکی کے منہ حکمت کے ہوتے اگر آدمیوں کو اپنے حقیقی مفاد کو واضح طور پر دیکھنا اور اپنے افعال کے عید سے نتائج کو محسوس کرنا اپنی خواہشوں کو باہم ضبط کر دینے والی ابتری سے نکال کر ایک با مقصد اور تخلیقی ہمنوائی بنانا، اور ان پر نکتہ چینی کرنا اور ان کو صحیح طور پر مرتب کرنا سکھایا جاسکتا، تو شاید اس سے تعلیم یافتہ آدمی کو وہ اخلاق ہم پہنچ جاتا جس کے لیے جاہل اور ان پڑھ کی صورت میں خارجی اقتدار اور ان احکام و نصاب پر بھروسہ کرنا پڑتا ہے، جن کا بار بار اعادہ ہوتا ہے۔ شاید جتنے بھی گناہ ہیں وہ سب غلطی کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ انسان واقعات کو پوری طرح سے نہیں دیکھتا اور حماقت کا مرتکب ہوتا ہے۔ ماقبل کے اندر بھی وہی شدید اور غیر معاشری تسویقات ہو سکتی ہیں، جو جاہل میں ہوتی ہیں، لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ ان پر غیر ماعقل سے زیادہ قابو رکھے گا اور وہ کم تر حیوانوں کے سے افعال میں مبتلا ہو گا۔ اور جس معاشرے کا انتظام عاقلانہ ہو گا یعنی ایسے معاشرے میں جو فرد سے محدود و آزادی سلب کرنے کے بجائے اس کو وسیع تر قویں عطا کرتا ہے ہر شخص کو فائدہ معاشری اور معاشرانہ کردار ہی میں نظر آئے گا، اور امن و انتظام اور نیک نیتی کے لیے عرصہ واضح نظر کی ضرورت ہو گی۔

لیکن اگر خود حکومت ایک ابتر سری اور لغویت ہو اگر یہ غیر محدود کئے ہوئے حکومت کہے اور بغیر رہنمائی کے حکم دے تو ایسی مملکت میں ہم فرد کو قوانین کے ماننے اور اپنی خود غرضی اور خود طلبی کو مجموعی خیر کے حلقے کے اندر رکھنے پر کس طرح آمادہ کر سکتے ہیں؟ اگر ایسی مملکت میں جو قابلیت

کو مشتبہ نظروں سے دیکھتی ہو، اور تعداد کا علم سے زیادہ احترام کرتی ہو، کوئی
 ایسی باور پذیر اس کے خلاف ہو جائے تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ بلاشبہ
 جہاں فکر نہیں ہوتا وہاں ابتری ہوتی ہے، اور مجمع عوام جلدی اور جہالت
 میں فیصلہ کر دیتا ہے، جس پر فرصت میں وہ متاسف ہوتا ہے۔ کیا یہ
 ادنیٰ قسم کی ضعیف الاعتقادی نہیں ہے، کہ محض تعداد سے حکمت پیدا
 ہو جائے گی۔ اس کے برعکس کیا عام طور پر یہ نہیں دیکھا جاتا کہ جمعوں کے اندر
 آدمی اس سے زیادہ بیوقوف زیادہ تشدد پسند اور زیادہ بے رحم
 ہوتے ہیں، جتنے کہ وہ علمدہ اور تنہائی میں ہوتے ہیں۔ کیا یہ بات شرمناک
 نہیں ہے کہ انسانوں پر خطیب حکومت کریں، جو لمبی تقریروں سے اس طرح
 سے گونجتے رہتے ہیں، جس طرح سے پیتل کے برتن جو ضرب لگنے کے بعد
 اس وقت تک گونجتے رہتے ہیں، جب تک ان پر کوئی ہاتھ نہیں رکھ دیتا۔
 بالیقین انعام ملکیت ایسا معاملہ ہے، جس کے لیے انسان جتنا بھی عاقل ہوتا ہی
 بہتر ہے۔ یہ ایسا معاملہ ہے جس کے لیے بہترین اذہان کے غیر پابند فکر کی ضرورت
 ہوتی ہے۔ ایک معاشرہ سوائے اس صورت کے کس طرح سے بچ پایا
 یا مضبوط بنایا جاسکتا ہے، کہ اس کی قیادت سب سے عقل مند انسانوں
 کے ہاتھ میں ہو۔

اس اشرافی تعلیم کی تلقین پر ایسے زمانے میں جب کہ جنگ ہر قسم کی
 نکتہ چینی کے خاموش کر دینے کی طالب تھی، اور جس وقت دولت مند اور
 تعلیم یافتہ اقلیت ایک انقلاب کی سازش کر رہے تھے، ایتھنز کی عمومی جماعت
 پر کیا اثر ہوا ہوگا اس کا تصور کرو۔ اینٹس عمومی جماعت کے قائد کے
 محسوسات پر غور کرو جس کا بیٹا سقراط کا شاگرد ہو کر اپنے باپ کے معبودوں
 کے خلاف ہو گیا تھا، اور اپنے باپ کے سامنے ان کا محکمہ کرتا تھا۔ کیا
 ارسٹوفینیز نے ٹھیک ہی پیشین گوئی نہیں کی تھی، کہ غیر معاشری عقل کو

قدیم فضائل کی جگہ دینے سے یہ نتیجہ نکلے گا۔

اس کے بعد انقلاب ہوا، اور لوگ اس کی حمایت میں اور اس کے خلاف کٹ کٹ کر لڑے۔ جب عمومیہ کو کامیابی ہوئی تو سقراط کی قسمت کا فیصلہ ہو چکا تھا۔ وہ باغی جماعت کا عقلی سرغنہ تھا، اگرچہ وہ خود کتنا ہی پرہیزگار نہ رہا ہو۔ وہ قابل نفرت اشرافی فلسفے کا نفع تھا۔ وہ فوجوانوں کا غریب تھا جو بے مباحثہ سے مخمور ہو گئے تھے۔ اینٹس اور میلٹس نے کہا کہ سقراط کا مرنا بہتر ہو گا۔

باقی قصہ ساری دنیا کو معلوم ہے، کیونکہ فلاطون نے اس کو ایسی شہرہ لکھا ہے جو نظم سے زیادہ حسین ہے۔ ہم اس سادہ اور بہادرانہ معذرت یا جواب کو خود پڑھ سکتے ہیں جس میں فلسفے کے پہلے شہید نے آزاد فکر کے حقوق اور ضرورت کا اعلان کیا ہے، اور اپنی قدر و منزلت کو مملکت کے سامنے برقرار رکھا ہے، اور اس مجمع یا انبوه سے رحم کی التجا کرنے سے انکار کر دیا ہے، جس کو وہ ہمیشہ حقارت کی نظر سے دیکھا کرتا تھا۔ وہ اس کو معاف کر دینے کا اقتدار رکھتے تھے مگر اس نے مرافعہ کرنے سے انکار کر دیا۔ یہ اس کے نظریوں کی عجیب و غریب تصدیق تھی، کہ حج تو اس کو چھوڑنا چاہتے تھے،

۱۶ (The Clouds) میں ارسٹوفینیز نے سقراط اور اس کی ”دکان فکر“ جہاں کہ ایک شخص خواہ وہ کتنا ہی برسرخٹا ہو، اپنے آپ کو برسر حق ثابت کرنے کا فن سیکھتا تھا، بہت مذاق اڑایا ہے۔ مذہب پر اپنے باپ کو اس بنا پر مارتا ہے کہ اس کا باپ اس کو مارا کرتا تھا، اور ہر قرض ادا ہونا چاہئے۔ یہ ہجو غالباً عناد پر مبنی نہ تھی، کیونکہ ہم ارسٹوفینیز کو اکثر سقراط کے ساتھ پاتے ہیں، وہ اور سقراط عمومیہ سے نفرت رکھنے میں متفق ہو گئے تھے، اور فلاطون نے (The Clouds) کے دیونی سس سے پڑھنے کی سفارش کی تھی۔ چونکہ یہ ڈراما سقراط پر مقدمہ چلنے سے چوبیس سال پہلے شائع ہو چکا تھا، اس لیے اس کا فلسفی کی زندگی کے افسوسناک انجام میں کوئی زیادہ حصہ نہیں ہو سکتا۔

مگر غضب ناک انہو نے اسی کی موت کی رائے دی۔ اگر اس نے دیوتاؤں سے انکار کیا ہوتا، انھوں سے اس شخص پر جو لوگوں کو اس سے زیادہ تیزی سے تعلیم دیتا ہے جتنا کہ وہ سیکھ سکتے ہیں۔

اس لیے انھوں فیصلہ کیا کہ اسے شوکران کا پیالا پلایا جائے۔ اس کے دوست قید خانے میں آئے اور آسانی کے ساتھ بھاگ جانے کا موقع اس کے سامنے پیش کیا۔ انھوں نے ان تمام عہدہ داروں کو رشوت دیدی تھی، جو اس کے اور آزادی کے درمیان حائل تھے۔ اس نے انکار کر دیا۔ اس نے کہا کہ میری عمر اب ستر سال کی ہو چکی ہے، اور شاید یہ میرے مرنے ہی کا وقت ہے۔ پھر میں کبھی اس قدر مفید طور پر نہ مر سکوں گا۔ اس نے اپنے اندر وہیں احباب سے کہا، طول نہ ہو، اور کہو کہ تم صرف میرے جسم کو دفن کر رہے ہو۔ فلاطون ادب عالم کے ایک شہرہ آفاق ٹکڑے میں کہتا ہے کہ جب وہ یہ لفظ کہہ چکا تو

’وہ اٹھا اور کرائٹو کے ساتھ غسل خانے میں گیا، جس نے ہم سے انتظار کرنے کو کہا، ہم باتیں کرتے ہوئے، اور اپنے غم و الم کی اہمیت کا خیال کرتے ہوئے ٹھہرے رہے۔ وہ ہمارے باپ کے مانند تھا جس سے ہم جدا کئے جا رہے تھے، اور ہمیں اپنی باقی زندگی یومیوں کی حیثیت سے گزارنی پڑی تھی۔ اب غروب کا وقت قریب آ رہا تھا۔ کیونکہ اتنے وہ اندر رہے بہت سا وقت گزر چکا تھا۔ جب وہ باہر آیا تو وہ پھر ہمارے ساتھ بیٹھ گیا۔ لیکن کچھ بہت زیادہ بات چیت نہیں ہوئی۔ جلد ہی محافظ مجس آیا۔ اور اس کے پاس یہ کہہ کر کھڑا ہو گیا کہ اے سقراط تمہیں میں جانتا ہوں کہ تم ان لوگوں میں جو یہاں آئے ہیں سب سے شریف اور سب سے سلیم الطبع اور سب سے بہتر ہو۔ میں تم سے دوسرے لوگوں کے سے پر غضب احساسات منسوب نہ کروں گا، جو مجھ پر ہر وقت بگڑتے اور غصہ ہوتے ہیں، جب کہ میں ان کو اور اب اقتدار کی تعمیل حکم میں زہر کے پینے کا حکم دیتا ہوں۔ بے شک مجھے یقین ہے کہ تم مجھ پر ناراض نہ ہو گے، کیونکہ تم خود واقف ہو کہ اس کا

مجرم میں نہیں بلکہ دوسرے ہیں۔ پس اچھی طرح سے رہو، اور جو کچھ بھگتنا ہے اس کو ہلکے دل سے برداشت کرنے کی کوشش کرو۔ تم جانتے ہو کہ میں جس غرض سے آیا ہوں۔ پھر وہ شخص پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا اور مڑک بابر چلا گیا۔

سقراط نے اس کی طرف دیکھا اور کہا۔ تم بھی اچھی طرح سے رہو، میں جیسا کہ تم حکم دیتے دیا ہی کروں گا۔ پھر ہماری طرف مخاطب ہو کر کہا کہ یہ شخص کس قدر اچھا ہے، جب سے میں قید خانے میں ہوں وہ ہمیشہ مجھ سے ملنے کے لیے آتا ہے، اور اب دیکھو وہ کس قدر فیاضی سے میرے لیے تناسف ہے۔ لیکن کرائٹو جو وہ کہتا ہے وہ ہم کو کرنا چاہے۔ اگر زہر ہر تیار ہے تو پیا لانا چاہئے، اگر نہیں تو خادم سے تیار کرنے کے لیے کہو۔

کرائٹو نے کہا مگر ابھی تو سورج پہاڑ کی چوٹیوں پر ہے، اور بہت سے لوگ تو دیر میں پیتے ہیں، اطلاع کے بعد وہ کھاتے پیتے اور شہوانی لذت میں مصروف ہوتے ہیں۔ اس لیے جلدی نہ کرو۔ ابھی وقت ہے۔

سقراط نے کہا ہاں کرائٹو وہ لوگ جن کا تم ذکر کرتے ہو ایسا کرنے میں حق بجانب ہیں کیونکہ وہ خیال کرتے ہیں کہ تاخیر سے ان کو فائدہ ہوتا ہے۔ لیکن میں ایسا نہ کرنے میں حتیٰ بجانب ہوں، کیونکہ میرے خیال میں ذرا دیر سے نہ رہنے سے مجھے کچھ نفع نہ ہوگا۔ میں ایسی زندگی کو ہمت دوں گا اور ایسی جان بچاؤں گا جو ختم ہو چکی ہے۔ ایسی حرکت پر میں اپنے اوپر صرف ہنس سکتا ہوں۔ لہذا مہربانی کر کے جیسا میں کہتا ہوں کہو، اور جو کچھ میں کہتا ہوں اس سے انکار نہ کرو۔

کرائٹو نے جب یہ بات سنی تو خادم کو اشارہ کیا۔ خادم اندر گیا اور کچھ دیا اور رہا۔ سقراط نے کہا کہ اے میرے اچھے دوست تمہیں ان معاملہ میں تجسس نہ ہے، مہربانی کر کے بتاؤ کہ مجھے کیا کرنا چاہئے۔ اس آدمی نے جواب دیا تمہیں اتنی دیر تک صرف ٹہلنے کی ضرورت ہے، جب تک کہ

۱۸

تھاری ٹانگیں بھاری ہوں۔ پھر تم لیٹ جانا، اور زہرا پنا کام کرے گا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے سقراط کو پیالا دیا، جس نے اس کو نہایت ہی خندہ پیشانی اور بغیر کسی خوف یا تبدیلی رنگ یا خدوخال کے لیا۔ اور اس آدمی کی طرف پوری طرح سے دیکھتے ہوئے، جیسا کہ اس کا قاعدہ تھا، کہا، اس پیالے میں سے کچھ تھوڑا سا کسی دیوتا کے نام نذر کر دینے کے متعلق تمھاری کیا رائے ہے؟ کیا میں ایسا کر سکتا ہوں یا نہیں؟ اس شخص نے جواب دیا کہ ”سقراط ہسم صرف اس قدر تیار کرتے ہیں جتنا کہ ایک شخص کے لیے کافی ہوتا ہے“ اس نے کہا کہ میں سمجھا، مگر مجھے دیوتاؤں سے دعا تو ضرور کرنی چاہئے کہ وہ اس عالم سے اس عالم کی طرف میرے سفر کو کامیاب بنائیں کاش میری یہ دعا قبول ہو جائے“ پھر پیالا اپنے ہونٹوں سے لگا کر اس نے خوشی خوشی زہر پی لیا۔

اب تک ہم میں سے اکثر اپنے رنج و غم کو ضبط کئے ہوئے تھے، گویا جب ہم نے اس کو پیتے ہوئے دیکھا، اور یہ دیکھا کہ وہ اس کو ختم بھی کر چکا ہے تو ہم سے ضبط نہ ہو سکا۔ باوجود ضبط کے میرے آنسو بہنے لگے۔ میں نے اپنے چہرہ ڈھک لیا اور اپنے اوپر آنسو بہانے لگا کیونکہ میں یقیناً اس کے اوپر نہیں رو رہا تھا، بلکہ اپنی مصیبت کے خیال پر رو رہا تھا کہ مجھ سے ایسا رشتہ پیدا ہو رہا ہے۔ میں نے ہی اس بارے میں پہل نہ کی تھی بلکہ کراٹو جب اپنے آنسوؤں کو ضبط نہ کر سکا تو وہ ذرا ہٹ گیا اور میں اس کے پیچھے چلا، اور اس لمحے میں ابا غوث درمیں جواب تک روٹا رہا تھا چنچ چنچ کر روتے لگا، اور ہم سب کو بزدل بنا دیا۔ حرف سقراط نے اپنی خاموشی پر برقرار رکھی۔ اس نے کہا کہ ”یہ شور پکار کیسا ہے“ میں نے عورتوں کو محض اسی لیے بھیج دیا تھا کہ وہ اس طرح سے پریشانی کا باعث نہ ہوں کیونکہ میں نے سنا ہے کہ ایک شخص کو خاموشی اور سکون کے ساتھ مرنا چاہئے۔ لہذا خاموش رہو اور صبر کرو۔“ جب ہم نے یہ سنا تو ہم کو شرم آئی اور ہم نے اپنے آنسو ضبط کئے۔ وہ ہٹتا رہا یہاں تک کہ اس نے کہا کہ میری ٹانگیں اب کام نہیں دیتیں، اور پھر وہ ہدایات کے مطابق پیٹھ کے بل لیٹ گیا اور جس شخص نے اس کو

زہر دیا تھا، وہ بار بار اس کی ٹانگوں اور پیروں کی طرف دیکھتا تھا، تھوڑی دیر کے بعد اس نے اس کے پاؤں کو زور سے دبایا اور کہا کیا تم کو احساس ہوتا ہے اس نے کہا کہ نہیں، پھر ٹانگوں کی بھی کیفیت ہوئی اور یہ سلسلہ اوپر کی طرف چلا اور ہم کو معلوم ہوا کہ وہ ٹھنڈا اور سخت ہوتا جا رہا ہے۔ پھر قراط نے خود محسوس کیا، اور کہا کہ جب زہر قلب تک پہنچ جائے گا تو یہ آخر ہو گا۔ وہ کنج ران کے قریب سے ٹھنڈا ہو رہا تھا کہ اس نے اپنا چہرہ کھولا اور کہا (اور یہ اس کے آخری لفظ تھے) کرائٹو میں میرے ذمے اسکیپس کا ایک مرغ ہے کیا تم اس قرض کی ادائیگی کو یاد رکھو گے۔ کرائٹو نے کہا ”قرض ادا کر دیا جائے گا۔“

”کیا اور کوئی چیز ہے؟“ اس سوال کا کوئی جواب نہ ملا۔ لیکن ایک یاد دہانی میں ایک حرکت کی آواز سنائی دی اور خادم نے اس کے چہرے کو کھول دیا۔ اس کی آنکھیں جھپی ہوئی تھیں اور کرائٹو نے اس کی آنکھیں اور اس کا منہ بند کر دیا۔

۱۹

اس طرح سے ہمارے دوست کا انجام ہوا، جس کو میں صحیح معنی میں ان سب انسانوں سے زیادہ عقلمند زیادہ عادل اور بہتر سمجھتا ہوں جن سے میں کبھی واقف ہوا ہوں۔

فلاطون کی تیاری

سقراط کی ملاقات نے فلاطون کی زندگی میں کایا پلے کر ڈالی۔ اس کی پرورش آسانش اور شاید دولت میں ہوئی تھی۔ وہ ایک خوبصورت اور طاقتور نوجوان تھا اور مشہور ہے کہ اپنے کندھوں کی چوڑائی کی وجہ سے فلاطون کہلاتا تھا سپاہی کی حیثیت سے وہ باکمال تھا، اور دو مرتبہ خاکناے کے کھیلوں میں انعام حاصل کر چکا تھا۔ ایسے غفوان میں فلسفی پیدا

نہیں ہوا کرتے۔ لیکن فلاطون کی لطیف روح نے سقراط کے جدی کھیل میں ایک نئی خوشی پائی تھی۔ یہ دیکھ کر مسرت ہوتی تھی کہ استاد کس طرح سے اعتقادات اور سلمات کو اپنے تیز سوالوں کی نوک سے سیکڑ کر رکھ دیتا ہے۔ فلاطون اس کھیل میں بھی اسی طرح سے داخل ہو گیا جس طرح سے کہ وہ معمولی قسم کی کشتی میں داخل ہوا تھا۔ اور بوڑھے (Gad fly) کی رہبری میں (جیسا کہ سقراط اپنے آپ کو کہا کرتا تھا) وہ محض مباحثے سے مختلط تحلیل اور بار آور گفتگو تک پہنچ گیا۔ وہ حکمت اور اپنے استاد کا نہایت ہی سچا عاشق ہو گیا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ میں خدا کا شکر ادا کرتا ہوں کہ میں وحشی نہیں بلکہ یونانی غلام نہیں بلکہ آزاد اور عورت نہیں بلکہ مرد پیدا ہوا مگر سب سے بڑا شکر اس کا اس بات پر ہے کہ میں سقراط کے زمانے میں پیدا ہوا۔

جب استاد کا انتقال ہوا تو اس کی عمر اٹھائیس سال کی تھی۔ اور ایک خاموش زندگی کے اس المناک انجام نے شاگرد کی زندگی کے ہر پہلو پر اپنا نشان چھوڑا، اس سے اس کے دل میں عمومیہ کی طرف سے ایسی حقارت اور مجمع عوام کی طرف سے ایسی نفرت پیدا ہو گئی جو اس کے اثرانی نسب اور تربیت سے بھی شکل ہی سے پیدا ہوتی تھی۔ اس کی بدولت کیٹوجیا عزم کر لیا کہ عمومیہ کا تباہ کرنا نہایت ہی ضروری ہے اور اس کی جگہ سب سے عقلمند اور سب سے بہتر لوگوں کی حکومت کو دینا چاہیے۔ یہ اس کی زندگی کا سب سے پر شغف مسئلہ بن گیا کہ ایسا طریقہ کس طرح سے معلوم ہو جس سے سب سے عقلمند اور سب سے بہتر دریافت ہو سکیں اور پھر ان کو حکومت کرنے کا موقع مل سکے اور وہ اس پر آمادہ کئے جاسکیں۔

اس نے سقراط کے بچانے کی جو کوششیں کی تھیں ان کی بدولت وہ عمومیہ کے قائدوں کی نظروں میں مشتبہ ہو گیا۔ اس کے دوستوں نے براہِ راس سے کہا کہ اتھنز اس کے لیے محفوظ مقام نہیں ہے اور یہ وقت اس کے لیے عالم کی سیر کے واسطے نہایت ہی موزوں ہے، اس لیے اسی سال ۳۹۹ ق م میں وہ روانہ ہو گیا کہ وہ کہاں گیا اس کو دثوق کے ساتھ نہیں کہہ سکتے۔ اہل علم میں

اس کے راستے کے ہر موڑ پر اچھی خاصی جنگ ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پہلے وہ مصر گیا، اور اس کو اہل مذہب کی جماعت سے جو اس ملک پر حکمران تھی، یہ سب کر سخت حیرت ہوئی کہ مملکت یونان ہنوز عالم طفلی میں ہے نہ اس کی مستقل روایات ہیں، اور نہ کوئی بلند پایہ تہذیب ہے، اس لیے ابھی اس کو نیل کے یہ ابوالہولی پنڈت کچھ اہمیت نہیں دیتے۔ لیکن اس قسم کے حیرت زدہانہ کے سے زیادہ اور کوئی شے ہمارے لیے مطلقاً کام نہیں کرتی۔ اس عالم طبعی کی یاد جو ایک ساکن زرعی قوم پر نظری طور پر حکومت کرتے تھے، فلاطون کے فکر میں تازہ رہی، اور پلوٹوسیا لکھتے وقت اس نے اپنا کام کیا۔ پھر وہاں سے وہ سسلی اور اٹلی کو گیا، وہاں پر کچھ عرصے کے لیے اس مدرسہ یا مذہب میں شریک ہو گیا، جس کی فیثا غورٹ نے بنا ڈالی تھی، اور اس کے اثر پذیر ذہن پر ایک بار پھر ایک ایسی چھوٹی جماعت کا نقش قائم ہوا، جو علم و حکومت کے لیے علمدہ کر لی گئی ہو، اور جو باوجود قوت کے سادہ زندہ گی بسر کرے۔ بارہ سال تک اس نے جہاں گردی کی، اور ہر جہے سے حکمت کو حاصل کیا، ہر عبادت گاہ میں بیٹھا، اور ہر مذہب کا ذائقہ چکھا۔ بعض تو یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ ارض یہودہ تک بھی گیا اور کچھ عرصے کے لیے تقریباً اشتراکی انبیاء کی روایت سے متاثر ہوا، اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ گنگا کے کناروں تک بھی پہنچا، اور ہندوؤں کے صوفیانہ مراقبوں کی تعلیم حاصل کی۔ مگر ہم نہیں جانتے۔ وہ ایتھنز پہنچا، مگر اس کی عمر چالیس سال تھی، اور مختلف قوموں اور مختلف ملکوں کی حکمت حاصل کر کے وہ بالکل بختہ ہو گیا تھا۔ فوجوانی کا جوش و خروش تو کسی قدر کم ہو گیا تھا، مگر اس کو ایسا تناظر فکر حاصل ہو گیا تھا، جس میں ہر انتہائی صورت نصف حقیقت معلوم ہوتی تھی، اور ہر مسئلے کے بہت سے پہلو مل کر صداقت کے ہر رخ کا پورا پورا حلقہ ادا کرتے تھے۔ اس کے پاس علم اور فن دونوں تھے۔ ایک دفعہ کے لیے فلسفی اور شاعر دونوں ایک روح میں بہم ہو گئے تھے۔ اور اس نے اپنے لیے ایسا انداز بیان اختراع کیا تھا، جس میں حسن اور صداقت دونوں کی

گنجائش تھی یعنی مکالمہ۔ غالباً اس سے پہلے کبھی فلسفے نے ایسا شاندار لباس نہیں پہنا تھا، اور اس کے بعد تو یقیناً نہیں پہنا۔ ترجموں تک میں یہ انداز اپنی جگہ اور تائید دیکھاتا ہے۔ فلاطون کے شیدائیوں میں سے ایک نے نیلی کہتا ہے کہ ”فلاطون کے اندر دقیق و لطیف منطق اور پاتھی جوش شاعری کا وہ امتزاج تھا ہر جہت سے، جو اس کے جملوں کی شوکت و ہموائی سے گھل کر موسیقی ارتعاش کا ایک ایسا بے پناہ دریا بن جاتا ہے، جو دلائل و براہین کو اس تیزی سے آگے بڑھاتا ہے، گویا کہ وہ سرپٹ جا رہی ہوں“، تو جو ان فلسفی نے تمثیل نگاری سے جو ابتداء کی تھی تو وہ بیکار نہ رہی تھی۔

فلاطون کے سمجھنے میں دشواری صرف فلسفہ و شاعری و علم و فن کے ایسے مست کن امتزاج کی بنا پر ہوتی ہے۔ ہم ہمیشہ یہ نہیں بتا سکتے کہ مکالمے کی کس سیرت میں مصنف بول رہا ہے، اور نہ یہ بتا سکتے ہیں کہ کس صورت میں بول رہا ہے، آیا جو کچھ وہ کہہ رہا ہے وہی اصل کی مراد ہے یا اس کا بیان استعارہ ہی ہے، وہ خوش طبعی یا مزاح کر رہا ہے، یا اس کی وہی مراد بھی ہے، جو وہ کہہ رہا ہے، اس کا مزاح طعن اور تمثیل کا شوق کبھی کبھی ہم کو پریشان کر دیتا ہے۔ ہم اس کے متعلق تقریباً یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ استعاروں ہی میں تعلیم دیتا ہے۔ ہن کا پروٹاگورس دریافت کرتا ہے کہ ”کیا میں ایک سن رسیدہ شخص کی حیثیت سے تمثیل یا کہانی میں گفتگو کروں؟“ کہا جاتا ہے کہ یہ مکالمات فلاطون نے اپنے زمانے کے عام تعلیم یافتہ لوگوں کے لئے لکھے تھے۔ اپنے بول چال کے طریقے اپنے موافق و مخالف کی دلچسپ بدل، اپنے تذریعہ استدلال کے مکمل کرنے اور اہم استدلال کو بار بار دہرانے کی ہمت پر یہ مکالمے ایسے شخص کے فہم کے لیے نہایت موزوں تھے جسے فلسفے کا اتفاقی تعیش کی حیثیت سے جزالینا ہو، اور جو زندگی کے مختصر ہونے کی بنا پر اس شخص کی طرح سے پڑھنے پر مجبور ہو، جو بھاگتے ہوئے پڑھتا جاتا ہے۔ لہذا ہمیں ان

مکالمات کے اندر ایسی بہت سی چیزیں پانے کے لیے تیار رہنا چاہئے جو مزاحی اور استعاری ہیں، اور نیز ایسی بھی جن کو صرف ایسے اہل علم سمجھ سکتے ہیں، جو فلاطون کے زمانے کے معاشری اور ادبی حالات سے واقف ہیں، یعنی ایسی بہت سی باتیں جو اس زمانے میں ممکن ہے کہ غیر متعلق اور خیالی معلوم ہوں مگر جنہوں نے فکر کی تغیل غذا کو ایسے اذہان کے لیے جو فلسفی کھانوں کے عادی نہ ہوں، زود ہضم بنانے کے لیے چٹنی اور گرم سالے کا کام دیا ہو۔

ہیں یہ بھی اعتراف کرنا چاہئے کہ فلاطون بھی بہ کثرت وہ اوصاف رکھتا تھا جن کی وہ مذمت کرتا ہے۔ وہ شاعروں اور خرافاتی افسانوں کی مذمت کرتا ہے، مگر شاعروں میں ایک، اور خرافاتی افسانوں میں سیکڑوں کا اضافہ کرتا ہے۔ وہ اہل مذہب کی شکایت کرتا ہے (جو ادھر ادھر وعظ کہتے اور دوزخ سے ڈراتے پھرتے ہیں، اور معاذ اللہ کراسے نجات کی امید دلاتے ہیں) (دیکھو جمہوریہ ۳۶۶) مگر وہ خود اہل مذہب میں سے بھی ہے فقیہ بھی ہے و اعظم بھی ہے، فوق الاخلاقی بھی ہے، اور مصلح مذہب بھی ہے جو صناعت کی مذمت کرتا ہے، اور بے سود چیزوں کو نذر آتش کر دینا چاہتا ہے۔ وہ شکسپیئر کی طرح سے اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ موازنے لغزش کا موجب ہوتے ہیں (سوفسطائی ۲۳۱) مگر وہ موازنے پر موازنہ کرتا چلا جاتا ہے۔ وہ سوفسطائیہ کو الفاظ ترکیبات کے بیوپاری بحث باز کہتا ہے، لیکن وہ خود طالب علموں کے مانند منطق تراشنے سے بالاتر نہیں ہے۔ فیلوگیت ازراہ نسخہ اس کی نقل کرتا ہے ”کل جزو سے بڑا ہوتا ہے، یقیناً۔ اور جزو کل سے چھوٹا ہوتا ہے؟۔۔۔ ہاں۔۔۔“

لہذا ظاہر ہے کہ فلاسفہ کو مملکت پر حکومت کرنی چاہئے۔ لیکن یہ بدترین بات ہے جو ہم اس کے متعلق کہہ سکتے ہیں، اور یہ کہنے کے بجائے مکالمات دنیا کے انمول خزانوں میں سے ہیں۔ ان میں سب سے بہتر جمہوریہ ہے

۱۔۔۔ (Pour Qu on lise Platon, Paris) طبع ۱۹۰۵ء صفحہ ۱۹۰

۲۔۔۔ مکالمات میں سب سے اہم حسب ذیل ہیں ”سقراط کی معذرت“ گرائٹو فیڈوڈی جمہوریہ

فہم اخلاقیاتی مسئلہ

۲۳

گفتگو ایک دولت مند امیرانی سیفلس کے مکان پر ہوتی ہے مجمع میں غلاطون کے بھائی گلاگون اور ایڈیماٹس ہیں اور تھرائی سسی ایکس ایک چڑچڑا اور بد مزاج سوفسطائی ہے، سقراط جو غلاطون کی طرف سے بول رہا ہے سیفلس سے سوال کرتا ہے۔

تمہارے نزدیک وہ سب سے بڑی برکت کونسی ہے جو تم کو دولت سے حاصل ہوئی ہے؟

سیفلس اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ دولت زیادہ تر اس اعتبار سے میرے لیے باعث رحمت ثابت ہوئی ہے کہ یہ مجھے فیاض دیانت دار اور عادل ہونے کے قابل بناتی ہے۔ سقراط اپنے قدیم انداز کے مطابق اس سے پوچھتا ہے کہ عدالت سے ٹھیک تمہاری کیا مراد ہے اور اس طرح سے فلسفیانہ مجاہدے کے کتوں کو چھوڑ دیتا ہے۔ کیونکہ تعریف سے زیادہ دشوار کوئی بات نہیں اور نہ ذکاوت و بہارت کا اس سے زیادہ کوئی سخت امتحان ہو سکتا ہے جتنی تعریف کی جاتی ہیں ان کو سقراط یکے بعد دیگر نہایت آسانی کے ساتھ توڑ دیتا ہے، یہاں تک کہ آخر کار تھرائی سسی ایکس جو اوروں کے مقابلے میں زیادہ بے جبر ہے چلا اٹھتا ہے۔

”تم پر کیا حماقت سوار ہے“ سقراط؟ اور ہائی۔ سب بلک ایک دوسرے کے پاؤں پر اس قدر اجماعانہ طریق پر کیوں کر گر رہے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اگر تم یہ جانتا چاہتے ہو کہ عدالت کیا چیز ہے، تو تمہیں سوال نہیں کرنا چاہیے بلکہ جواب دینا چاہیے، اور دوسروں کی تردید کرنے پر غصہ نہ کرنا چاہیے۔

(۳۲۶)۔

اس پر سقراط ڈرتا نہیں، بلکہ جواب دینے کے بجائے سوال کرتا رہتا ہے اور چند منٹ کے داؤں پیچ کے بعد وہ بے خبر تھرائی سی بیکس کو ایک تعریف کا پابند بنا دیتا ہے۔

”توسنو“ غضب ناک سوفسطائی کہتا ہے کہ ”میں اعلان کرتا ہوں کہ طاقت حق ہے اور عدالت طاقتور کے فائدے کا نام ہے..... حکومت کی مختلف صورتیں یعنی عمومی اشرافی استبدادی اپنے اپنے مفاد کے لیے قوانین وضع کرتی ہیں اور ان قوانین کو جنھیں وہ اپنے اغراض و مفاد کی خاطر وضع کرتی ہیں وہ اپنی رعایا کو عدالت کے طور پر حوالے کر دیتی ہیں اور جو کوئی ان کی خلاف ورزی کرتا ہے، اس کو سزا دیتی ہیں..... میں بڑے پیمانے پر بے انصافی کا ذکر کر رہا ہوں اور میری مراد سب سے واضح طور پر استبدادی حکومت میں ظاہر ہوتی ہے جو دھوکے اور جھرسے دوسروں کا مال لیتی ہے اور چھوٹے پیمانے پر نہیں بلکہ بڑے پیمانے پر لیتی ہے جب ایک شخص شہریوں کا روپیہ لے کر ان کو غلام بنا چکتا ہے، تو دھوکے باز اور ڈاکو کہلانے کے بجائے وہ بامرت اور بارحمت کہلاتا ہے۔ کیونکہ ظلم و بے انصافی پر اس لیے طاقت کی جاتی ہے کہ جو لوگ اس پر طاقت کرتے وہ اس لیے طاقت نہیں کرتے کہ انھیں خود ظلم و بے انصافی کرنے میں باک ہو تا ہے بلکہ اس لیے طاقت کرتے ہیں کہ وہ بے انصافی کا شکار ہونے سے ڈرتے ہیں (۳۳۸—۳۴۴)۔

بے شک یہ وہ تعلیم ہے جو کم و بیش صحت کے ساتھ نیلے کے نام سے منسوب کی جاتی ہے۔ ”درحقیقت میں کئی بار ان کمزوروں پر ہنسا ہوں جو اپنے آپ کو اس بنا پر اچھا خیال کرتے تھے کہ ان کے پیروں میں لنگ تھا۔ اسٹرن نے جب یہ کہا کہ ”ایک منٹھی بھر طاقت ایک تھیلے بھر حق سے بہتر ہے“ تو اس نے اسی خیال کو مختصر طور پر بیان کیا تھا۔ شاید تاریخ فلسفہ میں اس نظریے کو اس سے بہتر کہیں بیان نہیں کیا گیا ہے، مگر اس کا خود فلاطون نے ایک دوسرے مکالمے میں جیاس (۸۴ ف) میں بیان کیا ہے، جہاں سوفسطائی کیلی بیکس اخلاقی کی مذمت کرتا ہے، اور یہ کہتا ہے کہ یہ طاقتوروں کی طاقت کے باطل

کرنے کے لیے کمزوروں کا اختراع ہے۔
 وہ تحسین و ملامت کو اپنی اغراض کے لحاظ سے تقسیم کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ بد دینا جتنی شرمناک اور ظلم ہے۔ اور ان کی مراد بد دینا جتنی سے اپنے ہمسایوں سے زیادہ حاصل کرنے سے ہے۔ کیونکہ وہ اپنی پستی سے واقف ہوتے ہیں اس لیے ان کے واسطے مساوات ہی بہت کچھ ہوتی ہے..... لیکن اگر ایسا آدمی ہو جس کے پاس کافی طاقت ہو (فوق الانسان کو داخل کر لو) تو وہ ان تمام پابندیوں سے اپنا پتھرا چھڑائے گا اور ان کو توڑ کر بھاگ نکلے گا، وہ ہمارے تمام ضابطوں اور تمام افسوئوں اور ہمارے تمام قوانین کو فطرت کی خلاف ورزی کرتے ہیں، پامال کر دے گا..... جو شخص صحیح معنی میں زندہ رہنا چاہتا ہے اسے اپنی خواہشوں کو انتہا درجے تک بڑھ دینا چاہئے اور جب وہ انتہا درجے تک بڑھ جائیں تو اس کے اندر ان کے پورا کرنے کی عقل و جرات ہونی چاہئے۔ اسی کو میں فطری عدالت و شرافت کہتا ہوں۔ مگر بہت سے لوگ ایسا نہیں کر سکتے، اس لیے وہ ایسے لوگوں پر الزام دھرتے ہیں، کیونکہ وہ اپنی ناقابلِ پر شمار ہوتے ہیں جس کو وہ چھپانا چاہتے ہیں، لہذا وہ بے اعتدالی و ناانصافی کہتے ہیں..... وہ اپنے سے زیادہ شریف فطرتوں کو غلام بناتے ہیں، اور وہ عدالت کی صرف اس لیے تعریف کرتے ہیں کہ وہ بزدل ہوتے ہیں۔

۲۵

یہ عدالت انسانوں کے لیے نہیں بلکہ پیادوں کے لیے اخلاق ہے
 (Oudegar andros all andrapodontions) یہ غلامانہ اخلاق
 ہے، بطلی اخلاق نہیں ہے۔ ان کی حقیقی فضیلتیں شہامت (andetea) اور
 عقل (Phronesis) ہیں۔

شاید یہ سخت ”بد اخلاقیات“ ایتھنز کی خارجی پالیسی میں ملوکیت کے نشوونما اور کمزور ریاستوں کے ساتھ ظالمانہ برتاؤ کا پشاور ہی ہے۔ پر نگاہ

۱۔ گارہ جیاس ۹۱ء۔ دیکھو شیرو کی نیکی کی تعریف کہ یہ عقل جمع طاقت ہے۔

اس تقریر میں جو تھوڑی ڈانڈیز اس کے لیے تصنیف کرتا ہے کہتا ہے کہ تمھاری سلطنت تمھاری رعایا کی خیر اندیشی پر نہیں بلکہ تمھاری قوت بازو پر قائم ہے۔ یہی مورخ اس واقعے کی خبر دیتا ہے کہ ایٹھنز کے سفیر میلوئس کو اسپارٹا کے خلاف ایٹھنز کا ساتھ دینے پر اس طرح سے مجبور کرتے ہیں، "تم بھی جانتے ہو اور ہم بھی جانتے ہیں کہ دنیا کا دستور یہ ہے کہ حق کا سوال صرف مادی قوتوں میں ہوتا ہے، ورنہ قوی جو کر سکتے ہیں، کرتے ہیں، اور کمزوروں پر جو کچھ پڑتی ہے، اس کو برداشت ہی کرنا پڑتا ہے،" یہاں ہم اخلاقیات کا اساسی مسئلہ پاتے ہیں، جو کردار اخلاقی کے نظریے کا مغز ہے۔ عدالت کیا ہے؟ ہم حق پرستی کے لیے کوشش کریں یا قوت کے سیلے۔ نیک ہونا بہتر ہے یا طاقتور ہونا۔

سقراط یعنی فلاطون اس نظریے کی مبارزت کا کس طرح مقابلہ کرتا ہے۔ وہ بتاتا ہے کہ عدالت افراد کے مابین ایک رشتہ ہوتا ہے جو معاشرتی تنظیم پر مبنی ہے۔ لہذا اس کا مطالعہ شخصی کردار کی صفت کی نسبت ایک جماعت کی ساخت کے جزو کی حیثیت سے بہتر طریق پر ہو سکتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اگر ہم ایک عادل مملکت کی تصویر کھینچ سکیں تو ہم ایک عادل فرد کو زیادہ اچھی طرح سے بیان کر سکیں گے۔ فلاطون اپنے بحث سے ہٹ جانے کا یہ عذر پیش کرتا ہے کہ ایک شخص کی نظر کا امتحان کرتے وقت تم اس سے پہلے موٹے حروف پڑھواتے ہو، اور پھر بار ایک اسی طرح سے عدالت کی تحلیل کرتے وقت فرد کے انفرادی عمل کے بجائے اگر معاشرے کے عمل کو لیا جائے، تو مقابلیت سہولت ہوگی۔ مگر ہم کو دھوکا نہ کھانا چاہئے۔ دراصل وہ دو کتابوں کو ایک ساتھ جوڑ رہا ہے، اور اس دلیل کو جوڑ کے طور پر استعمال کر رہا ہے۔ وہ صرف شخصی اخلاق کے مسائل ہی سے بحث نہیں کرنا چاہتا بلکہ معاشرتی اور سیاسی تعمیر جدید سے بھی بحث کرنا چاہتا ہے۔ وہ اپنی استین میں ایک یوگیا پیار لکھتا ہے، اور اس کے

لے - بارکر صفحہ ۷۳۔

لے - پی لا پونیسی جنگ کی تاریخ صفحہ ۱۰۵

پیدا کرنے کا تہیہ کر لیا ہے۔ اس کو معاف کر دینے میں کچھ دشواری نہیں، کیونکہ یہ گریز ہی اس کی کتاب کا مغز اور اس کی اصل قیمت ہے۔

ف۔ سیاسی مسئلہ

فلاطون کہتا ہے اگر آدمی سادہ ہوں تو عدالت سادہ معاملہ ہو گی، ایک نراجی اشتراکیت کافی ہو گی۔ ایک لمحے کے لیے وہ اپنے تخیل کو جو لانی کا موقع دیتا ہے۔

پہلے ہم کو اس امر پر غور کرنا چاہئے کہ ان کا طریق زندگی کیا ہوگا..... کیا وہ غلہ شراب لباس جو تے پیدا نہ کریں گے۔ کیا وہ اپنے لیے مکان تعمیر نہ کریں گے۔ اور مکافوں میں رہنے کے بعد وہ گرمی میں معمولی طور پر لباس اتار کر اور برہنہ یا لیکن سردی میں اچھی طرح سے کپڑے اور جو تے پہن کر کام کریں گے۔ جو اور گندم ان کی غذا ہو گی، اور وہ گیہوں کو پکالیں گے اور آٹے کو گوندھیں گے اور اس سے عمدہ حلوسے اور ڈبل روٹیاں تیار کریں گے ان کو وہ سرکنڈوں کی چٹائی یا صاف پتوں پر چنیں گے اور خود پلنگوں پر یا خاک کی شاخوں سے سہارا لے کر بیٹھ جائیں گے، اور وہ اور ان کے بچے کھائیں گے اور اپنی بنائی ہوئی شراب پیئیں گے، ان کے سروں پر پھولوں کے جگرے ہوں گے اور لبوں پر معبودوں کی تشاد صفت ہو گی۔ وہ دچھپ صحبت میں زندگی بسر کریں گے اور اسراف کا خیال رکھیں گے، کہ ان کے خاندان ان کے وسائل سے تجاوز نہ ہوں، کیونکہ افلاس اور جنگ پر ان کی نظر رہے گی..... بے شک ان کو ذایقہ دار چیزوں کی بھی ضرورت ہو گی۔ نمک زیتون پنیر اور پیا ز بند گوشتیں یا دوسرے قسم کے ساگ پات جو ابالنے کے لیے موزوں ہوں اور ہم ان کو کھانے کے لیے انجیر دالیں سیم بیر اور کسیرودیں گے جن کو وہ آگ میں بجھون لیں گے،

اور شراب اعتدال کے ساتھ پیئیں گے۔ اس قسم کی غذا سے امید کی جاتی ہے کہ وہ سکون کے ساتھ کافی بڑھاپے تک زندہ رہیں گے اور اپنے بعد ایسی ہی زندگی اپنے بچوں کو ورثے میں دیں گے۔ (۳۷۲)

دیکھو کہ یہاں پر آبادی کے قابو میں رکھنے کا بھی ضمنتاً ذکرہ آگیا ہے (غالباً قتل اطفال کے ذریعے سے) سبزی خوری اور عود الی الفطرت اور ابتدائی سادگی کا بھی جس کی عبرانی روایت بالغ عدن میں تصویر قائم کرتی ہے، حوالہ آگیا ہے۔ کل سے دیو جانسن کلبی کا انداز ٹپکتا ہے جس کا جیسا کہ نام بتاتا ہے یہ خیال تھا کہ ہم کو حیوان بن جانا اور حیوانوں کے ساتھ رہنا چاہئے، کیونکہ وہ بہت صابر و شاکر ہوتے ہیں اور ایک سمجھنے کے لیے ہم فلاطون کو سینٹ سائمن اور فورینے اور ولیم ماریس اور ٹالسٹائی کی صف میں کھسکا کر سکتے ہیں۔ لیکن وہ ان آدمیوں کے مقابلے میں ذرا کچھ زیادہ ارتیابی ہے۔ وہ نہایت خاموشی کے ساتھ اس سوال پر آجاتا ہے کہ ایسی سادہ بہشت جیسی کہ اس نے بیان کی معرض وجود میں کیوں نہیں آجاتی۔ یہ یوٹوپیا نقشے کے اوپر کیوں نہیں آجاتا،

اس کا جواب وہ یہ دیتا ہے کہ حرص اور تعیش کی وجہ سے، لوگ سادہ زندگی پر قانع نہیں ہوتے۔ ان میں طمع حرص مقابلہ اور حسد کا مادہ ہوتا ہے۔ جو کچھ وہ رکھتے ہیں اس سے بہت ہی جلد بیزار ہو جاتے ہیں، اور جو کچھ ان کے پاس نہیں ہوتا اس کی آرزو میں مرنے لگتے ہیں۔ اور وہ بہت کم کسی شے کی خواہش کرتے ہیں جب تک کہ یہ کسی دوسرے کی ملکیت نہ ہو۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک جماعت دوسرے کے علاقے پر دست درازی کرتی ہے اور وسائل زمین لی ناطہ جماعتوں میں رقابت ہوتی ہے اور پھر جنگ ہوتی ہے۔ تجارت اور مالیہ ترقی کرتے ہیں اور طبقات قائم کر دیتے ہیں۔ حقیقت ہر معمولی شہر و قصبوں پر مشتمل ہوتا ہے، ایک غریب کا شہر ہوتا ہے اور ایک امیر کا جن میں سے ہر ایک دوسرے سے برتر ہوگا ہوتا ہے۔ تاجروں کا ایک درمیانی طبقہ پیدا ہو جاتا ہے جس کے افراد معاشری وجاہت و دولت اور

نام و نمود کے کاموں سے حاصل کرنا چاہتے ہیں یعنی وہ اپنی بیویوں پر بڑی بڑی رقمیں صرف کر دیتے ہیں“ (۵۴۸)۔ تقسیم دولت کے یہ تغیرات سیاسی تغیرات پیدا کرتے ہیں۔ جب تاجری دولت زیندار کی دولت سے بڑھ جاتی ہے تو اشتراکیہ کی جگہ دولت مندی عدیدہ لے لیتی ہے یعنی دولت مند تاجر اور ساہوکار مملکت پر فرمانروائی کرتے ہیں۔ پھر تدبیر کی جگہ جو معاشری قوتوں کی تنظیم اور تشوونما کے لحاظ سے پالیسی کا تطابق ہے، سیاسیات لے لیتی ہے جو جماعت کی چال بازی غنائم جاہ و منصب کی حرص ہے۔

حکومت کی ہر صورت اپنے بنیادی اصول کی افراط سے فنا ہو جاتی ہے۔ اشتراکیہ اس حلقے کو بہت ہی محدود کر کے جس کے اندر قوت محدود ہوتی ہے۔ خود کو تباہ کر لیتی ہے۔ عدیدہ کی تباہی کا باعث یہ ہوتا ہے کہ یہ نادانی سے قریبی دولت کے سمیٹنے کی کوشش کرتی ہے۔ ہر دو صورتوں میں انجام کار انقلاب ہوتا ہے۔ جب انقلاب ہو جاتا ہے تو ممکن ہے یہ معلوم ہو کہ چھوٹے چھوٹے اسباب اور ادنیٰ درجے کے اوہام کے باعث ہوا ہے۔ لیکن اگرچہ یہ خفیف واقعات سے پیدا ہوا مگر اس کا اصل باعث شدید اور مجموعی زیادتیاں ہوتی ہیں۔ جب ایک جسم امراض سے غفلت برتنے کی بناء پر کمزور ہو جاتا ہے تو شخص باہر نکلنے سے شدید مرض لاحق ہو سکتا ہے (۵۵۶)۔ پھر عموماً آتی ہے غریب اپنے حریفوں پر غالب آجاتے ہیں، ان میں سے وہ کچھ کو قتل اور کچھ کو جلاوطن کر دیتے ہیں، اور لوگوں کو آزادی اور قوت کا مادی حصہ دیتے ہیں (۵۵۷)۔

لیکن عموماً بھی عموماً کی افراط سے اپنے کو تباہ کر لیتی ہے۔ اس کا بنیادی اصول یہ ہے کہ عہدے کے حاصل کرنے اور اجتماعی سیاست کے متعین کرنے میں سب کا حق مساوی ہے۔ بادی النظر میں یہ ایک دلچسپ انتظام ہے۔ مگر یہ اصول مہلک بن جاتا ہے کیونکہ عوام بہترین حکمران کے انتخاب اور سب سے دانشمندانہ طرق عمل کے اختیار کرنے کے لیے ضروری تعلیم سے مسلح نہیں ہوتے (۵۵۸)۔ عوام کے متعلق یہ ہے کہ وہ کوئی قسم

نہیں رکھتے، اور صرف اس کو دہراتے ہیں جو ان کے حکمرانوں سے کہہ دیتے ہیں، پر وٹا گورس (۳۱) کسی نظریے کو قبول یا رد کرنے کے لیے یہ کافی ہوتا ہے کہ کسی مقبول عام تمثیل میں اس کی تعریف یا مذمت کرادی جائے (بلاشبہ یہ اشارہ ارسٹو قینز کی طرف ہے جس کے طریقے تقریباً ہر نئے تصور پر حملہ کرتے تھے) حکومت عوام جہاز مملکت کے لیے ایک طوفانی سمندر ہے۔ خطابت کا ہر طوفان اس کو ہلا کر راستے سے ہٹا دیتا ہے۔ اس قسم کی عمومیہ کا نتیجہ استبداد یا شخصی حکومت ہوتی ہے۔ مجمع عوام خوشامد کو اس قدر پسند کرتا ہے اور یہ دشمن کا اس قدر بھوکا ہوتا ہے کہ آخر کار سب سے بد معاش اور سب سے بد دیانت خوشامد اپنے آپ کو لوگوں کا محافظ کہہ کر، اعلیٰ اقتدار حاصل کر لیتا ہے (۵۶۵)۔ (تاریخ روم پر غور کرو)

عوام کے دھم و حماقت پر سیاسی عہدہ داروں کے انتخاب کو چھوڑ دینے پر جتنا ہی فلاطون زیادہ غور کرتا ہے اتنی ہی اس کو زیادہ حیرت ہوتی ہے، چہ جائیکہ اس کو ان ساریہ صفت اور دولت پرست چالبا زوں کے سپرد کر دینا، جو عمومی اکھاڑے کے پیچھے سے عیدیں تارکھینچتے ہیں فلاطون کہتا ہے کہ بہت سادہ معاملات (مثلاً جوتا بنانا) میں ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ صرف خاص طور پر تربیت یافتہ شخص ہماری غرض کو پورا کر سکتا ہے۔ مگر سیاسیات میں ہم نے یہ فرض کر رکھا ہے کہ ہر وہ شخص جو یہ جانتا ہے کہ راتیں کس طرح سے حاصل کی جاسکتی ہیں، وہ ایک شہر یا مملکت کے انتظام سے بھی واقف ہوتا ہے۔ جب ہم بیمار ہوتے ہیں تو ہم ایک تربیت یافتہ طبیب کو بلاتے ہیں، جس کی سند اس کی خاص تیاری اور فنی قابلیت کی ضمانت ہوتی ہے۔ ہم سب سے خوب صورت طبیب کو یا سب سے زباں آور طبیب کو نہیں بلاتے۔ اچھا جب کل مملکت علیل ہو تو کیا ہم کو سب سے عقلمند اور سب سے بہتر شخص کی خدمت اور رہبری کی جستجو نہ کرنی چاہئے؟ نالائق اور بد معاش آدمیوں کو سرکاری عہدے پر پہنچنے سے روکنا اور عام خیر و صلاح کی خاطر بہترین اشخاص کو انتخاب کر کے حکومت کے لیے تیار کرنا

سیاسی فلسفہ کا مسئلہ ہے۔

فَنَفِیاتی مسئلہ

لیکن ان سیاسی مسائل کی تہ میں فطرت انسانی ہوتی ہے، سیاسیات کے سمجھنے کے لیے ہمیں بدقسمتی سے نفیات کو سمجھنا پڑتا ہے۔ ”انسان اور مملکت میں مشابہت ہے (۵۷۵)“ حکومتوں میں بھی ایسا ہی فرق ہوتا ہے، جیسا کہ انسان کی سیرتوں میں فرق ہوتا ہے..... مملکت فطرت انسانی کی بنی ہوئی ہوتی ہے جو اس کے اندر ہوتی ہیں“ (۵۴۴)۔ اس لیے ہم اس وقت تک بہتر مملکتوں کی توقع نہیں کر سکتے، جب تک کہ ہمارے پاس بہتر آدمی نہ ہوں۔ اس وقت تک تمام تغیرات ہر اہم چیز کو غیر متغیر رکھیں گے۔ ”کیسے دلچسپ وہ لوگ ہوتے ہیں، جو ہمیشہ علاج کرنے اور اپنی تکلیفوں کو بڑھاتے اور پیچیدہ بناتے چلے جاتے ہیں، اور یہ خیال کرتے ہیں کہ کہیں سے کوئی عطائی نسخہ ہاتھ آجائے گا“ اور وہ اچھے ہو جائیں گے، مگر ان کی حالت ہمیشہ بد سے بدتر ہوتی چلی جاتی ہے..... کیا ان لوگوں کا عمل کھیل کے مساوی نہیں ہے جو اپنا ہاتھ قانون سازی پر صاف کرنا چاہتے ہیں، اور یہ خیال کرتے ہیں کہ اصلاحات کے ذریعے سے وہ نئی نوع انسان کی بددیانتیوں اور بد معاشیوں کا خاتمہ کر دیں گے اور ان کو یہ مسلم نہیں ہے کہ وہ درحقیقت ایک ہانڈراکٹ کا سرکٹ رہے ہیں“ (۴۲۵)

آؤ پہلے ایک لمحے کے لیے انسانی مواد پر غور کریں جس پر فلسفہ سیاسی کو

لے۔ یونانی ضمیمات میں ہانڈراکٹ اس سانپ کو کہتے ہیں جس کے ایک سر کے کاٹنے کے ساتھ بہت سے سر پیدا ہو جائیں۔ مترجم

بحث کرنی پڑتی ہے۔

۳۰۔ فلاطون کہتا ہے کہ انسانی عمل کے اصل باعث تین ہوتے ہیں خواہش، جذبہ اور علم خواہش اشتہا، تسویق، جبلت یہ سب ایک ہیں۔ جذبہ جوش حرص شجاعت، یہ سب ایک ہیں۔ علم فکر عقل نبی اور عقل استدلالی یہ سب ایک ہیں خواہش کامرکز کو لے جاتے ہیں۔ یہ توانائی کا اہلتا ہوا سرچشمہ ہے اور اساسی طور پر مضی ہوتا ہے۔ جذبہ کامرکز قلب ہوتا ہے، یعنی خون کی روانی اور اس کی قوت یہ تجربہ اور خواہش کی عضوی گونج ہے۔ علم کامرکز سر ہے، یہ خواہش کی آنکھ ہے اور روح کا رہبر بن سکتا ہے۔

یہ قوتیں اور اوصاف سب کے سب انسانوں میں ہوتے ہیں، مگر مختلف مدارج میں بعض لوگ خواہش کے مجسمہ ہوتے ہیں۔ ان کی روحیں بے چین اور جھریں ہوتی ہیں۔ یہ لوگ مادی تلاشوں اور جھگڑوں میں مہمک رہتے ہیں، عیش و نشاط کی آرزو پر مرتے ہیں۔ یہ اپنے اکسات کو اپنے ہمیشہ پیچھے ہٹ جانے والے مقاصد کے مقابلے میں پیچھ پھڑکتے ہیں۔ یہی وہ لوگ ہوتے ہیں جو صنعت و حرفت پر قابض و متصرف ہوتے ہیں، لیکن اور لوگ ایسے ہوتے ہیں جو احساس اور شجاعت کے مرکز ہیں، جن کو اس کی کچھ بہت زیادہ پردا نہیں ہوتی کہ وہ کس شے کے لیے لڑ رہے ہیں، بلکہ خود فتح کی پردا ہوتی ہے۔ یہ لوگ اس قدر اکتسابی نہیں ہوتے جتنے کہ لڑا کو ہوتے ہیں، ان کو فخر قبضے پر نہیں بلکہ قبضہ کر لینے کی طاقت پر ہوتا ہے، ان کو خوشی بازار میں نہیں بلکہ کارزار میں ہوتی ہے۔ یہ وہ لوگ ہوتے ہیں جن سے دنیا کی بری اور بخری فوجیں تیار ہوتی ہیں۔ اور سب سے آخر میں وہ چند لوگ ہوتے ہیں، جن کو صرف تفکر و فہم سے دلچسپی ہوتی ہے۔ ان لوگوں کو مال و متاع یا فتح و کامرانی کی نہیں، بلکہ علم کی آرزو ہوتی ہے۔ یہ لوگ بازار اور کارزار دونوں کو تفکر کے گوشہ عافیت کی خاطر چھوڑ دیتے ہیں، ان کا ارادہ نارہمیں بلکہ نور ہوتا ہے، جن کی جنت طاقت نہیں بلکہ صداقت ہوتی ہے۔ یہ لوگ صاحب حکمت ہوتے ہیں جو الگ تھلگ کھڑے رہتے ہیں اور جن سے دنیا کام نہیں لیتی۔

اب جس طرح سے موثر انفرادی عمل سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ خواہش کو اگرچہ جذبے نے گرا دیا ہے، مگر علم اس کی رہبری کر رہا ہے، اسی طرح سے کامل مملکت کے اندر صنعتی قوتیں اگرچہ پیدا کریں گی مگر وہ حکومت نہ کریں گی فوجی قوتیں حفاظت کریں گی مگر وہ فرمانروائی نہ کریں گی علم حکومت اور فلسفے کی قوتوں کو تقویت پہنچائی جائے گی اور وہ حکومت کریں گی علم کی رہبری کے بغیر لوگ ایک ہجوم ہوتے ہیں جس میں کوئی ترتیب نہیں ہوتی، جس طرح سے کہ پریشان خواہش ہوتی ہے۔ لوگوں کو فلاسفہ کی اسی طرح سے رہبری کی ضرورت ہوتی ہے جس طرح سے خواہشوں کو علم کی روشنی کی ضرورت ہوتی ہے۔ ”تباہی اس وقت آتی ہے جب ایک تاجر کا دل دولت کی فراوانی سے بلند پروازی کرتا ہے“ اور وہ فرمانروا ہو جاتا ہے“ (۴۳۶) یا جب ایک سردار اپنی فوج کو ایک فوجی آمریت کے قائم کرنے کے لیے متعال کرتا ہے۔ صنایع اور کاشتکار اپنے معاشی حلقے میں سب سے بہتر ہوتا ہے۔ سپاہی میدان جنگ میں سب سے زیادہ موزوں ہوتا ہے، مگر یہ دونوں سرکاری عہدے پر بدترین ہوتے ہیں، اور ان کے ناتجربے کار ہاتھوں میں سیاسیات و تدبیر کا بیڑا غرق ہو جاتا ہے۔ کیونکہ تدبیر ایک حکمت اور صناعت ہے۔ ایک شخص کو اس کے لیے اپنی زندگی گزارنی چاہئے، اور ایک عرصے سے اس میں مشاق ہونا چاہئے، صرف ایک فلسفی بادشاہ قوم کی رہبری کے لیے مناسب ہوتا ہے، ”جب تک فلاسفہ بادشاہ نہ ہوں گے یا بادشاہوں اور شاہزادوں میں فلسفے کی روح اور قوت نہ ہوگی، اور حکمت اور سیاسی سرداری ایک ہی شخص میں جمع نہ ہوں گی..... اس وقت تک شہر اور نسل انسانی شر سے بری نہیں ہو سکتے“ (۴۳۷)۔

فلاطون کے فکر کی ڈاٹ کا یہ کلیدی پتھر ہے۔



ف۔ نفسیاتی حل

اچھا تو پھر کیا کیا جائے؟
ہمیں یہ کرنا چاہئے، کہ شہر کے تمام لوگوں کو جو دس سال سے زیادہ عمر کے
ہوں دیہات میں بھیج دینا چاہئے۔ اور بچوں پر قبضہ کر لینا چاہئے جو اس طرح
سے والدین کی عادات سے محفوظ رہ سکیں گے۔ (۵۴) ہم ایسے فوجوان لوگوں
سے اپنا یوٹوپیا نہیں بنا سکتے، جو ہر ہر موقع پر اپنے والدین کی مثال سے متاثر ہو کر
خراب ہوں۔ جہاں تک ممکن ہو ہمیں صفحہ سادہ سے آغاز کرنا چاہئے۔ یہ بالکل
ممکن ہے، کہ کوئی روشن خیال فرمانروا اپنی قوم کے کسی حصے یا نوآبادی میں
ہمیں اس قسم کی ابتدا کرنے کی اجازت دیدے (آئندہ چل کر معلوم ہو گا کہ ایک
فرمانروا نے اس امر کی اجازت دیدی تھی) بہر صورت ہمیں ہر بچے کے لیے
شروع سے تعلیمی مواقع کی کامل مساوات کا انتظام کرنا چاہئے۔ یہ بات کسی طرح
سے نہیں کہی جاسکتی کہ عسالی دماغی اور طباعی کی روشنی کہاں سے پھوٹ
نکلے گی۔ ہمیں اس کو غیر جانبداری سے ہر طبقے اور ہر نسل میں تلاش کرنا چاہئے۔
ہماری سرک کا پہلا موڑ عام تعلیم ہے۔

زندگی کے ابتدائی دس سال میں تعلیم بیشتر جسمانی ہوگی۔ ہر دس برس میں
ایک ورزش گاہ اور ایک کھیل کا میدان ہونا چاہئے۔ کھیل اور ورزشی تفریحات
ہی پر نفسی تعلیم متل ہونا چاہئے اور پہلے دس سال میں ایسی صحت بن جائے گی
جس کی وجہ سے ہر قسم کی طب غیر ضروری ہو جائے گی۔ ”طبعی امداد کا اس لیے
طالب ہونا کہ مایہی اور قییش کی زندگی سے انسانوں نے خود کو گڑھوں کی طرح
سے پانی اور ہوا یعنی قنغ اور ننگے سے بھر لیا ہے۔ کیا یہ تو ہیں
نہیں ہے؟ ہمارے موجودہ نظام طب کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے

کہ یہ ہمساریوں کی تعلیم دیتا ہے، یعنی یہ ان کو اچھا کرنے کے بجائے ان کو طول دیتا ہے۔ مگر یہ کاہل امر کی لغویت ہے۔ ”جب ایک بڑھئی بیمار ہوتا ہے تو وہ طبیب سے کسی آسان اور زود اثر علاج کی فرمائش کرتا ہے..... مثلاً استفرغ لانے والی یا مسہلہ دوا یا شتر۔ لیکن اگر کوئی شخص اس سے یہ کہے کہ اس کو ایک عرصے تک خاص قسم کی غذا استعمال کرنی ہوگی، یا سر کو لیٹنا سہینا پڑے گا، اور ایسی دوسری چیزیں کرنی ہوں گی، تو وہ فوراً جواب دیتا ہے کہ میرے پاس بیمار ہونے کے لیے وقت نہیں ہے، اور مجھے ایسی زندگی میں کوئی فائدہ دکھائی نہیں دیتا، جس میں اپنے معمولی پیشے کو چھوڑ کر بیمار کی پالنا پڑے۔ لہذا وہ اس قسم کے طبیبوں کو خدا حافظ کہہ کر اپنی معمولی غذا شروع کر دیتا ہے، اور یا تو اچھا ہو جاتا ہے اور زندہ رہ کر اپنا کاروبار انجام دیتا ہے۔ یا اگر اس کے جسم میں قوت مدافعت باقی نہیں رہتی تو وہ مر کر اس مرض کا خاتمہ کر دیتا ہے، (۱۰۵م — ۱۰۶م)۔ ہم کمزوروں اور مریضوں کی ایک قوم کو نہیں رکھ سکتے۔ یوٹوپیا کی ابتدا انسان کے جسم سے ہونی چاہئے۔

لیکن محض پہلوانی اور ورزش ایک آدمی کو ضرورت سے زیادہ یک رخ بنا دیگی۔ ”ہمیں ایسی طبع سلیم کہاں سے ملے گی، جس میں شجاعت بھی کثرت سے ہو۔ کیونکہ یہ تو ایک دوسرے کی ضد معلوم ہوتی ہیں،“ (۱۰۵م) ہمیں انعام کی خاطر لڑنے والوں اور وزن اٹھانے والوں کی قوم کی ضرورت نہیں ہے، شاید موسیقی سے ہماری دشواری رفع ہو جائے گی۔ موسیقی کے ذریعے سے روح ہمنوائی اور تال میل سیکھتی ہے۔ اور عدالت کا رجحان بھی۔ کیونکہ جس شخص کی ساخت میں ہمنوائی ہوگی، وہ کس طرح سے کبھی غیر عادل ہو سکتا ہے۔ گلاکن کیا ایسا نہیں ہے۔ موسیقی کی تعلیم اسی لئے اس قدر موثر و قوی ہوتی ہے کہ اس طرح سے تال میل اور ہمنوائی کو روح کی خفیہ جگہوں میں راستہ مل جاتا ہے، جو ان کی حرکات میں دل آویزی پیدا کرتے ہیں، اور روح کو دل آویز بنا دیتے ہیں،“ (۱۰۱م — پروٹاگورس ۳۶۶م) موسیقی سیرت کو ڈھال دیتی ہے، اس لیے یہ معاشری اور سیاسی نتائج کے متعین کرنے میں حصہ رکھتی ہے،

”ڈیمن کہتا ہے اور مجھے اس کے کہنے پر بالکل یقین ہے کہ جب موسیقی کی نیکیوں بدلتی ہیں تو ان کے ساتھ ملک کے اساسی قوانین بدل جاتے ہیں۔“

موسیقی صرف اسی لیے اہم نہیں ہے کہ اس سے احساس اور سیرت میں پاکیزگی پیدا ہوتی ہے، بلکہ یہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ یہ صحت کو باقی رکھتی اور واپس لاتی ہے۔ بعض امراض ایسے ہیں جن کا علاج صرف ذہنی طریقہ ہی سے ہو سکتا ہے (کارمیڈیز ۱۵۷) اسی لیے کاری بینک پجاری ان عورتوں کا جن پر اختناق الرحم کا دورہ ہوتا تھا، اس طرح سے علاج کرتا تھا کہ ان کے سامنے الغودہ بجاتا تھا جس کی وجہ سے وہ ناچنے لگتی تھیں، اور اتنا ناچتی تھیں کہ آخر سہار تھک کر زمین پر گر پڑتی تھیں اور سو جاتی تھیں۔ جاگنے پر وہ صحت یاب ہو جاتی تھیں۔ اس قسم کے طریقوں سے فکر انسانی کے غیر شعوری ذرائع متاثر ہوتے اور سکون پاتے ہیں۔ اسی قسم کے عمل و احساس کی زمین طباعی میں اپنی جڑ کاڑھتی ہے۔ شعوری حالت میں کوئی شخص صحیح یا الہامی وجدان تک نہیں پہنچتا بلکہ اس کو یہ حالت اس وقت نصیب ہوتی ہے جب عقل کی قوت نیند یا بیماری یا خفیف العقلی سے مقید ہوتی ہے بنی Mantike

یا طباع مجنون Manike کے مشابہ ہوتا ہے (فیدر س ۲۴۲)۔
فلاطون سے یہاں نفسی تحلیل کی نسبت حیرت انگیز قسم کی پیش دستی کا اظہار ہوتا ہے۔ اس کا استدلال ہے کہ ہماری سیاسی نفسیات پریشان ہے کیونکہ ہم نے انسان کی مختلف اشتہادوں جیسٹنوں کا اچھی طرح سے مطالعہ نہیں کیا ہے، ان میں سے بعض دقیق اور نسبتاً زیادہ گریزاں رجحانات کا خوبوں سے پتا لگ سکتا ہے۔

بعض ضروری لذتیں اور جبلتیں ناجائز خیال کی جاتی ہیں۔ یہ بظاہر ہر شخص میں ہوتی ہیں، لیکن بعض اشخاص میں یہ قانون اور عقل کے

لے۔ مقابلہ کردہ ڈیمن اس کا نقل کہتا ہے کہ مجھے ایک قوم کے گیت لکھنے دو اور اس کی مجھے پڑا دیں گے کہ اس کے قوانین کون بناتا ہے۔“

تابع رہتی ہیں۔ (Sublimated) اور بہتر قسم کی خواہشیں ان پر غلبہ پالیتی ہیں، جس کی بنا پر یا تو یہ بالکل دب جاتی ہیں، یا طاقت اور تعداد میں کم ہو جاتی ہیں۔ ان کے مقابلے میں اور اشخاص میں یہ خواہشیں زیادہ قوی اور زیادہ کثرت سے ہوتی ہیں۔ میری مراد خصوصیت کے ساتھ ان خواہشوں سے ہے جو اس وقت بیدار ہوتی ہیں، جب شخصیت کی استدلال کرنے مطیع کرنے اور حکومت کرنے والی (دماغ) قوت خفتہ ہوتی ہے۔ یہ ہماری فطرت کے اندر کا وحشی درندہ گوشت اور پانی ٹھونس کر اٹھتا ہے اور برہنہ ٹہلنے کے لیے نکلتا ہے، اور اپنے حب فشا اس کو ہضم کرتا ہے کوئی ایسی طاقت یا جرم نہیں ہوتا، کتنی ہی بے حیائی کا اور خلاف فطرت کیوں نہ ہو، جس سے ذنا بالجراثیم اور قتل والدین تک مستثنیٰ نہیں (Oedipus complex) جس کا اس قسم کی فطرت سے مرتکب ہو جانے کا امکان نہ ہو..... لیکن جب ایک انسان کی نبض صحت مند اور معتدل ہوتی ہے، اور وہ ٹھنڈا اور معتدل ہو کر سونے جاتا ہے، اور اپنی اشتہاؤں کو نہ تو گرسنہ رکھتا ہے اور نہ حد سے زیادہ سیر کرتا ہے بلکہ ان کو صرف اس حد تک سیر کرتا ہے کہ ان کو سلا دیتا ہے، تو اس حالت میں اس کے خالی اور مجرمانہ خوابوں کے شکار ہونے کا بہت کم امکان ہوتا ہے..... ہم سب میں حتیٰ کہ نیک آدمیوں میں بھی ایسی وحشی فطرت مخفی ہوتی ہے، جو نیند کے عالم میں ظاہر ہوتی ہے (۵۴۲-۵۴۱)

۳۴

موسیقی اور باقاعدگی سے روح اور جسم میں دل آویزی اور صحت پیدا ہوتی ہے۔ مگر حد سے زیادہ موسیقی اسی قدر خطرناک ہے جس قدر کہ حد سے زیادہ ورزش محض پہلوان ہونا تقریباً وحشی ہونے کے مساوی ہے۔ محض موسیقی داں ہونے کے معنی یہ ہیں کہ انسان ضرورت سے زیادہ نرم ہو جائے (۴۱۰) دونوں کو مرکب ہونا چاہئے اور سولہ سال کی عمر کے بعد انفرادی طور پر موسیقی کی مشق کو ترک کر دینا چاہئے، اگرچہ مل کر گانا قومی کھیلوں کی طرح سے تمام عمر جاری رہے گا۔ موسیقی کو محض موسیقی نہ رہنا چاہئے،

بلکہ اس سے یہ کام لینا چاہئے کہ یہ ریاضیات تاریخ اور حکمت کے بعض غیر دلچسپ اجزاء کو دل پر صورت میں پیش کرے۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ ان مشکل مضامین کو بچوں کے لیے نظم کے ذریعے سے سہل اور نفع کے ذریعے سے خوبصورت نہ بنایا جائے۔ اس حالت میں بھی ان مضامین کو ایسے شخص کو نہ پڑھایا جائے گا جس کو ان کا شوق نہ ہو، بعض حدود کے اندر اختیاری روح کا رفرار ہونی چاہئے۔

تعلیم کے عناصر کو بچپن میں ذہن کے سامنے لانا چاہئے۔ مگر کسی جبر کے ساتھ نہیں کیونکہ آزاد آدمی تحصیل علم میں بھی آزاد رہنا چاہئے۔ جو علم جبر کے ذریعے سے اکتساب کیا جاتا ہے، اس کا ذہن پر گہرا نقش نہیں ہوتا۔ لہذا جبر سے کام نہ لو بلکہ ابتدائی تعلیم کو ایک قسم کی تفریح بناؤ۔ اس سے تمہیں بچے کے قدرتی رجحان کا بہتر طور پر پتا چل جائے گا (۵۳۶)۔

ایسے ذہنوں کے ساتھ جن کا اس قدر آزادی کے ساتھ نشوونما ہو رہا ہو، اور ایسے جمعوں سے جو کھیل کود، ورزش، اور ہر قسم کی خارجی زندگی سے مضبوط ہو جائیں گے، ہماری معیاری ملکیت کو مضبوط نفسیاتی اور عضویاتی بنیاد مل جائے گی جو ہر امکان اور ہر ترقی کے لیے کافی وسیع ہوگی۔ مگر اخلاقی بنیاد بھی ملنی چاہئے۔ جماعت کے افراد میں اتحاد ہونا چاہئے۔ ان کو سیکھنا چاہئے کہ وہ ایک دوسرے کے اعضا ہیں۔ اور ان کے ایک دوسرے پر حقوق و فرائض ہیں۔ اب چونکہ انسان فطرۃً حریص حاسد لڑا کو اور عاشق مزاج ہوتے ہیں، تو ہم انہیں کس طرح سے اپنا برتاؤ درست رکھنے پر آمادہ کریں گے۔ پولیس کے ہر جگہ موجود رہنے والے ڈنڈے کے ذریعے سے؟ مگر یہ ہیمانہ طریقہ ہے، اس میں صرف بھی زیادہ ہے، اور لوگوں کو ناگوار بھی ہوگا۔ اس سے ایک بہتر طریقہ ہے، اور وہ یہ کہ جماعت کی اخلاقی ضروریات کے لیے فوق العادہ اقتدار سے موجب حاصل کیا جائے، یعنی ہمارے پاس ایک مذہب ہونا چاہئے۔

۳۵ افلاطون کو یقین ہے کہ ایک قوم اس وقت تک مضبوط نہیں ہو سکتی،

جب تک کہ یہ خدا پر عقیدہ نہ رکھے۔ محض کائناتی قوت یا علت اولیٰ یا جوش حیات لینے دہ شے جس میں شخصیت نہ ہو اس سے امید رکھنے یا اس کی عبادت کرنے اور اس کے لیے ہر قربانی کرنے کا شکل ہی سے خیال پیدا ہو سکتا ہے۔ اس سے مصیبت زدوں کو سکون اور لڑنے والوں کو شجاعت حاصل نہیں ہو سکتی۔ لیکن ایک زندہ خدا یہ سب کر سکتا ہے۔ وہ خود کام انخاص کو متاثر اور خائف کر سکتا ہے جس سے ان کی حرص و آز میں کچھ اعتدال پیدا ہو جائے گا، اور ان کا جذبہ کسی حد تک قابو میں رہے گا۔ اس سے بھی زیادہ اس صورت میں ہوگا، اگر خدا کے عقیدے کے ساتھ شخصی لافنائیت کا عقدہ بھی زیادہ کر دیا جائے۔ دوسری زندگی کی امید سے خود ہم میں جان دینے کی جرات پیدا ہوتی ہے، اور اپنے عزیزوں کی موت پر ہم صبر کر سکتے ہیں۔ اگر ہم با ایمان ہو کر لڑیں تو ہم دو گونہ مسلح ہوتے ہیں۔ فرض کر دو کہ ان عقیدوں میں سے کسی ایک کو بھی ثابت نہیں کیا جاسکتا، فرض کر دو کہ خدا ہماری محبت اور امید کا ایک مجسم نصب العین ہے، اور روح بربط کے نفع کی مانند ہے اور اس آلے کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے، جو اس کو صورت بخشا ہے، اس کے باوجود یقیناً (بیسکل کی طرح سے فیڈ کا استدلال اس طرح سے ہے) اس پر عقیدہ رکھنے سے نقصان کوئی نہ ہوگا، اور ہم کو اور ہمارے بچوں کو اس سے بے حد فائدہ پہنچ سکتا ہے۔

کیونکہ اگر ہم ان کے سادہ ذہنوں کے سامنے ہر شے کی توجیہ کرنے اور ہر بات کے سمجھانے کی کوشش کریں گے تو غالباً ہمیں اپنے ان بچوں سے دشواری کا سامنا ہوگا۔ جب وہ بیس سال کے ہوں گے تو ہم کو خاص طور پر دشواری کا سامنا ہوگا، اور ہم کو پہلی بار جانچنا ہوگا کہ مادی تعلیم کے اس تام زمانے میں انھوں نے کیا سیکھا ہے۔ پھر ایک سخت انتخاب ہوگا، ہمس اس کو انتخاب عظیم کہہ سکتے ہیں۔ وہ جانچ محض ایسی نہ ہوگی جیسے مدرسے میں امتحانات ہوتے ہیں۔ یہ امتحان علمی اور نظری دونوں قسم کا ہوگا۔ ان کے لیے تختیں آلام اور مقابلے بھی تجویز کئے جائیں گے، (۱۳۱) ہر قسم کی

۳۶ قابلیت کو خود کے ظاہر کرنے کا موقع ہوگا، اور ہر قسم کی حماقت کو ڈھونڈھونڈ کر
روشنی میں لایا جائے گا۔ جو لوگ ناکام رہیں گے، ان کے قوم کا معاشی کام سپرد
کیا جائے گا۔ وہ کارباری لوگ محراب خانے میں کام کرنے والے اور کشتکار
بنائے جائیں گے۔ جانچ غیر جانبدارانہ اور بے لوث ہوگی۔ یہ امر کہ ایک
شخص کاشتکار ہو گا یا فلسفی اس کا تعین کسی طبقے کی اجارہ داری یا قریبی
پاس داری سے نہ ہوگا۔ یہ انتخاب جمہوریت سے بھی زیادہ جمہوری ہوگا۔
جو لوگ اس پہلی جانچ میں کامیاب ہو جائیں گے ان کو دس سال
اور جسمی ذہنی اور سیرتی تعلیم و تربیت دی جائے گی۔ پھر ان کا دوسری مرتبہ
امتحان ہوگا، جو پہلے کے مقابلے میں کہیں زیادہ سخت ہوگا۔ اس امتحان
کے اندر جو لوگ ناکام رہیں گے وہ معاون یا مملکت کے غیر فوجی عہدہ دار
بنائے جائیں گے۔ اب ان عظیم الشان انتخابات ہی میں ہم کو اپنی لسانی
کی پوری قوت سے کام لینا ہوگا تاکہ وہ لوگ جو ناکام رہے ہیں اپنی تقدیر
پر تہذیب و امن و امان کے ساتھ شاکر ہو جائیں۔ کیونکہ اس بڑی جماعت
کو جو پہلے انتخاب میں خارج ہوگی، اور اس چھوٹی مگر زیادہ لائق اور
طاقتور افراد کی جماعت کو جو دوسرے انتخاب میں ناکام ہوگی، اسلئے لینے
اور ہمارے یوٹوپیا کو پارہ پارہ کر دینے سے کون باز رکھ سکتا ہے؟ ان کو
اس امر سے کون شے باز رکھے گی کہ وہ اسی وقت ایسی دنیا قائم نہ کر لیں
جس میں محض تعداد یا محض قوت کی حکومت ہو، اور جھوٹی جمہوریت کا
نفرت انگیز سوانگ پھر ہونے لگے۔ اس صورت میں مذہب و اعتقاد ہی سے
ہم کو نجات مل سکتی ہے۔ ہم ان فوجیوں سے کہیں گے ان کے اندر جو
تقسیم ہو گئی ہے وہ خدا کی طرف سے ہے اور اٹل ہے۔ کتنا ہی وہ روئیں
ان کے آنسوؤں سے اس کا ایک لفظ بھی نہ ملے گا۔ ہم ان سے دھاتوں کا
افسانہ بیان کریں گے۔

”اے شہریو! تم آپس میں بھائی بھائی ہو، مگر خدا نے تم کو ایک
دوسرے سے مختلف بنایا ہے۔ تم میں سے بعض میں قیادت کی قوت ہے،

ان کو خدا نے سونے سے بنایا ہے۔ اسی لیے ان کو سب سے زیادہ عزت حاصل ہوتی ہے۔ بعض کی ساخت چاندی سے ہے، وہ معاون بننے کے لائق ہیں۔ بعض جو کاشتکار و صناع ہیں ان کو اس نے پتیل اور لوہے سے بنایا ہے۔ نوع عموماً اولاد میں باقی رہے گی۔ مگر چونکہ تم دراصل ایک ہی خاندان کے ہو، اس لیے ممکن ہے کہ طلائی والدین کے نفرتی بیٹا ہو جائے، یا نفرتی والدین کے طلائی بیٹا ہو جائے۔ خدا کہتا ہے..... کہ اگر طلائی یا نفرتی والدین کے لڑکے میں پتیل یا لوہے کی آمیزش ہو تو فطرت دسبے کی تبدیلی کی طالب ہوتی ہے، اور فرمانروا کی آنکھ کو اپنے بیٹے کے لیے اس بنا پر رحم سے پر نہیں ہونا چاہیے کہ اس کو تنزل کرنا پڑتا ہے، اور کاشتکار ری یا صنعت کو اختیار کرنا ہوتا ہے، کیونکہ اہل صنعت و حرفت کے لڑکے بھی ایسے ہو سکتے ہیں جو عزت میں ترقی کر جائیں اور محافظ و معاون بن جائیں۔ کیونکہ ایک ہاتھ کہتا ہے کہ جب وہ شخص جس کی ساخت پتیل یا لوہے سے ہو محنت کا محافظ ہوتا ہے، تو یہ تباہ ہو جاتی ہے۔ (۴۱۵)

شاید اس شاہانہ افسانے کے ذریعے سے ہم اپنی تجویز کے ترقی دینے کے لیے کم و بیش عام رضامندی حاصل کر لیں گے۔

لیکن ان کا میسب باقی رہنے والوں کا کیا ہوگا، جو انتخاب کی ان تدریجی لہروں پر سے تیر کر پار ہو جائے ہیں؟

ان کو فلسفے کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اب ان کا سن تیس سال کا ہو چکا ہے۔ ان کو اس عزیز مسرت کے ذائقے سے اس سے پہلے آشنا کرنا قرین مصلحت نہ ہوتا..... کیونکہ فوجان کے منہ جب پہلے پہل فلسفے کے ذائقے سے لطف اندوز ہوتے ہیں، تو وہ محض تفریح کی خاطر استدلال کرتے ہیں، اور ہمیشہ رکتے کے پلوں کی طرح جن کو ان سب چیزوں کے نوچنے اور پھاڑنے کا شوق ہوتا ہے، جو ان کے قریب آتی ہیں، نقص و تردید کرتے رہتے ہیں، (۵۳۹)۔ اس عزیز مسرت کے سمعے زیادہ تردید چیزوں کے ہیں۔ صاف طور پر خیال کرنا جو ابعد الطبیعیات

ہے۔ اور دانا ئی سے حکومت کرنا جو سیاسیات ہے۔ پس پہلے ہمارے نوجوان منتخب شدگان کو صفائی کے ساتھ خیال کرنا چاہئے۔ اس غرض کے لیے ان کو نظریہٴ عقل کی تعلیم دی جائے۔

مگر یہ مشہور نظریہٴ عقل مثلاً فلاتون کے تخیل اور شاعری سے مرصع اور تاریک ہو کر عصرِ جدید کے طالب علم کے لیے ایک ہمت شکن بھول بھلیاں بن گیا ہے اور یہ ان لوگوں کے لیے جو بہت سی چھان بینوں کے بعد باقی بچ رہے تھے، ایک اور سخت آزمائش ہوتا ہے۔ ایک شے کی مثال اس نوع کا عام تصور ہو سکتا ہے جس سے اس کا تعلق ہے (جان یا ڈک یا ہیری کی مثال انسان ہے) یا اس سے مراد وہ قانون یا قوانین ہو سکتے ہیں جن کے مطابق شے عمل کرتی ہے (جان کی مثال اس کے تمام عمل کو ”قوانینِ فطرت“ میں تحلیل کرنے کے مساوی ہوگی۔ یا یہ مکمل مقصد یا نصب العین ہو سکتی ہے جس کی طرف شے اور اس کی نوع ترقی کر سکتی ہے (جان کی مثال یوٹوپیا کا جان ہے)۔ غالباً مثال میں یہ سب چیزیں داخل ہیں — یعنی تصورِ قانون اور نصب العین۔ ہمارے حواسِ سطحی منظر اور جزئیات سے دوچار ہوتے ہیں ان کی تہ میں ایسی تعینات باتا عدگیاں اور ترقی کی جہتیں ہوتی ہیں جن کا حس کو ادراک نہیں ہوتا مگر جن کا عقل و فکر تعقل کرتے ہیں یہ تصورات قوانین اور نصب العین ان جزئی اشیاء سے جن کا حواس سے ادراک ہوتا ہے اور جن کے واسطے سے ہم ان کا تعقل و استنباط کرتے ہیں زیادہ مستقل اور لہذا زیادہ حقیقی ہوتے ہیں۔ انسان ٹام ڈک اور ہیری کے مقابلے میں زیادہ مستقل ہے۔ یہ دائرہ میری پمفل کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے اور میری ربر سے مٹ جاتا ہے، لیکن دائرے کا تعقل ہمیشہ باقی رہتا ہے۔ یہ درخت کھڑا ہے اور وہ درخت گر جاتا ہے، لیکن وہ قانون جو اس امر کا تعین کرتا ہے کہ کون سے اجسام گریں گے اور کب اور کیسے گریں گے ازل سے ہیں اور ابد تک رہیں گے۔ اسی نواز کا کہے گا کہ اشیاء کا ایک وہ عالم ہے جس کا حواس سے ادراک ہوتا ہے، ایک عالم قوانین

کا ہے جو فکر سے مستبذ ہوتے ہیں۔ ہم مقلوب مربعوں کے قانون کو دیکھتے نہیں ہیں، مگر یہ موجود ہے اور ہر جگہ موجود ہے۔ یہ ہر چیز کے عالم وجود میں آنے سے پہلے موجود تھا، اور اس وقت تک باقی رہے گا جب تمام عالم اشیا ایک افسانہ ماضی ہو جائے گا۔ یہاں پر ایک پل ہے۔ دیکھنے میں یہ ایک کروڑ ٹن لوہا اور کنکریٹ نظر آتی ہے۔ لیکن ایک عالم ریاضی اپنی ذہنی آنکھ سے اس انبار کی میکانک ریاضیات اور انجینیری کے قوانین سے جرات آمیز و لطیف مطابقت کو دیکھتا ہے، وہ قوانین جن کے مطابق تمام اچھے پلوں کو بننا چاہیے۔ اگر ریاضیاتی شاعر بھی ہو تو وہ ان قوانین کو پل کو تھامے ہوئے دیکھے گا۔ اگر قوانین کی خلاف ورزی ہوگی، تو پل نیچے دریا میں جا پڑے گا۔ قوانین ہی خدا ہیں جو پل کو اپنے ہاتھ کے جوف میں تھامے رکھتا ہے۔ اگر کچھ اس قسم کی بات کی طرف اشارہ کرتا ہے، جب وہ کہتا ہے کہ فلاطون کی مراد مثل سے وہی تھی، جو فیثاغورث کی عدد سے تھی جب کہ وہ یہ تعلیم دیتا تھا کہ یہ دنیا عالم اعداد ہے (جس کے غالباً یہ معنی تھے کہ دنیا ریاضیاتی مستقل قدروں اور باقاعدگیوں کے تابع ہے)۔ پلوں کا کہنا ہے کہ فلاطون کے نزدیک خدا ہمیشہ ہندسی کرتا ہے، یا جیسا کہ آپے نوزا اسی خیال کو اس طرح سے بیان کرتا ہے کہ خدا اور ساخت اور عمل کے عام قوانین ایک ہی حقیقت ہیں۔ لہذا برٹرانڈ رسل کی طرح فلاطون کے نزدیک بھی ریاضیات فلسفہ ایک لازمی مقدمہ اور اس کی بلند ترین صورت ہے۔ اپنی درس گاہ کے دروازے پر فلاطون نے ڈانٹنے کی طرح سے یہ لفظ آویزاں کر رکھے تھے کہ ”جو شخص ہندسے سے ناواقف ہو وہ یہاں نہ آئے۔“

۱۔ نظریہ مثل کی تعبیر جو یہاں پر کی گئی ہے، اس کی تفصیلات ڈی۔ جی۔ رٹشے کی کتاب *Plata* مطبوعہ ایڈنبرا ۱۹۰۳ء میں دیکھی جاسکتی ہیں، خصوصاً صفحات ۹۴ تا ۸۵ میں۔

۳۹

ان مثل یعنی ان تعلیمات باقاعدگیوں اور نصب العینوں کے بغیر دنیا ہمارے لیے ایسی ہوگی جیسی کہ یہ بچے کی پہلے پہل کھلی ہوئی آنکھوں کو معلوم ہونی چاہئے۔ یعنی جس کی غیر مرتب اور بے معنی جزئیات کا انبار۔ کیونکہ اشیاء سے معنی صرف ان کو مرتب کر کے اور ان کی تعمیر کر کے ان کے وجود کے قوانین معلوم کر کے اور ان کی فعلیت کے مقصد و منہا کا پتہ چلا کر منسوب کئے جاسکتے ہیں۔ بیشل کے بغیر عالم کی حالت کتابوں کے ان ناموں کے مانند ہوگی جو فہرست میں سے یو بھی بلا کسی ترتیب کے نکل پڑے ہوں، بمقابلہ اس کے کہ وہ اپنے طبقوں سلسلوں اور اغراض کے اعتبار سے مرتب ہوں۔ یا بغیر مثل کے عالم کو غار کے اندر کے سایوں کے مشابہ کہا جاسکتا ہے، جن کے مقابلے میں تمام عالم مثل لوح سے منور حقائق کا عالم ہونا چاہئے، جو اپنے مفہم کے خیز اور پر فریب سایے اندر ڈالتی ہیں (۵۱) لہذا اعلیٰ تعلیم کا اصل جو ہر مثل کی تحقیق ہے یعنی تعلیمات تسلسل کے قوانین اور ترقی کے نصب العینوں کی اشیاء کی تہ میں ہم کو ان کے تعلق اور معنی کو دریافت کرنا چاہئے ان کے عمل کی صورت اور اس کے قانون کو معلوم کرنا چاہئے، اس وظیفہ یا نصب العین کو معلوم کرنا چاہئے، جس کو یہ پورا کرتی ہیں یا انجام دیتی ہیں۔ ہمیں اپنے حسی تجربے کو قانون اور مقصد کی اصطلاحات میں ترتیب و تطبیق دینی چاہئے۔ ایک خفیف العقل کے اور قیصر کے ذہنوں میں یہی بات مابہ الامتیاز ہوئی ہے۔

مثل کے اس ادق نظریے کی پانچ سال تک تعلیم حاصل کرنے پانچ سال تک اہم صورتوں اور علی سلسلوں اور تصویری امکانات کو جس کی ابتری میں ادراک کرنے کے فن میں مشق بہم پہنچانے اور پانچ سال تک اس اصول کو کردار انسانی اور انصاف مملکت پر منطبق کرنے کی تربیت حاصل کرنے کے بعد، بچپن سے جوانی اور جوانی سے پینتیس سال کی پختہ زندگی اس طویل تیاری کے بعد یہ مکمل نتائج شامل نہ لباس زیب تن کرنے اور اجتماعی زندگی کے اعلیٰ انصاف و انجام دینے کے یقیناً قابل ہو گئے ہونگے۔

بلشبہ اب یہ آخر کار فلسفی بادشاہ ہو گئے ہوں گے جو بنی نوع انسان پر حکومت کریں گے اور اس کو آزادی سے بہرہ مند کریں گے؟

افسوس ہے کہ ابھی نہیں۔ ان کی تعلیم ہنوز نا مکمل ہے، کیونکہ یہ سب تو نظری ہی تعلیم ہو گئی ہے۔ کسی اور چیز کی بھی ضرورت ہے۔ اب ان ماضیوں کو فلسفے کی بلندیوں سے انسان اور اُممِ مشرق کے غلام میں آنا چاہئے۔

تعمیمات و انتزاعات بے سود ہیں اگر ان کی جامع اس مقرون عالم سے نہ ہو۔ ہمارے طالب علموں کو اس عالم میں اس طرح سے داخل ہونا چاہئے کہ ان کے ساتھ کوئی خاص رعایت ملحوظ نہ ہو۔ وہ کاروباری آدمیوں، علمی اور محالوں

خود طلبوں، طاقتوروں اور چالبا زوں سے مقابلہ کریں، اس بازارِ کشمکش میں وہ خود کتابِ زندگی سے سبق لیں، دنیا کے سخت حقائق پر اپنی انگلیوں

اور پنڈلیوں کو زخمی کریں، اور اپنی ضروریات اپنی پیشانیوں سے پسند بہا کر پوری کریں۔ اور یہ آخری جامع بلا کسی رعایت کے پندرہ برس تک جاری

رہے گی۔ ہمارے کالمین میں سے بعض اس آخری جامع میں جو اب دھج جائیں گے، اور انتخاب کی اس آخری بڑی موج میں ڈوب جائیں گے۔

جو ہر قسم کے دھکے کھا کر پچاس سال کے سن کو پہنچیں گے، جن کو زندگی کے بے رحم چروکوں نے سنجیدہ اور اپنی ذات پر اعتماد رکھنے والا بنا دیا ہے،

اور تدریسی غرور کو دماغ سے دور کر دیا ہے، اور جو اب اس تمام حکمت سے مسلح ہیں، جو ردایت و تجربہ اور تربیت و کشمکش سے ملی کر پیدا

ہو سکتی ہے۔ اب یہ آدمی خود بخود مملکت کے فرمانروا ہو جائیں گے۔

ف۔ سیاسی حل

خود بخود۔ یعنی رائے دہی و رائے شماری کے کسی فریب کے بغیر

جمہوریت موقع کی مکمل مساوات کا نام ہے، خصوصاً تعلیم کے بارے میں نہ کہ سرکاری خدمت پر ہر نام ڈگ اور بہری کی بار بار گردش۔ ہر شخص کو اپنے آپ کو انتظامِ مملکت کے لیے موزوں بنانے کے واسطے مساوی موقع ملے گا۔ مگر صرف وہ لوگ جو اپنے جوہر کو ثابت کر چکیں گے، اور تمام آزمائشوں سے بہتر ہندی کا تمغہ حاصل کر کے نکلیں گے صرف وہی حکومت کرنے کے لیے منتخب ہو سکیں گے۔ سرکاری عہدہ دار کے ذریعے سے منتخب نہ ہوں گے، اور نہ جمہوری فریب کے غیر مرئی تاروں کو کھینچ کر خفیہ جماعتیں کسی کو منتخب کر سکیں گی بلکہ یہ خود اپنی قابلیت سے منتخب ہوں گے، جس کا اظہار ایک مساوی حیثیت رکھنے والے افراد کی اساسی جمہوریت سے ہوگا۔ کوئی شخص کسی عہدے پر خاص تربیت حاصل کئے بغیر مقرر نہ کیا جائے گا۔ اور نہ کسی شخص کو اس وقت تک بڑا عہدہ ملے گا جب تک وہ چھوٹے عہدے پر نہ رہ چکے (کار جیاس - ۵۱۵ - ۵۱۴)۔

کیا یہ اشرافیہ ہے۔ لیکن اگر وہ شے اچھی ہے جس کی طرف یہ اشارہ کرتا ہے تو ہم کو لفظ سے ڈرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ الفاظ تو عاقل کے نزدیک نقلی سکے ہوتے ہیں جن کے اندر بذات خود کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ ان کو روپیہ صرف احمق اور سیاسی لوگ سمجھتے ہیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ ہم پر صرف بہترین لوگ حکومت کریں، اور اشرافیہ کے ہی معنی ہیں۔ کیا ہم نے کارلائل کی طرح اس امر کی آرزو اور دماغ نہیں کی ہے کہ ہم پر بہترین افراد حکومت کریں۔ لیکن ہم نے اشرافیوں کو موردِ غیظ خیال کر لیا ہے۔ اس بات کو اچھی طرح پر سمجھ لینا چاہیے کہ یہ فلاحی اشرافیہ اس قسم کی نہیں ہے، بلکہ اس کو تو جمہوری اشرافیہ کہنا چاہیے۔ کیونکہ یہاں پر لوگ بجائے اس کے کہ دو برائیوں میں سے جو کم نامزد کرنے والی جماعتیں امیدواروں کی صورت میں پیش کرتی ہیں، کمتر برائی کے اختیار کرنے کے خود امیدوار ہوں گے۔ اور ان سب کو سرکاری خدمت کے لیے تعلیمی انتخاب کا مساوی موقع ملے گا۔ یہاں کسی ذات یا طبقے کا جھگڑا

نہیں ہے، اور نہ حیثیت یا استحقاق کی کوئی میراث ہے، نہ کسی ایسی ذہانت کے دب جانے کا موقع ہے، جس کے پیدائشی طور پر مالی حالات مساعد نہ ہوں۔ حاکم کی ابتدا اسی سطح سے ہوتی ہے، جس سطح سے کہ ایک موچی کے بیٹے کی ہوتی ہے۔ اگر حاکم کا بیٹا کو دن ہو، تو وہ پہلے ہی انتخاب میں رہ جاتا ہے۔ اگر موچی کا بیٹا قابل ہو تو اس کے واسطے محافظ مملکت بن جانے کے لیے راستہ صاف ہے (۴۳) اولیت و ذہانت جہاں کہیں پیدا ہو اس کے لیے ترقی کا میدان کھلا ہوا ہوتا ہے۔ یہ جمہوریت مدارس کی ہے، جو انتخاب گھروں کی جمہوریت سے سیکڑوں درجے زیادہ ایماندارانہ اور موثر ہے۔

اور اس طرح ”ہر کام کو چھوڑ کر“ محافظین صرف مملکت کے اندر آزادی کے قیام سے بحث رکھیں گے۔ یہی ان کا پیشہ ہوگا، اور اس کے علاوہ ان کا کوئی ایسا مشغلہ نہ ہوگا جس کا اس غایت سے تعلق نہ ہو (۳۹۵)۔ وہی قانون ساز ہوں گے وہ قوانین کو نافذ کریں گے اور وہی عدالت کا کام انجام دیں گے۔ قوانین بھی تنفیہ حالات میں ان کو کسی مقررہ عمل کا پابند نہ بنائیں گے۔ محافظین کی حکومت میں عقلی چمک ہوگی اور یہ فطرت کی پابند نہ ہوگی۔

لیکن بچاس برس کے انسانوں کی عقل بلکہ اکیسے ہوسکتی ہے۔ کیا وہ روزمرہ کے عمل سے ذہنی طور پر ایک سانچے میں ڈھل جائیں گے۔ ایذا یا شہسہ فناء تو ان کے گھر پر کسی سرگرم برادرانہ مباحثے میں (اعتراض کرتا ہے، کہ فلسفی یا تو احمق ہوتے ہیں اور یا عیار، اس لیے ان کی حکومت یا تو احمقانہ ہوگی یا غرض مندانہ یا اس میں دونوں کی آمیزش ہوگی) فلسفے کے پرستار جو اس کا مطالعہ جوانی میں صرف تعلیم کی خاطر نہیں بلکہ اپنی آئندہ زندگی کے مشغلے کے طور پر کرتے ہیں، اگر کامل طور پر بد معاش نہیں تو اکثر حالات میں عجیب غریب قسم کے انسان تو ضرور بن جاتے ہیں۔ اور ان میں سے بہترین کے بارے میں اس فن کے مطالعے کا جن کی آپ اس قدر تعریف کرتے ہیں، یہ نتیجہ تو ضرور ہوگا کہ وہ دنیا کے لیے بے کار ہو جائیں گے (۴۸)۔ اس زمانے کے بعض عینک باز فلسفیوں کا یہ خاصا منصفانہ خاکا ہے۔ لیکن غلطوں جو اب

دیتا ہے کہ میں نے اپنے فلسفیوں کو مدارس کی تعلیم کے علاوہ زندگی کی تربیت بھی دی ہے اس لیے اس دشواری کا پہلے ہی سے سدباب ہو گیا ہے۔ اس لیے یہ لوگ محض سوچ، بچار کرنے والے بھی نہ ہوں گے، بلکہ عمل کے مرد میدان ہوں گے، یہ لوگ تو ایسے ہوں گے جن کو طویل تجویز اور آزمائش اعلیٰ مقاصد اور شریف مزاج کے لیے تیار کریں گے۔ فلسفے سے اخلاطون ایک عملی تہذیب اور ایسی حکمت مراد لیتا ہے جو زندگی کے حقیقی کاروبار کے ساتھ ملتی ہے۔ اس کے حجرہ نشین اور غیر عملی مابعد الطبیعیاتی مراد نہیں ہیں۔ فلاطون ایسا آدمی ہے جو کانٹ سے سب سے کم مشابہت رکھتا ہے جو (کانٹ کے احترام کے باوجود) ایک بڑی خوبی ہے۔

اب تک تو ناقابلیت کے تدارک سے بحث تھی۔ دغا بازی کا تدارک اس طرح سے ہو سکتا ہے کہ محافظین میں ایک نظام اشتراکیت قائم کر دیا جائے۔ اول تو یہ کہ ان میں سے کسی کی نہایت ہی ضروری چیزوں کے علاوہ اور کوئی ذاتی ملکیت نہ ہونی چاہیے۔ نہ ان کا کوئی ذاتی مکان ہونا چاہیے جو سلاخوں اور سنگینوں سے بند ہو، اور کوئی شخص جو داخل ہونا چاہتا ہو داخل نہ ہو سکے۔ ان کی ضروریات کی چیزیں صرف وہ ہونی چاہئیں جن کی تربیت یافتہ سپاہیوں کو ضرورت ہوتی ہے، جو باعفت اور با شجاعت لوگ ہوتے ہیں۔ ان کی قرار داد یہ ہونی چاہیے کہ وہ شہریوں سے ایک مقررہ تنخواہ لیں گے۔ جو ان کے سال بھر کے مصارف کے لیے کافی ہو جائے گی، اور اس سے زیادہ نہیں۔ ان کا کھانا مشترک ہوگا، اور اس طرح سے ایک ساتھ رہیں گے جس طرح سے کہ سپاہی چھاؤنی میں رہتے ہیں، ہم ان سے کہیں گے کہ سونا چاندی تو وہ خدا کی طرف سے رکھتے ہیں، کیونکہ ان سے بیش قیمت جو ہر تو خدا نے خود ان کے اندر رکھا ہے۔ اس لیے ان کو اس ارضی میل کی ضرورت نہیں جو سونا کہلاتا ہے، اور انھیں آسمانی جوہر کو زمینی آمیزش سے ناپاک نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہ ادنیٰ قسم کی دھات بہت سے ناپاک کاموں کا باعث رہی ہے۔ مگر خود ان کی ذات کا سونا پاک و صاف ہے۔ تمام شہریوں میں سے

صرف ان کو چاندی سونے کو ہاتھ نہ لگانا چاہیے، نہ ان کو اس چھت کے نیچے رہنا چاہئے، جس میں سونا چاندی ہوں، نہ ان کو پہننا چاہئے اور نہ ان کے برتنوں میں پانی پینا چاہئے۔ اسی میں ان کی اور ملک کی فلاح ہوگی۔ لیکن اگر وہ کبھی ذاتی مکانات یا زمین یا روپیہ پیسہ حاصل کر لیں تو وہ محافظین کے بجائے خانہ دار اور کاشتکار ہو جائیں گے۔ اور وہ دوسرے شہریوں کے مددگار ہونے کے بجائے ان کے دشمن اور ستانے والے ہو جائیں گے۔ وہ دوسروں سے نفرت کریں گے اور دوسرے ان سے وہ دوسروں کے خلاف سازش کریں گے اور دوسرے ان کے۔ ان کو خارجی دشمنوں کے مقابلے میں داخلی دشمنوں کا زیادہ خطرہ ہوگا۔ اور تنہا ہی کی ساعت خود ان کے اور باقی مملکت کے لیے قریب ہوگی (۲۱۷-۲۱۶)۔

یہ انتظام محافظین کے لیے ایک جماعت کی حیثیت سے حکومت کرنے کو جو بحیثیت مجموعی کل قوم کی بھلائی کے لیے نہیں بلکہ اپنی خاص جماعت کی بھلائی کے لیے حکومت کرتی ہو، غیر سود مند اور خطرناک بنادے گا۔ کیونکہ وہ احتیاج سے محفوظ ہوں گے۔ شریفانہ زندگی کی ضروریات اور معمولی تعیشات ان کو میسر ہوں گے، اور سکھانے اور جھریاں ڈال دینے والی معاشی پریشانیوں سے محفوظ و مامون۔ مگر اسی ذریعے سے ان کو طمع اور مالی حرص سے غلغلہ رکھا جائے گا، ان کو دنیا کی چیزوں کی صرف ایک مقررہ مقدار ملے گی، اور اس سے زیادہ نہیں۔ وہ ایسے طبیبوں کے مانند ہوں گے، جو قوم کے لیے ایک غذا مقرر کریں گے، خود بھی اس کو قبول کریں گے۔ وہ مقدس آدمیوں کی طرح سے ایک ساتھ کھائیں گے، اور ایسے سپاہیوں کی طرح سے جنھوں نے سادگی کا عہد کر رکھا ہو، ایک ساتھ بارکوں میں سوئیں گے۔ فیثاغورث کہا کرتا تھا کہ ”دوستوں کی تمام چیزیں مشترک ہوتی ہیں“ (لازہ ۸۰۷)۔ اس طرح پر محافظوں کی حکومت بے ضرر بنا دی جائے گی، اور ان کی قوت سے زہر سلب کر لیا جائے گا۔ غزت اور قوم کی خدمت کا احساس ہی ان کا اجر ہوگا۔ اور یہ لوگ ایسے ہوں گے جو

شروع ہی سے مادی اعتبار سے اس قدر محدود زندگی کو عہد اختیار کر چکے ہوں گے۔ اور اس قسم کے آدمی اپنی سخت تربیت کے ختم پر مدد پر کی اعلیٰ شہرت کو جاہ طلب سیاسیسیس یا معاشی انسان کے ادنیٰ معاوضوں سے بلند قیمت سمجھنا سیکھ چکے ہوں گے۔ ان کے آنے کے بعد جماعتی سیاست کے تفسیوں کا خاتمہ ہو جائے گا۔

لیکن ان کی بیویاں اس سب پر کیا کہیں گی؟ کیا وہ زندگی کے بیش و عشرت اور صرف میں نمود و نمائش کے ترک کر دینے پر راضی ہو جائیں گی؟ محافظین کے بیویاں نہ ہوں گی۔ ان کی اشتراکیت میں عورتیں اور مال اسباب دونوں داخل ہیں۔ ان کو ذات کی انانیت ہی سے نہیں بلکہ خاندان کی انانیت سے بھی آزاد کر دیا جائے گا۔ ان کو ایسے شوہر کی پریشان دنیا طلبی تک محدود نہیں کر دینا چاہئے جس کے بیوی اپنے مطالبوں سے انکس جھپوٹی رہتی ہو۔ ان کو ایک عورت کا نہیں بلکہ قوم کا خادم ہونا چاہئے۔ بچے تک بھی خاص طور پر یا اقبان کے ساتھ ان کے نہ ہوں گے۔ محافظین کے تمام بچے پیدائش کے بعد اپنی ماؤں سے لے لیے جائیں گے، اور ان کی پرورش مشترکہ ہوگی، اس ہنگامے میں یہ بات بھی فہموش ہو جائے گی، کہ ان کے ماں باپ کون ہیں (۴۶)۔ تمام محافظ مائیں تمام محافظ بچوں کی نگہداشت کریں گی۔ ان حدود کے اندر انسان کی اخوت بتدریج لفظوں سے گزر کر واقعے کی صورت میں آجائے گی۔ ہر لڑکا دوسرے لڑکے کا بھائی، ہر لڑکی بہن، اور ہر مرد باپ اور ہر عورت ماں ہوگی۔

مگر یہ عورتیں کہاں سے آئیں گی؟ اس میں شک نہیں کہ بعض کو تو محافظین حسنی یا فوجی طبقے سے اپنے لیے پسند کر لیں گے۔ اور بعض اپنے حق کی بنا پر محافظین کی جماعت میں داخل ہوں گی۔ کیونکہ اس قوم میں جنسی فرق کوئی مانع نہ ہوگا اور سب سے کم تعلیم میں۔ لڑکی کو علی ترقی اور مملکت میں بلند ترین مرتبوں پر پہنچنے کے وہی مواقع حاصل ہوں گے جو لڑکے کو ہوں گے۔ جب گلا کھن یہ اعتراض کرتا ہے کہ عورت اگر انہائشوں میں

پوری اترے تو بھی اس کو سرکاری عہدے پر آنے دینے سے تقسیم عمل کے اصول میں خلل واقع ہوتا ہے تو اس کو یہ دنداں شکن جواب دیا جاتا ہے کہ تقسیم عمل رجحان طبع اور قابلیت کی بنا پر ہونا چاہئے نہ کہ جنسی فرق کی بنا پر۔ اگر ایک عورت اپنے آپ کو سیاسی انتظام کے قابل ثابت کرتی ہے تو وہ حکومت کرے۔ اگر ایک مرد اپنے آپ کو صرف برتن مانجنے کے قابل ثابت کرتا ہے تو اس کو وہ کام کرنا چاہئے جس کے لیے قدرت نے اس کو بنایا ہے۔

اشتراک ازواج کے معنی اندھا دھند مقاربت کے نہیں ہیں بلکہ تمام تناسلی تعلقات کی شدید اصلاح نسلی نگرانی ہوگی۔ یہاں پر جانوروں کی افزائش نسل سے استدلال کیا جاتا ہے اور اس کا سلسلہ طویل ہوتا ہے۔ اگر جسم جانوروں میں پسندیدہ اوصاف کی خاطر انتخاباً نسل کشی اور ہریت میں صرف بہترین افراد سے نسل لینے سے اس قدر عمدہ نتائج حاصل کر سکتے ہیں تو اسی قسم کے اصول کو بنی نوع انسان کے تناسل میں کیوں نہ استعمال کریں؟ (۴۵۹) کیونکہ بچے کو صحیح تعلیم دینا ہی کافی نہیں بلکہ وہ تندرست اور منتخب والدین سے پیدا ہونا چاہئے جس کے معنی یہ ہیں کہ تعلیم پیدائش سے پہلے شروع ہو جانی چاہئے۔ (لاز ۷۸۹)۔ لہذا کسی مرد یا عورت کو اس وقت تک بچے پیدا کرنے کی اجازت نہ دی جائے گی جب تک وہ کالاطہ پر تندرست نہ ہو۔ ہر دلہن اور ہر دو لہا کو صحت کا صداقت نامہ پیش کرنا ہوگا۔ مردوں کو توالد و تناسل کی صرف اس وقت اجازت ہوگی جب تیس سال سے زیادہ اور پینتالیس سال سے کم ہوں اور عورتوں کو صرف اس وقت جب وہ بیس سال سے زیادہ اور چالیس سال سے کم ہوں۔ جو بچے بلا اجازت متعارفوں سے پیدا ہوں یا صحیح و تندرست پیدا نہ ہوں ان کو ضائع کر دیا جائے گا۔ توالد و تناسل کے لیے جو عمر مقرر کی گئی ہے اس سے پہلے اور اس کے بعد مقاربت کی اجازت ہوگی مگر اس شرط کے ساتھ کہ محل کو ضائع کر دیا جائے گا۔ ہم یہ اجازت فریقین کو ان تائیدی احکام کے ساتھ دیتے ہیں کہ وہ جہاں تک ان سے ممکن ہو گا اس امر کی کوشش کریں گے کہ کوئی جنین زندہ پیدا نہ ہو اور اگر کوئی زندہ پیدا ہو بھی جائے تو یہ باست ان کو

سمجھ لینی چاہئے کہ اس قسم کی یکجائی کے نتیجے کو زندہ نہیں رکھا جاسکتا اور غرض اپنے انتظامات اس کے مطابق کر لینے چاہئیں۔ (۲۶۱) رشتہ داروں کے ازدواج کی مانعت ہوگی۔ کیونکہ یہ انحطاط پیدا کرتا ہے۔ (۳۱۰)۔ دونوں جنسوں میں جو بہترین ہوں تا یہ امکان ان میں باہم رشتہ ازدواج قائم کرنا چاہئے اور کم درجے کے لوگوں کا کم درجے کے لوگوں کے ساتھ۔ اور یہ صرف ایک قسم کی اولاد کی پرورش کریں گے، مگر دوسری قسم کی اولاد کی پرورش نہ کریں گے کیونکہ یہی صورت ہے جس کے بموجب ریوڑ بہترین حالت میں رہ سکتا ہے۔ ہمارے نوجوانوں میں سے جو زیادہ بہادر اور بہتر ہوں گے ان کو بہت سی عورتوں کی اجازت ہوگی، کیونکہ اس قسم کے باپوں کے جتنے بیٹے بھی ہو سکیں اتنا ہی بہتر ہے۔ (۶۰-۲۵۹)۔

لیکن ہمیں اپنے نسل سدھار معاشرے کو صرف داخلی بیماری اور انحطاط ہی سے محفوظ نہیں رکھنا ہے بلکہ خارجی دشمنوں سے بھی بچانا ہے۔ اگر ضرورت ہو تو اسے کامیاب جنگ کرنے کے لیے بھی تیار رہنا چاہئے۔ ہماری معیاری قوم بلاشبہ صلح پسند ہوگی، کیونکہ یہ آبادی کو وسائل معاش کی حد سے نہ بڑھنے دیگی۔ مگر اس پاس کی ریاستیں جن کا انتظام اس قدر عمدہ نہ ہوگا ممکن ہے یوٹوپیا کی باقاعدہ فارغ البالی کو حملہ آور ہونے اور لوٹنے کی عورت تصور کر لیں۔ لہذا اگرچہ ہم اس ضرورت پر افسوس کرتے ہیں (ہمیں اپنے درمیانی طبقے میں ایک جماعت نہایت ہی عمدہ تربیت یافتہ سپاہیوں کی رکھنی ہوگی جو محافظین کی سی سخت اور سادہ زندگی بسر کریں گے، اور تھوڑے سے مقررہ وظیفہ لیتے رہیں گے جو ان کے رکھنے والے اور بڑے یعنی قوم ان کو دیگی۔ اس کے ساتھ ہی جنگ کے مواقع سے بچنے کے لیے رقم کی تدبیر کرنی چاہئے۔ جنگ کا سب سے بڑا سبب تو ضرورت سے زیادہ آبادی کا بڑھ جانا ہے (۳۷۳)۔ دوسرا سبب بیرونی تجارت ہے جس کے ساتھ لازمی طور پر جھگڑے ہوتے ہیں جو اس میں غل پیسا کرتے ہیں۔ درحقیقت تجارتی مقابلہ ایک قسم کی جنگ ہی ہے صلح اور اس تو

اس میں صرف برائے نام ہوتا ہے (لاز ۶۲) اس لیے بہتر ہو گا کہ اپنی سیاسی ریاست کو بہت کچھ اندرونی علاقے میں قائم کیا جائے، تاکہ یہ بیرونی تجارت کی زیادہ ترقی سے محفوظ رہے۔ سمندر ایک ملک کو سامان تجارت روپیہ کمانے اور مول تول کرنے سے بھر دیتا ہے۔ یہ انسانوں کے ذہنوں میں داخل اور خارجی تعلقات دونوں میں مالی طبع اور بے ایالی پیدا کرتا ہے (لاز ۴۰)۔ بیرونی تجارت کی حفاظت کے لیے ایک بڑے بحریے کی ضرورت ہوتی ہے، اور بحریہ اتنی ہی بری چیز ہے جتنی کہ عسکریت۔ ”جنگ کا جرم ہر حالت میں چند اشخاص تک محدود ہوتا ہے، اور بڑی تعداد دوستوں کی ہوتی ہے“ (۱۷۴)۔ سب سے زیادہ کثیر الوقوع لڑائیاں سب سے بری ہوتی ہیں۔ — مثلاً خانہ جنگیاں یونانی کی یونانی سے لڑائی، یونانیوں کو چاہئے کہ یونانی اقوام کا ایک اتحاد قائم کر لیں، ورنہ کہیں ایسا نہ ہو کہ کل یونانی نسل کسی دن وحشی اقوام کے ماتحت آجائے۔

پس ہمارے سیاسی شیرازے کی قیادت محافظین کی ایک چھوٹی جماعت کے ہاتھ میں ہوگی۔ اس کی حفاظت سپاہیوں اور محاذوں کی ایک بڑی جماعت کرے گی۔ اور اس کا مدار تجارتی صنعتی اور زرعی آبادی کی بڑی بنیاد پر ہو گا۔ یہ آخری اور معاشی طبقہ ذاتی ملکیت ذاتی ازواج اور ذاتی خاندان رکھے گا۔ لیکن تجارت اور صنعت کو محافظین اس طرح سے منضبط رکھیں گے کہ ضرورت سے زیادہ دولت اور حد سے زیادہ افلاس پیدا نہ ہونے پائیں۔ اگر کوئی شخص اوسط شہری سے چار گونہ سے زیادہ دولت پیدا کر لے، تو اسے اس زیادتی کو ملکیت کے حوالے کر دینا پڑے گا (لاز ۱۷) شاید سود کی مانعیت کر دی جائے گی، اور منافع کو محدود کر دیا جائے گا۔ محافظین کی اشتراکیت معاشی طبقے کے لیے ناقابل عمل ہے، کیونکہ اس طبقے کی امتیازی خصوصیات شوق اکتساب و مقابلہ میں۔ ان میں سے بعض شریف لوگ اس اکتساب و مقابلے کے جذبہ سے بری ہوں، مگر ان میں اکثریت اس پر جان دیتی ہے۔ ان کو

نیکی کی طلب ہوتی ہے، اور نہ عزت کی صرف اسی کی طلب ہوتی ہے کہ مال و دولت بڑھتا چلا جائے۔ مگر وہ لوگ جنہیں روپیہ پیدا کرنے ہی کا شوق ہوتا ہے، ایک مملکت پر حکومت کرنے کے قابل نہیں ہوتے۔ اور ہماری کل تجویز اس امید پر مبنی ہے کہ اگر محافظین اچھی طرح سے حکومت کریں اور سادہ زندگی بسر کریں، تو معاشی انسان ان کو اس شرط کے ساتھ حکومت کرنے کا اجارہ دینے پر رضامند ہو جائے گا کہ وہ اس کو عیش و عشرت کا اجارہ دیدیں مختصر یہ کہ کامل معاشوہ ہو گا جس میں ہر طبقہ اور ہر شخص وہ کام کرے گا جس کے لیے وہ قدرتی طور پر سب سے زیادہ صلاحیت رکھتا ہو۔ جس میں کوئی طبقہ یا فرد دوسرے کے کام میں مغل نہ ہو۔ بلکہ سب اپنی مختلف حیثیتوں میں ایک کار آمد اور ہم آہنگ کل کے پیدا کرنے میں اتحاد عمل کریں۔ یہ مملکت صاحب عدالت ہوگی۔

۵۔ اخلاقیاتی حل

اب ہماری سیاسی گریز ختم ہو چکی ہے اور آخر کار ہم اس سوال کا جواب دینے کے لیے تیار ہیں جس سے ہم نے ابتدا کی تھی کہ عدالت کیا ہے؟ اس دنیا میں صرف تین چیزیں قابل قدر ہیں عدالت، حسن اور صداقت، اور شاید ان میں سے کسی کی بھی تعریف نہیں ہو سکتی۔ فلاطون کے پانچ سال بعد ارض یہود کے ایک رومی صوبہ دار نے لاچار و محکوم پوچھا تھا کہ صداقت کیا ہے؟ — اور فلاسفہ نے ابھی تک اس سوال کا جواب نہیں دیا کہ حسن کیا ہے۔ لیکن عدالت کی تعریف بیان کرنے کی فلاطون جرأت کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عدالت اپنی چیز کے رکھنے اور اپنے کام کے انجام دینے کا نام ہے (۴۳۳)۔

اس تعریف کو سن کر کچھ ناکامی سی ہوتی ہے۔ کیونکہ اس قدر تاخیر کے بعد ہم کو کسی بے خطا انکشاف کی توقع تھی۔ اس تعریف کے معنی کیا ہیں بعض یہ کہ ہر شخص کو اتنا ملے جتنا کہ وہ پیدا کرے اور وہ کام انجام دے جس کی اس میں سبب سے زیادہ صلاحیت ہو۔ عادل انسان وہ ہوتا ہے جو ٹھیک جگہ پر اپنی انتہائی کوشش صرف کرتا ہے اور جو کچھ پاتا ہے، ٹھیک اتنا ہی کام بھی کر دیتا ہے۔ لہذا عادل انسانوں کا معاشرہ بہت ہی مربوط اور کارگر اور جماعت ہوگا۔ کیونکہ اس کے اندر ہر عنصر اپنی جگہ پر اس طرح سے اپنا صحیح کام انجام دے گا، جس طرح سے کہ نغمے میں ہر ساز اپنا ٹھیک کام انجام دیتا ہے۔ ایک معاشرے کے اندر عدالت علق کی اس ہم آہنگی کے مانند ہوگی، جس کے ذریعے سے سیارے اپنی باقاعدہ (یا جیسا کہ فینا غورث کہے گا اپنی موسیقی) حرکت کو باقی رکھتے ہیں۔ اس طرح کا منظم معاشرہ بقا کا اہل ہوتا ہے۔ اس طرح سے عدالت کو ایک ڈارونی موجب مل جاتا ہے۔ جہاں پر لوگ اپنی اپنی ٹھیک جگہوں پر نہیں ہوتے، جہاں پر تا جرمہ برکوات تحت بنا لیتا ہے، یا سپاہی بادشاہ کی جگہ غصب کر لیتا ہے، اجزا کا باہمی ربط تباہ ہو جاتا ہے، جوڑ ڈھیلے ہو کر خراب ہو جاتے ہیں اور معاشرہ منتشر و پریشان ہو جاتا ہے۔ عدالت موثر قسم کا اتحاد عمل ہے۔

۴۸

فرد میں بھی عدالت موثر اتحاد عمل ہے، یعنی انسان کے اندر غناہ کا ہم آہنگ عمل، جن میں سے ہر ایک اپنی مناسب جگہ پر ہو، ہر ایک کردار میں اپنا تعدادنی جزو شریک کرے۔ ہر فرد خواہشوں جذبوں اور تصورات کی کائنات یا مجموعہ پریشان ہوتا ہے۔ اگر ان کے اندر ہمنوائی پیدا ہو جائے تو فرد باقی رہتا اور کامیاب ہوتا ہے، اگر وہ اپنی مناسب جگہ اور کام ترک کر دیں، مثلاً اگر جذبہ عمل کا فوراً اور اس کی حرارت دونوں بننے کی کوشش کرے (جیسا کہ جذباتی انسان میں ہوتا ہے) یا اگر فکر عمل کی حرارت اور اس کا فوراً دونوں بننے کی کوشش کرے، جیسا کہ خالص علمی انسان میں ہوتا ہے، تو شخصیت میں انفراس شروع ہو جاتا ہے

اور ناکامی اُٹل و ات کی طرح سے بڑھنا شروع کر دیتی ہے۔

اس طرح پر غلاموں تحریری میس اور کیلکلیئر اور تمام مقلدان نیٹے کو ہمیشہ کے لیے جواب دیتا ہے۔ عدالت محض قوت نہیں بلکہ مربوط قوت ہے خواہشیں اور انسان اس ترتیب کو اختیار کرتے ہیں جس کو عقل اور تنظیم معرض وجود میں لاتے ہیں عدالت قوی کا حق نہیں ہے بلکہ کل کی موثر ہموائی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ جو شخص اس جگہ سے ہٹ کر جس کے لیے فطرت اور صلاحیت اس کو موزوں بناتی ہے، دوسری جگہ جلا جاتا ہے، وہ ممکن ہے کچھ عرصے کے لیے کچھ نفع حاصل کرے۔ لیکن انتقام کی دیوی اس کا ان دیویوں کے مانند تعاقب کرتی رہتی ہے، جو بقول اینسکا غورس اس سیارے کا تعاقب کرتی ہیں، جو اپنے محور سے بھٹک جاتا ہے، جس سے وہ بچ نہیں سکتا۔ فطرت اشیاء کی خوفناک چھری گمراہ آلے کو اس کی اپنی جگہ اپنے استاد اور اپنے فطری سرپرستوں سے لے آتی ہے، کاریکا کالفرنٹ یورپ پر ایسے ناہشی استعداد سے حکومت کرنے کی کوشش کر سکتا ہے جو کسی قدیم بادشاہت کے شایان شان ہو سکتا تھا نہ کہ ایسے خاندان کے جو کل ہی عالم وجود میں آیا ہو، مگر اس کا انجام سمندر کے وسط میں قید خانے کی چٹان پر ہوتا ہے۔ اور اسے افسوس کے ساتھ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ وہ فطرت اشیاء کا غلام ہے۔ بے انصافی مٹ جائے گی۔

۴۹ اس نقل کے اندر کوئی بات یہودہ طور پر نئی نہیں ہے۔ اور درحقیقت فلسفے میں اگر کسی ایسے نظریے کو ہم شبہ کی نظر سے دیکھیں جو جدت کا مدعی ہو، تو کچھ بے جا نہیں ہے حقیقت (ہر مذہب خاتون کی طرح سے) اکثر اوقات اپنا لباس بدلتی رہتی ہے، مگر نئے لباس میں بھی وہ ہمیشہ وہی رہتی ہے۔ اخلاق میں ہم سنسنی پیدا کر دینے والے اختراعات کی توقع نہیں کر سکتے۔ سوفسطائیہ اور مقلدان نیٹے کی دلچسپ عقل آرائیوں کے باوجود تمام اخلاقی تعلقات کل کی خیر کے گرد گھوم رہے ہیں۔ اخلاق اجتماع احتیاج باہمی اور تنظیم سے عالم وجود میں آتا ہے، معاشرے کے اندر زندگی بسر کرنا اس بات کا طالب ہوتا ہے کہ فرد اپنے اختیار کا کچھ حصہ عام نظام کے حق میں چھوڑ دے۔ آخر کردار کا معیار اجتماع کی عافیت بن جاتا ہے۔ فطرت اس بات کی طالب ہے، اور اس کا فیصلہ ہمیشہ قطعی ہوتا ہے۔ ایک جماعت دوسری

جماعت سے مقابلے یا لڑائی کی صورت میں اپنی وحدت و قوت اپنے افراد کی مشترکہ اغراض میں اشتراک عمل کرنے کی قابلیت کے اعتبار سے باقی رہتی ہے۔ اس سے بہتر اتحاد عمل کیا ہو سکتا ہے کہ ہر شخص وہ کام کرتا ہو جس کو وہ بہتر سے بہتر انجام دے سکتا ہے یہ تنظیم کی وہ غایت الفایات ہے جس کے حاصل کرنے کی ہر معاشرے کو کوشش کرنی چاہئے، اگر یہ باقی رہنا چاہتا ہو۔ مسیح کا قول ہے کہ اخلاق کمزور کے ساتھ مہربانی سے پیش آئے گا نام ہے۔ نیٹشے کہتا ہے کہ اخلاق طاقتور کی بہادری کا نام ہے۔ فلاطون کہتا ہے کہ اخلاق کل کی موثر مہموائی ہے۔ غالباً مکمل اخلاقیات کے عالم وجود میں لانے کے لیے تینوں نظریوں کو ترکیب دینا پڑے گا۔ لیکن کیا اس بارے میں شک ہو سکتا ہے کہ ان عناصر میں سے اساسی کونسا ہے؟

۵۔ انتقاد

اور اب ہم اس کل یوٹوپیا کے متعلق کیا کہیں گے؟ کیا یہ قابل عمل ہے؟ اور اگر نہیں تو کیا یہ کوئی عملی خصوصیت رکھتا ہے جس کو اس زمانے میں کام میں لاسکیں۔ کیا اس کا کسی جگہ اور کسی حد تک تحقق ہوا ہے؟ کم از کم آخری سوال کا فلاطون کی تائید میں جواب دیا جاسکتا ہے، ایک ہزار برس تک یورپ پر محافظین کے ایسے نظام نے حکومت کی ہے جو اس نظام سے بہت کچھ مشابہ تھا، جس کو ہمارے فلسفی نے پیش کیا ہے۔ قرون وسطیٰ میں عالم عیسوی کو تین طبقوں پر تقسیم کرنے کا رواج تھا۔ مزدور Laboratores سپاہی اور Bellatores پادری Oratores آخری طبقہ اگرچہ تعداد میں چھوٹا تھا، مگر تہذیب و تمدن سے کل لات و مواقع کا اجارہ دار تھا، اور اس نے کرۂ ارض کے سب کے طاقتور

برہمچل کے نصف حصے پر غیر محدود اختیارات کے ساتھ حکومت کی ہے۔ پادریوں کو فلاطون کے محافظین کی طرح سے اقتدار لوگوں کی رائے سے حاصل نہ ہوتا تھا، بلکہ مذہبی علوم کے اقتساب اور انتظام مملکت میں قابلیت دکھانے، تفکر اور سادگی کی زندگی بسر کرنے کا رجحان رکھنے اور (شاید اتنا اور انسانی فرائض) اپنے رشتہ داروں کے مملکت اور کلیسا میں با اقتدار ہونے سے حاصل ہوتا تھا۔ اپنی حکومت کے بعد کے نصف حصے میں پادری خاندانی افکار سے اُسی قدر آزاد تھے جتنا کہ فلاطون خواہش کر سکتا تھا۔ اور بعض صورتوں میں تناسلی آزادی بھی ان کو محافظین سے کم نہ تھی۔ تجرید پادریوں کی قوت کی نفسیاتی ساخت کا ایک جزو تھا۔ کیونکہ ایک طرف تو اس کی وجہ سے وہ خاندان کی امانیت سے بری تھے، دوسری طرف گوشت پوست کے مطالبے پر ان کا ظاہری غلبہ اس احترام کو اور بڑھا دیتا تھا، جو گناہگار دنیا دار ان کی طرف سے اپنے دلوں میں رکھتے تھے، اور یہ احترام اعتراف کے وقت ان گناہگاروں کی اپنی زندگیوں کے حالات بلامک و کاست بیان کر دینے کی آمادگی کو زیادہ کر دیتا تھا۔

کیتھولک مذہب کی سیاست کا بڑا حصہ فلاطون کے ”شاہانہ جھولوں“ سے ماخوذ یا ان سے متاثر تھا۔ جنت اعراف اور جہنم کے تصورات کا اپنی قرون وسطیٰ کی شکل میں ریمیک کی آخری کتاب میں پتہ چل سکتا ہے۔ بدست کا علم کائنات زیادہ تر ٹائٹموس (Timæus) سے ماخوذ ہے۔ نظریہ حقیقت (عام تصورات کی خارجی حقیقت) نظریہ مثل کی ایک شرح تھی۔ تعلیمی نصاب چارگانہ (حساب ہندسہ، میٹھیسیٹ) اس نصاب پر دھا لایا تھا جو فلاطون نے تجویز کیا تھا، مگر نظریے کے مطابق یورپ کے لوگوں پر بغیر کسی قسم کے جبر کے حکومت کی گئی۔ اور انھوں نے اس حکومت کو اس قدر آسانی سے قبول کر لیا کہ ایک ہزار برس تک اپنے حکمرانوں کو کافی مادی تائید بخشی۔ اور حکومت میں کسی مداخلت کا مطالبہ نہیں کیا۔ یہ رضامندی صرف عام آبادی تک محدود نہ تھی۔ تاجر اور سپاہی سردار اور شہری عہدہ دار سب کے سب

روم کے سامنے اپنے گھٹنے ٹیکتے تھے۔ یہ اشرافیہ کچھ کم فراست کی، الکی نہیں تھی، اس نے دنیا میں غالباً سب سے حیرت انگیز اور طاقتور تنظیم قائم کی تھی۔

یسوعی (Jesuits) جنہوں نے کچھ عرصے تک پیراگوئی پر حکومت کی ہے، غالباً نیم فلاطونی محافظ تھے۔ ان کی ایک تعلیم یافتہ ندیدہ یہ بھی جو ایک وحشی آبادی میں علم و ہنر کا زور رکھتی تھی۔ اور ایک وقت میں تو نومبر ۱۹۱۶ء کے انقلاب کے بعد جس اشرافیہ کی جماعت نے روس پر حکومت کی اس نے ایسی شکل اختیار کر لی تھی، جو حیرت انگیز طور پر پریملک کو یاد دلاتی تھی۔ ان کی جماعت چھوٹی سی اقلیت تھی جو ایسے عقیدے سے مربوط تھی جو تقریباً مذہبی درجے تک پہنچا ہوا تھا۔ یہ لوگ صحیح الاعتقادی اور فارح از ملت کرنے کے اسلحہ سے کام لیتے تھے، اور اس قدر اپنے مسلک میں پکے تھے جتنا کہ کوئی ولی اپنے مسلک پر پکا ہو سکتا ہے۔ یہ آدھے یورپ پر حکومت کرتے تھے، مگر خود کفایت شعاری کی زندگی بسر کرتے تھے۔

ان مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے، کہ بعض حدود کے اندر اور بعض شرائط کے ساتھ فلاطون کی تجویز قابل عمل ہے۔ اور درحقیقت اس نے اس کو زیادہ تر حقیقی عمل سے قائم کیا تھا جو اس نے اپنے اسفار میں دیکھا تھا۔ وہ مصریوں کی مذہبی حکومت سے متاثر ہوا تھا۔ یہاں پر ایک قدیم اور عظیم الشان تمدن تھا جس پر ایک چھوٹی سی مذہبی جماعت حکومت کرتی تھی۔ یونانی جماعت مقتدرہ کے جھگڑے ظلم اور نالائقی کے مقابلے میں یہ فلاطون کو مملکت کی بہت ہی بلند پایہ صورت معلوم ہوئی تھی (لاز ۹۱) اٹلی میں وہ ایک عرصے تک فیثا خورٹی جماعت کے پاس مقیم رہا تھا۔ یہ لوگ سبزی خور اور اشرافیہ کی تھے، اور پشتپاشت سے اس یونانی لوہا دہا پر حکومت کرتے جیسے آ رہے تھے، جس میں کہ یہ رہتے تھے۔ اسپارٹا میں اس نے ایک چھوٹی سی حکمران جماعت دیکھی تھی، جو ایک محکوم آبادی کے درمیان سخت اور سادہ زندگی گزارتی تھی۔ وہ ساتھ کھاتے تھے، اصلاح نسل کی غرض سے ازدواجی تعلقات کو محدود رکھتے تھے۔ اور بہادروں کو کئی کئی بیویاں

رکھنے کا حق دیتے تھے۔ اس نے لاشعہ یوری پاٹیڈیز کو بیویوں کے مشترک کر دینے، غلاموں کو آزاد کر دینے اور یونان میں ایک یونانی اتحاد قائم کر کے اسن ولمان پیدا کرنے کی تائید کرتے ہوئے سنا تھا) میڈیا ۲۴۰۔ فونگٹ ۶۵ (۶۵) اور اس میں بھی شک نہیں کہ وہ بعض بکلیہ سے واقف تھا جنہوں نے اس جماعت میں جس کو اب عام طور پر سقرابی یا سار کہا جاتا تھا، ایک ایک قومی اشتراکی تحریک پیدا کی تھی مختصر یہ کہ فلوٹون نے اپنی تجویز پیش کرتے وقت یہ ضرور محسوس کیا ہوگا کہ وہ ان حقیقی حالات پر جن کو اس کی آنکھوں نے دیکھا تھا، کوئی ناممکن اضافہ نہیں کر رہا ہے۔ مگر اس کے باوجود اسطو کے زمانے سے اب تک نقادوں کو یہ پبلک میں افراط و تفریط کے لیے بہت سے مواقع ملے ہیں۔ ایسٹرائی بکلی اختصار کے ساتھ کہتا ہے کہ یہ اور بہت سی اور چیزیں مختلف زمانوں میں کئی بار اختراع کی گئی ہیں۔ ایسے معاشرے کا نقشہ قائم کر لینا، جس میں تمام آدمی بھائیوں کی طرح سے رہتے ہوں، بہت اچھا معلوم ہوتا ہے، مگر اس لفظ کے معنی کو اپنے تمام مذکر معاصرین پر وسعت دینا، اس کو ہر قسم کے معنی سے عاری کر دینے کے مرادف ہے۔ یہی حال اشتراک ملک کا ہے۔ اس کے معنی ذمہ داری کے ختم کر دینے کے ہیں۔ جب ہر شے ہر شخص کی ہوگی، تو کوئی شخص کسی شے کی پروا نہیں کرے گا۔ اور آخر میں عظیم الشان قدامت پرست کہتا ہے کہ اشتراکیت لوگوں کو اس قدر ایک دوسرے سے متصل کر دے گی کہ خود یہ ناقابل برداشت ہو جائے گا، اس کی وجہ سے غلوت یا انفرادیت کا کوئی موقع نہ رہے گا، اور یہ صبر اور اتحاد عمل کی ایسی فضیلتوں کو مسلم ماننے کی جو صرف اولیاء ہی کی اقلیت میں برکتی ہیں۔ ہمیں نہ توفضیلت کا ایسا معیار مسلم ماننا چاہیے، جو معمولی اشخاص کے معیار سے زیادہ ہو، اور نہ ایسی تعلیم کو مسلم ماننا چاہیے، جو خاص فطرت کے آدمی کو خاص حالات ہی میں حاصل ہو سکتی ہو۔ یہاں تک تو فلوٹون کا سب سے بڑا (اور سب سے زیادہ حاسد) شاگرد اور بعد کے انتقادات ایک ہی راگ لاتے ہیں۔ ہم سے کہا جاتا ہے کہ فلوٹون نے رواج کی اس قوت کا کم اندازہ کیا ہے، جو وحدت ازدواج کے دستور اور اس اخلاقی ضابطے میں جمع ہو گیا ہے، جو اس دستور سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اس نے یہ فرض کر کے کہ ایک آدمی بیوی کے صرف ایک جزئی حصے پر راضی ہو جائے گا، مردوں کے تمیلیکی رشک کا غلط اندازہ کیا ہے۔ اور یہ فرض کر کے کہ ماٹیں اس بات پر راضی ہو جائیں گی کہ ان کے بچے ان سے لے لیے جائیں اور ان کی سنگ دلانہ گم نامی میں پرورش کی جائے، جبلت مادری کا صحیح اندازہ نہیں کیا۔ اور ان سب سے

بطرح کربات یہ ہے کہ خاندان کو شاکر وہ اخلاق کی بڑی پرورش گاہ تعادلی اور اشتراکی عادات کے بڑے ذریعے کو بناہ کئے دے رہا ہے جو اس کی مملکت کی نسیانی بنیاد ہوتے۔ بے مثال فصاحت سے اس نے اسی شاخ کو کاٹ ڈالا جس پر کہ وہ بیٹھا ہوا تھا۔

ان سب نکتہ چینیوں کا جواب محض یہ کہہ کر دیا جاسکتا ہے کہ ان سے صرف پھونس کا آدمی تباہ ہوتا ہے۔ فلاطون نے صراحتہ اکثریت کو اپنی اشتراکی تجویز سے مستنکر کر دیا ہے۔ وہ اس امر کو اچھی طرح سے تسلیم کرتا ہے کہ اس مادی نفس کشی کے جس کو وہ فرمانروا طبقے کے لیے تجویز کرتا ہے، صرف چند آدمی قابل ہوتے ہیں محافظ ہی ہر دوسرے محافظ کو بھائی یا بہن کہیں گے صرف محافظ ہی مال و اسباب کے بغیر زندگی بسر کریں گے۔ باقی عظیم الشان اکثریت تمام باعزت معاہدہ کو باقی رکھے گی۔ ان کو ملک روپیہ عیش و آرام مقابلہ سب حاصل ہوں گے، اور عظمت بھی حسب خواہش میر ہوگی۔ شادی میں وہ اس قدر وحدت ازدواج پر عمل پیرا ہو سکتے ہیں جس قدر کہ وہ برداشت کر سکتے ہوں، اور ان تمام اخلاق کو حاصل کر سکتے ہیں جو وحدت ازدواج اور خاندان سے عالم وجود میں آتے ہیں۔ باپ اپنی بیویوں اور ماٹیں اپنے بچوں کو مرتے دم تک اپنے ساتھ رکھ سکتے ہیں۔ محافظین کے متعلق یہ ہے کہ ان کو اشتراکی رجحان کی اتنی ضرورت نہیں ہے جس قدر کہ احساس عزت اور عزت سے محبت کی۔ ان کو رحم دلی نہیں بلکہ غرور اپنی جگہ پر قائم رکھے گا۔ مادی جبلت کے متعلق یہ ہے کہ یہ ولادت بلکہ نشوونما سے پہلے قوی نہیں ہوتی۔ عام طور پر ماں نوزائیدہ بچے کو خوشی کے ساتھ نہیں بلکہ صبر و رضا کے ساتھ قبول کر لیتی ہے۔ اس کی محبت بتدریج بڑھتی ہے، اور کوئی اچانک معجزہ نہیں ہوتی۔ جوں جوں بچہ بڑھتا ہے اور ماں کی نعمت کش نگہانی میں مشکل اختیار کرتا جاتا ہے، محبت بڑھتی جاتی ہے۔ اور اس کی محبت دل پر اس وقت تک کامل طور پر قابض نہیں ہوتی جب تک یہ مادی ہنرمندی کا مرتع نہیں بن جاتا۔

دوسرے اعتراضات جو ہیں، وہ نسیانی نہیں بلکہ معاشیاتی ہیں۔ اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ فلاطون کی جمہوریت پر شہر کو دھوئیں میں تقسیم کر دینے کی شدت کے ساتھ مخالفت کرتی ہے، اور پھر ہمارے سامنے اس شہر پیش کرتی ہے جو تین حصوں میں منقسم ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پہلی صورت میں تقسیم معاشیاتی تصادم اور کشمکش کی بنا پر ہوتی ہے۔ فلاطون کی مملکت میں محافظ اور مساویں طبقے خاص طور پر اس مال و اسباب کے مقابلے میں شریک ہونے سے باز

رکھے جلتے ہیں۔ لیکن اس صورت میں محاطوں کو ذمہ داری کے بغیر قوت حاصل ہوگی اور کیا یہ صورت استبداد کا باعث نہ ہوگی۔ ہرگز نہیں۔ ان کو سیاسی اقتدار اختیار حاصل ہوتا ہے، مگر معاشی قوت و دولت حاصل نہیں ہوتی، معاشی جماعت اگر محافظین کے طریق حکومت سے مطمئن نہ ہو تو یہ ان کا وظیفہ روک سکتی ہے جس طرح پارلیمانی بحث کو روک کر تجار عالم کو قافوں رکھتی ہیں۔ لیکن اگر محافظوں کے پاس سیاسی قوت ہو اور معاشی قوت نہ ہو تو وہ اپنی حکومت کو کیونکر قائم رکھ سکتے ہیں۔ کیا ہیرنکشن اور مارکس اور بہت سے دوسرے لوگوں نے یہ ثابت نہیں کر دیا ہے کہ سیاسی اقتدار معاشی اقتدار کا پر تو ہے اور جیسے سماج قوت سیاسی اعتبار سے محکوم جماعت کے پاس چلی جاتی ہے تو یہ متزلزل ہو جاتا ہے جس طرح سے اٹھارہویں صدی میں متوسط طبقے کی صورت میں ہوا تھا۔

۵۴ یہ نہایت ہی اہم اعتراض ہے اور شاید تباہ کن ہے۔ اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ رومن کیتھولک کلیسا کی قوت جس نے کینوسامیں بادشاہوں تک کو جھکے پر مجبور کر دیا تھا اپنی حکومت کی ابتدائی صدیوں میں اعتقادات پر مبنی تھی نہ کہ دولت پر، مگر ممکن ہے کہ کلیسا کی طویل حکومت یورپ کی زرعی حالت کی بنا پر ہو کیونکہ ایک زرعی آبادی کا عناصر کے نمونہ پر مدار ہوتا ہے اور فطرت پر قابو حاصل کرنے میں یہ خود کو لاچار پاتی ہے۔ یہ امر پیشہ پہلے خوف اور پھر عبادت کا موجب ہوتا ہے اس لیے یہ فوق الفطری اعتقادات کی جانب مائل ہو جاتی ہے جب صنعت و تجارت نے ترقی کی تو ایک نئی قسم کا ذہن اور نئی قسم کا انسان عالم وجود میں آیا جو زیادہ حقیقت پسند اور دنیا دار تھا۔ جیسے ہی کلیسا کی قوت کا اس نئے معاشی واقعے کے ساتھ تصادم ہوا یہ ختم ہونے لگی۔ سیاسی قوت کے لیے ضروری ہے کہ یہ معاشی قوتوں کے تغیر رہنے والے زیر باقی کے ساتھ نہ ہو کو مطابقت کرتی ہے۔ فلاطون کے محافظین کا معاشی اعتبار سے معاشی طبقے کا محتاج رہنا بہت بطلان کو اس طبقے کے ماتحت سیاسی اعمال کی صورت میں منتقل کر دے گا۔ فوجی قوت کے انتظام سے بھی اس ناگزیر نتیجے کی روک تھام نہیں ہو سکتی جس طرح سے برکی فوجی قوتیں مالکانہ انفرادیت کے نشوونما کو کاشتکاروں میں نہیں روک سکیں جن کو غنہ کی پیداوار پر اقتدار تھا اور اسی وجہ سے قوم کی قسمت ان کے ہاتھ میں تھی۔ فلاطون کی بات صرف اس حد تک تسلیم کی جاسکتی ہے کہ اگر سیاسی حکمت عملی کو بھی وہ فریق متعین کرے جس کو معاشی اعتبار سے غلبہ حاصل ہو تو بھی یہ بہتر ہے کہ اس کو ایسے عہدہ دار عملی جامہ پہنائیں جو اس

غرض کے لیے خاص طور پر تیار کئے گئے ہوں، بہ نسبت ایسے اشخاص کے جو تجارت یا صنعت سے سیاسی خدمت پر فنون مدبری میں کسی قسم کی تربیت حاصل کئے بغیر کوڈ پڑیں۔

فلاطون کے یہاں غالباً سب سے زیادہ جس شے کی کمی ہے، وہ تحول یا تغیر کا ہر قلیل و کمی احساس ہے۔ اسے اس دنیا کی متحرک تصویر کو ساکن یا قائم بنا دینے کا بہت فکر ہے۔ وہ ایک بڑول فلفی کی طرح سے محض انتظام کو پسند کرتا ہے۔ وہ ایتھنز کے جمہوری ہنگامے سے اس قدر ڈر گیا ہے کہ انفرادی قیمتوں کو اس نے بھلا ہی دیا ہے۔ وہ آدمیوں کو طبقوں میں اس طرح سے ترتیب دیتا ہے جس طرح علم دیدان کا ماہر کھیلوں کا اصطفا کرتا ہے۔ اور غایت کے پورا کرنے کے لیے وہ مذہبی خرافات سے کام لینے کے بھی خلاف نہیں ہے۔ اس کی مملکت سکونی ہے۔ یہ آسانی کے ساتھ دقت یا نوسی معاشرہ بن سکتی ہے جن پر ایسے ہشتاد سالہ بڑھے حکومت کرتے ہوں، جو اختراع و ایجاد کے شمول تغیر کے مخالف ہوں۔ یہ علم ہی علم ہے، فن نہیں ہے۔ یہ انتظام کو حد سے زیادہ بڑھاتی ہے جو حکمی ذہن کو اس قدر عزیز ہے اور آزادی کو نظر انداز کرتی ہے جو فن کی روح ہے۔ یہ حسن کے نام کی پریش کرتی ہے، لیکن اہل ہنر کو جو حن پیدا کر سکتے یا اس کو بتا سکتے ہیں جلاوطن کرتی ہے۔ یہ اسپارٹا یا پروٹیا ہے نہ میاری مملکت۔

غیر خوشگوار لوازم کو بامانداری سے ضبط تحریر میں لانے کے بعد اب فلاطون کے تعقل کی قوت اور گہرائی کا اعتراف کرنا باقی رہ جاتا ہے۔ اساسی طور پر اس کا خیال صحیح ہے — کیا نہیں ہے؟ اس دنیا کو صرف اس بات کی ضرورت ہے کہ اس پر اس کے سب عاقل و دانا حکومت کریں، یہ ہمارا کام ہے کہ ہم اس کے خیال کو اپنے زمانے اور اپنی حدود کے مطابق کر لیں۔ اس زمانے میں ہیں جمہوریت کو تسلیم کرنا چاہئے ہم حق رائے کو اس طرح سے محدود نہیں کر سکتے جس طرح سے فلاطون نے تجویز کیا تھا لیکن ہم برسرِ عہدہ ہونے پر قیود عائد کر سکتے ہیں اور اس طرح پر جمہوریہ اور اشرافیہ کا وہ امتزاج پیدا کر سکتے ہیں جو فلاطون کا مدعا معلوم ہوتا ہے۔ ہم اس کی اس حجت کو تسلیم کر سکتے ہیں کہ اہل تدبیر کو بھی طبیعوں کی طرح سے مخصوص اور مکمل تعلیم دینی چاہئے۔ ہم اپنی جامعات میں سیاسیات اور انتظام مملکت کے شعبے قائم کر سکتے ہیں اور جب پیشہ جی طرح سے کام کرنے لگیں تو ہم یہ قاعدہ مقرر کر سکتے ہیں کہ جب تک لوگ اس قسم کے سیاسی مدرسوں کے فارغ التحصیل نہ ہوں ان کی سیاسی خدمت کے لیے نامزدگی عمل میں نہ آسکے۔ ہم ہر اس شخص کو جو سیاسیات اور انتظام مملکت کی تربیت حاصل کر لے سیاسی خدمت کے لیے نامزد ہونے کے قابل قرار دے سکتے ہیں اور اس طرح سے نامزدگی

اس پیچیدہ نظام کو ختم کر سکتے ہیں جو ہماری جمہوریت کی خرابی کا مرکز ہے۔ حلقہ انتخاب ہر ایسے آدمی کو پسند کر سکے جو پوری تعلیم و تربیت حاصل کر کے امیدوار بنا ہو۔ اس طرح سے جمہوری پسند اب سے کہیں زیادہ وسیع ہوگی جبکہ ہر جو تجھے سال ناموں کے اختلاف کے ساتھ وہی تاشہ اور دکاری ہوتی ہے مجھ کو ان کے انتظام مملکت کے فاضلوں کی حد تک محدود رکھنے کی تجویز کو کامل طور پر جمہوری بنانے کے لیے عرف ترمیم کی ضرورت ہوگی اور وہ تعلیمی موقع کی ایسی مساوات جو تمام مردوں اور عورتوں کے لیے ملنا چاہیے ان کے والدین کے وسائل کے اعلیٰ تربیت اور سیاسی ترقی کی راہ کھول دے۔ یہ بالکل آسان ۵۶ بات ہے کہ بلدیہ تعلقی اور ریاستیں ابتدائی اور فوقانیہ مدارس کے اور کالج کے ایسے طالب علموں کو وظائف دیں جو ایک خاص معیار قابلیت تک پہنچ چکے ہوں اور جن کے والدین مالی اعتبار سے ان کی آئندہ تعلیمی منزل میں کفالت نہ کر سکتے ہوں، یہ جمہوریت واقعی جمہوریت کہلانے کی مستحق ہوگی۔

آخر میں یہ بنا دینا بھی انصاف سے بعید نہ ہوگا کہ افلاطون اس بات کو سمجھتا ہے کہ اس کا یوٹوپیا عملی عالم میں پوری طرح ٹھیک نہیں بیٹھتا۔ وہ اس کو تسلیم کرتا ہے کہ اس نے ایک نصب العین بیان کر دیا ہے جس تک پہنچنا دشوار ہے۔ مگر اس کے جواب میں وہ یہ کہتا ہے کہ پھر بھی پسندیدہ تصویریں کھینچنا مفید ہے۔ انسان کو اسی بنا پر اہمیت حاصل ہے کہ وہ ایک بہتر عالم کی مثال قائم کر سکتا ہے، اس طرح سے اس کا کم از کم کوئی حد تو معرض حقیقت میں آجائے گا، انسان ایسا حیوان ہے جو یوٹوپیا بناتا ہے۔ ”ہم آگے پیچھے دیکھتے ہیں، اور جو کچھ نہیں ہوتا اس کی آرزو کرتے ہیں“ اور یہ سب بے نتیجہ بھی نہیں ہوتا۔ بہت سے خوابوں کے اعضا جواج پیدا ہوئے ہیں اور وہ چلے ہیں، بہت سے خوابوں کے اکیرس کے خواب کی طرح سے کہ آدمی اڑ سکتا ہے، پر نکل آئے ہیں اور وہ اڑے ہیں۔ اگر ہم نے صرف تصویر ہی بنائی ہو تو بھی یہ ہماری حرکت اور عمل کے لیے مقصد اور نمونے کا کام دے سکتی ہے۔ جب ہم میں سے بہت سے آدمی تصویر کو دیکھ لیں گے اور اس کی روشنی پر چلیں گے، تو یوٹوپیا خود خود نفع پر آجائے گا، فی الحال آسمان پر ایسے شہر گمانہ ہے۔ جو چاہے اس کو دیکھ سکتا ہے، اور دیکھ کر اس کے مطابق حکومت کر سکتا ہے۔ لیکن ایسا شہر حقیقتہً دنیا میں ہو یا نہ ہو..... وہ اس شہر کے قوانین کے مطابق عمل

کرے گا۔ اور کسی دوسرے شہر کے قوانین کے مطابق نہ کرے گا (لاز ۵۹۲)۔
 شک کی ان تمام گنجائشوں کے باوجود یہ حکیم اس قدر جرمی ضرور تھا۔
 کہ جب ایک موقع اس کی تجویز کو عملی جامہ پہنانے کا آیا، تو اس نے اپنے آپ کو
 خطرے میں ڈال دیا۔ ^{۸۵} شہر قبل مسیح میں ڈائی نو سیس نے جو اس وقت
 خوش حال اور طاقتور شہر سر قوسہ یعنی سسلی کے دار السلطنت کا فرمانروا تھا،
 فلاطون کو دعوت دی کہ آئے اور اس کی سلطنت کو یوگوسیا بنادے، اور
 حکیم نے یہ خیال کر کے کہ ایک پوری قوم کی نسبت ایک آدمی کو تعلیم دینا
 آسان ہے، اگرچہ وہ بادشاہ ہی کیوں نہ ہو، دعوت کو قبول کر لیا۔ مگر جب
 ڈائی نو سیس نے یہ دیکھا کہ تجویز کے بموجب یا تو وہ فلسفی بن جائے، یا بادشاہت
 چھوڑ دے تو اس کو تامل ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں میں سخت جھگڑا ہوا۔
 بیان کیا جاتا ہے کہ فلاطون کو بیچ دیا گیا اور اس کے دوست اور شاگردانی سرس
 نے اس کو چھڑا دیا اور فلاطون کے ایتھنز کی مقیمین نے جب وہ رقم ادا کرنی
 چاہی جو انی سرس نے صرف کی تھی، تو اس نے یہ کہہ کر لینے سے انکار کر دیا کہ
 فلسفے کی مدد کرنے کا صرف تمھیں کو حقدار نہیں ہونا چاہئے یہ تجویز (اور اگر ہم
 دیو جانس لیرٹس پر اعتبار کر سکتے ہیں تو ایسا ہی ایک اور تجربہ) غالباً فلاطون
 کی آخری تصنیف دی لاز کی اس قدامت پرستی کا سبب ہے جس
 سے معلوم ہوتا ہے کہ اب التباس دور ہو چکا ہے۔

اور اس کے باوجود اس کی طویل زندگی کے آخری سال کافی صحت
 کے ساتھ بسر ہوئے ہوں گے۔ اس کے شاگرد ہر سمت میں پھیل گئے تھے، اور
 ان کی کامیابی کی وجہ سے اس کی ہر جگہ عزت ہوتی تھی۔ وہ امن و امان کے
 ساتھ اپنی اکیڈمی میں تھا، اور اپنے طلباء کے ایک مجمع سے دوسرے مجمع تک
 جاتا اور ان کو مسائل اور کام دیتا تھا، جن پر ان کو تحقیق کرنی ہوتی تھی
 اور جب وہ پھر ان کے پاس آتا تھا، تو اپنی تحقیق پیش کرنی اور جواب
 دینا ہوتا تھا۔ لارڈش فوگونے کہا ہے کہ ”کم لوگ بوڑھا ہونا جانتے ہیں“
 فلاطون جانتا تھا۔ سولن کی طرح سے سیکھنا اور سقراط کی طرح سکھانا، شوقین

نوجوانوں کی رہبری کرنا اور رفیقوں کی علمی محنت حاصل کرنا۔ کیونکہ اس کے طلبہ بھی اس سے اسی طرح سے محنت کرتے تھے جس طرح سے وہ ان سے محنت کرتا تھا وہ اسی طرح سے ان کا دوست بھی تھا جس طرح سے ان کا فلسفی اور رہبر تھا۔ اس کے ایک شاگرد کو وہ عظیم الشان مرحلہ درپیش تھا جس کو شادی کہتے ہیں۔ اس نے استاد کو شادی کی ضیافت میں بلایا۔ فلاطون جو اس وقت اسی سال کے سن کو پہنچ چکا تھا آیا اور خوشی منانے والوں میں خوشی شریک ہو گیا۔ ہنسی خوشی میں کھٹے گزر رہے تھے کہ بڑا فلسفی مکان کے ایک گوشے میں چلا گیا اور کرسی پر ذرا دیر نیند لینے کے لیے بیٹھ گیا، صبح کو جب دعوت ختم ہوئی تو تھکے ماندے جتن منانے والے اس کو جگانے کے لیے آئے۔ انھوں نے پایا کہ شب میں وہ چپ چاپ ذرا دیر کی نیند سے ابھی نیند میں منتقل ہو گیا تھا۔ سارا ایتھنز قبر تک اس کے ساتھ گیا۔



باب ۲

ارسطو اور یونانی حکمت

ف۔ تاریخی پس منظر

ارسطو ۳۸۴ ق م میں اسٹیجرا میں پیدا ہوا تھا، جو ایتھنز کے شمال میں تقریباً دو سو میل کے فاصلے پر مقدونیہ کا ایک شہر ہے۔ اس کا باپ سکندر کے دادا ایمینٹس شاہ مقدونیہ کا دوست اور طبیب تھا۔ خود ارسطو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسکیلیپس کی بڑی طبی برادری کا رکن ہو گیا تھا۔ اس کی پرورش طب کی شہرت میں ہوئی تھی جس طرح سے بہت سے بعد کے فلاسفہ کی پرورش قدس کی شہرت میں ہوئی تھی۔ اس کو حکمی رجحان کا بہر طرح موقع اور ہر قسم کی ہمت افزائی میسر تھی۔ وہ شروع ہی سے حکمت کا بانی ہونے کے لیے تیار تھا۔

اس کی فوجوانی کے متعلق مختلف افسانے مشہور ہیں۔ ایک کی رو سے وہ اپنی موروثی جائیداد کو عیاشی میں ضائع کرتا ہے اور فاقوں سے بچنے کے لیے فوج میں شریک ہوتا ہے، پھر اسٹیجرا مطلب کرنے کے لیے لوٹتا ہے، اور

تیس سال کی عمر میں فلاطون سے فلسفہ پڑھنے کے لیے ایتھنز آتا ہے۔ دوسرا افسانہ جو نبط اس کی شان کے زیادہ مطابق معلوم ہوتا ہے، اس کو اٹھارہ سال کی عمر میں ایتھنز لاتا ہے، اور فوراً بڑے استاد کی شاگردی میں داخل کر دیتا ہے۔ مگر اس سے زیادہ قرین قیاس بیان سے بھی ایک بے پروا اور بے قاعدہ نوجوان کا پتا چلتا ہے جو تیزی کے ساتھ اپنی دولت ضائع کر رہا ہے۔ بہر صورت پریشان ناظر یہ کہہ کر تشفی دے سکتا ہے کہ آخر کاریہا فلسفی اکیڈمی کے خاموش گوشوں میں لنگر انداز ہو جاتا ہے۔

فلاطون سے اس نے آٹھ سال یا بیس سال تعلیم حاصل کی۔ درحقیقت ارسطو کے نظریات میں حتیٰ کہ ان نظریات میں جو سب سے زیادہ مخالف فلاطون ہیں فلاطونیت کا ساری ہونا، طویل تردت کا پتا دیتا ہے۔ ممکن ہے کہ کوئی شخص یہ تصور کرنا چاہے کہ یہ برس بہت ہی خوشی اور دلچسپی سے گزرے ہوں گے۔ ۵۹ ایک مالی دماغ شاگرد کی ایک لاثانی استاد رہبری کرتا ہے، اور وہ یونانی عاقول کی طرح سے فلسفے کے باغوں کی سیر کرتے ہیں لیکن یہ دونوں طباع تھے۔ اور یہ ایک شہو ربات ہے کہ طباعوں میں ایسی موافقت ہوتی ہے جیسی کہ ڈائنامیٹ اور آگ میں۔ ان میں تقریباً نصف صدی کا فرق ہے فہم کے لیے اس مدت کی خلیج کا پائنا اور روحوں کے فرق کو مٹانا دشوار تھا۔ فلاطون نے اس عجیب نئے شاگرد کی عظمت کو پہچان لیا تھا۔ جو بظاہر شمال کے دوشی حصے سے آیا تھا اور اس کو ایک مرتبہ اکیڈمی کی عقل مجسم کہا تھا۔ ارسطو نے کتابوں کے جمع کرنے میں دیکھنے ان دنوں میں جب کہ مطبع نہ تھا، اور صرف قلمی کتابیں تھیں (دریادلی سے روپیہ خرچ کیا تھا۔ یورٹی پابڈیز کے بعد سے وہ پہلا شخص ہے جس نے کتب خانہ جمع کیا تھا۔ اور اس نے کتب خانے کی ترتیب کے اصول کی بنیاد رکھی تھی، جو اس کی بہت سی علمی خدمتوں میں سے ایک ہے، اسی لیے فلاطون نے

۱۔ گروٹ، ارسطو، لندن طبع ۱۸۴۲ء صفحہ ۴۷۲ زیر ارسطو اور ابتدائی مثالیں
طبع لندن ۱۸۹۹ء جلد اول صفحہ ۶۔

ارسطو کے گھر کو بڑھنے والے کا گھر کہا تھا، اور اس سے غالباً اس کی مخلصانہ تعریف تھی۔ لیکن ایک قدیم کپ ہے کہ استاد ارسطو کے کتاب کا کڑا ہونے پر ایک جھمی ہوئی مگر سخت چوٹ کرنا چاہتا تھا۔ مگر حقیقی جھگڑا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلاطون کے زندگی کے آخری زمانے میں پیش آیا۔ ہمارے شوقین فوجواں میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلسفے کی عنایتوں اور محنتوں کے بدلے اپنے روحانی باپ کے خلاف لڑاؤ میں پیدا ہو گئی تھی، اور وہ یہ اشارے کرنے لگا تھا کہ حکمت فلاطون کے ساتھ ختم ہو جائے گی۔ اور بوڑھا حکیم اپنے شاگرد کو ایسے پختہ سے سے تشبیہ دیتا تھا جو اپنی ماں کا تام دودھ پی لینے کے بعد اس کے لائیں مارتا ہو، نیز جس کے صفات میں ارسطو احترام کا نردان حاصل کر لیتا ہے، ان سب افسانوں کو رد کرتا ہے۔ مگر ہمارا قیاس ہے کہ جہاں اب تک اس قدر دھواں ہے وہاں کبھی نہ کبھی آگ ضرور تھی۔

اس ایتھنز کی دور کے دوسرے واقعات اور بھی زیادہ مشکوک ہیں۔ بعض سوانح نگار یہ کہتے ہیں ارسطو نے اسوکرٹیز کے مقابلے میں خطابت کے ایک مدرسے کی بنیاد ڈالی تھی اور اس کے اس مدرسے کے شاگردوں میں سے دولت مند ہر مہربان بھی تھا، جو جلد ہی شہری ریاست اٹرنیس کا مطلق العنان حاکم بن جانے والا تھا۔ اس رتبے پر پہنچ کر اس نے ارسطو کو اپنے دربار میں بلایا، اور اس کے قلم اس کی سابقہ مہربانیوں کے عوض میں اپنی بہن (یا بھینجی) سے اس کی شادی کر دی۔ شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ عنایت کہیں مصیبت نہ ہوئی ہو۔ مگر مورخ ہم کو یقین دلاتے ہیں کہ ارسطو نے اپنی طباعتی کے باوجود اپنی بیوی کے ساتھ ہنسی خوشی سے زندگی بسر کی، اور اپنی وصیت میں اس کا نہایت محبت سے تذکرہ کیا۔ اس کے ایک سال کے بعد ہی فلپ شاہ مقدونیہ نے ارسطو کو اپنے بیٹے اسکندر کی تعلیم کے سہارا میں اپنے دربار میں بلایا۔ اس سے ہمارے فلسفی کی بڑھی ہوئی شہرت کا پتا چلتا ہے کہ اپنے زمانے کا سب سے بڑا بادشاہ جب دنیا کے آئندہ مالک کی تعلیم کے لیے سب سے بڑے معلم کی تلاش کرتا ہے، تو نظر انتخاب ارسطو پڑتی ہے،

فلپ نے اس کا تہیہ کر رکھا تھا کہ اس کے بیٹے کو تعلیمی سہولتیں پہنچے کیونکہ سکندر کے متعلق اس کے غیر محدود ارادے تھے۔ سقراط نے اس کے تھریس کو فتح کر لیا تھا جس سے اس کو سونے کی کانوں پر قابو حاصل ہو گیا اور اسے اس سے دس گونہ زیادہ سونا ملنے لگا جتنا کہ اس وقت لاریم کی رو بہ زوال چاندی سے ایتھنز میں آتا تھا۔ اس کی قوم طاقتور کسانوں اور سپاہیوں پر مشتمل تھی جو ابھی تک شہری تعیش اور بدکاری سے خراب نہیں ہوئے تھے۔ یہاں پر ایسی باتیں جمع ہو گئی تھیں جن کی وجہ سے سوچھوٹی شہری ریاستوں کو فتح کر کے یونان کو سیاسی اعتبار سے متحد لینا ممکن تھا۔ فلپ کو اس انفرادیت سے کوئی ہمدردی نہ تھی جس نے یونان میں علم و فن کو فورتی دی تھی، مگر ساتھ ہی معاشری نظام کو منتشر کر دیا تھا۔ ان تمام چھوٹے چھوٹے دارالحکومتوں میں اسے حیات بخش تہذیب اور لاثانی ہمنظر نہیں آتا تھا، بلکہ تجارتی خرابی اور سیاسی ابتری نظر آتی تھی۔ وہ دیکھتا تھا کہ سوداگروں اور ساموکاروں کی نہ سیر ہونے والی حرص قوم کے ضروری ذرائع کو ہضم کئے جا رہی ہے، اور نالائق بدبر اور ہوشیار مقرر مصروف عوام کو گمراہ کر کے ہلک سازشوں اور لڑائیوں میں مبتلا کر رہے ہیں۔ دھڑے بندیاں مختلف طبقوں کو جدا کر کے ذاتوں کی صورت پیدا کر رہی ہیں۔ فلپ کہتا تھا کہ یہ قوم نہیں ہے، بلکہ افراد کا ایک ہنگامہ ہے جس میں طباع اور غلام سب شامل ہیں۔ وہ اس ابتری کو انتظام سے بدلنا، اور کل یونان کو دنیا کے سیاسی مرکز اور بنیاد کی حیثیت سے متحد اور طاقتور بنا کر رکھنا کرنا چاہتا تھا۔ اپنی جوانی میں اس نے ایتھنز میں فوجی قیادت اور شہری انتظام کے فنون کو شریف النفس ایپامینیئس کی شاگردی میں حاصل کیا تھا، اور اب اس نے جرات کے ساتھ جو اس میں اس کی ہوس ملک گیری کی طرح سے بے پایاں تھی، اپنی تعلیم سے فائدہ اٹھانا شروع کیا۔ سقراط م۔ ایتھنز والوں کو کیر و نیس میں شکست دی، اور آخر کار یونان کو متحد دیکھ لیا، اگرچہ یہ اتحاد زنجیروں کے ساتھ ہوا تھا، ابھی وہ اپنی فتح سے

مسرور ہی ہو رہا تھا اور اس امر کے منصوبے ہی بنارہا تھا کہ اسے اور اس کے بیٹے کو کس طرح سے دنیا پر قابو حاصل کر کے اس کو متحد بنایا جائے کہ وہ قاتل کے حملے کا شکار ہو گیا۔

سکندر ارسطو کی آمد کے وقت تیرہ برس کا ایک خود سر فوجوان تھا، پر جوش مرعی اور تقریباً شرابی۔ اس کا مشغلہ یہ تھا، جن گھوڑوں کو کوئی سیدھا نہیں کر سکتا تھا ان کو وہ سیدھا کر دیا کرتا تھا۔ اس فوجی کو وہ آتش نشاں کے ٹھنڈا کرنے میں فلسفی کی کوشش کوئی بہت زیادہ کارگر نہیں ہوئی، سکندر کو بیوسٹی فلس (گھوڑا) کے مقابلے میں جس قدر کامیابی ہوئی اتنی ارسطو کو سکندر پر نہیں ہوئی۔ پولٹارک کہتا ہے کہ کچھ عرصے کے لیے تو سکندر ارسطو کو اپنے باپ کی طرح سے عزیز رکھتا تھا، اور یہ کہتا تھا کہ اگرچہ باپ سے مجھے زندگی ملی ہے مگر زندہ رہنے کا فن مجھے ارسطو سے حاصل ہوا ہے (ایک عمدہ یونانی مقولہ ہے کہ زندگی تو عطیہ فطرت ہے مگر عہدگی کے ساتھ زندگی بسر کرنا عطیہ حکمت ہے) سکندر ارسطو کو اپنے ایک خط میں لکھتا ہے کہ ”بجائے اس کے کہ میری مملکت کی وسعت سب سے زیادہ ہو میری تو آرزو یہ ہے کہ میں علم خیر میں سب سے بڑھ جاؤں“ مگر غالباً یہ فوجوان شہزادے کی محض قدردانی ہی تھی، کیونکہ فلسفے کے پر جوش بتندی کی تہ میں ایک وحشی شاہزادی اور خود سر بادشاہ کا شرانگیز بیٹا تھا۔ عقل کی پابندیاں ان موروثی جذبات کو قابو میں رکھنے کے لیے بہت ہی کمزور تھیں۔ دو سال بعد ارسطو نے فلسفے کو تخت سلطنت پر شکن ہونے اور عالم کے سخر کرنے کے لیے چھوڑ دیا۔ از روئے تاریخ ہم یہ یقین کرنے کے لیے آزاد ہیں (اگرچہ ہمیں اس قسم کے دل آویز خیالات پر شک ہونا چاہیے) کہ سکندر کے وعدت آفریں جذبات نے اپنی قوت و شوکت کا کچھ حصہ ضرور اپنے استاد سے حاصل کیا ہو گا۔ جو تاریخ فکرمیں سب سے بڑا ترکیبی مفکر ہے، اور یہ کہ سیاسی عالم میں شاگرد کی فتح اور عالم فلسفہ میں استاد کی فتح ایک شریف اور رزمی کارنامے کے مختلف پہلو تھے۔ اور دو شاندار مقدونیوں نے دو پریشان عالموں کو با وعدت بنایا۔

ایشیا کی فتح کے لیے روانہ ہوتے وقت سکندر نے اپنے پیچھے یونان کے شہروں میں ایسی حکومتیں چھوڑی تھیں جو اس کی حامی اور موئید تھیں، مگر آبادیاں شدت کے ساتھ اس کی مخالف تھیں۔ آزاد اور ایک زمانے میں حکمران ایٹھنز کی طویل روایت نے ٹھوکی کو، اگرچہ وہ ایک شاندار فاتح عالم مطلق العنان پادشاہ ہی کی کیوں نہ ہو، ناقابل برداشت بنا دیا تھا، اور ڈیاستھینز کی تلخ خطابت مجلس کو ہمیشہ مقدونی جماعت کے خلاف جس کے ہاتھ میں اس وقت شہر کی زمام حکومت تھی بغاوت کے کنارے پر رکھتی تھی۔ اب جب ارسطو اپنے سفروں کے دوسرے زمانے کے بعد ۳۳۵ ق م میں ایٹھنز واپس ہوا، تو قدرتی طور پر اس کے تعلقات اس مقدونی جماعت سے ہوئے، اور اس نے سکندر کی متحدہ کر دینے والی حکومت کی نسبت اپنی پسندیدگی چھپانے کی کوئی کوشش نہیں کی۔ فلسفے اور حکمت کے ان حیرت انگیز سلسلہ تصانیف کا مطالعہ کرتے وقت جو ارسطو نے اپنی زندگی کے آخری بارہ سال میں مرتب کی تھیں، اور اس کو اپنے مدرسے کی تنظیم اور علم کی اس دولت کو جو اس سے پہلے کسی ایک شخص کے ذہن میں کبھی نہ سمائی تھی، مرتب کرتے ہوئے دیکھتے وقت ہمیں کبھی کبھی اس امر کو بھی یاد کرنا چاہئے کہ یہ سب خاموش اور محفوظ مطمئن صداقت کی جستجو میں نہ ہوا تھا، ہر وقت اس کا اندیشہ لگا ہوا تھا، کہ سیاسی فضا مکر ہو جائے اور پر اسن فلسفی کی زندگی پر طوفان ٹوٹ پڑے۔ صرف اس حالت کو ذہن میں رکھ کر ہم ارسطو کے سیاسی فلسفے اور اس کے افسوس ناک انجام کو سمجھ سکیں گے۔

ف۔ ارسطو کا کام

ایک شہنشاہ کے معلم کے لیے، ایسے مخالف شہریں بھی میساں کہ ایٹھنز تھا،

شاگردوں کا مل جاناد شوار نہ تھا۔ اپنی عمر کے ترپنوں سال میں اس نے اپنا مدرسہ لیسیم قائم کیا، اور اس قدر طلبہ جمع ہو گئے کہ انتظام قائم کرنے کے لیے پچھیدہ قواعد و ضوابط مرتب کرنے پڑے۔ طلبہ خود قواعد و ضوابط کا فیصلہ کرتے تھے، اور ہر دس روز کے بعد اپنے میں سے ایک کو مدرسے کی نگرانی کے لیے انتخاب کرتے تھے۔ مگر ہم کو اسے ایسی جگہ نہ خیال کرنا چاہئے جہاں کا انتظام بہت ہی سخت ہو۔ اس کے برعکس اس کا جو نقشہ بیان ہوتا چلا آتا ہے، وہ یہ ہے کہ شاگرد استاد کے ساتھ ہی کھانا کھاتے تھے اور درزشی میدان کی روش پر ادھر ادھر ٹہلتے وقت استاد سے تعلیم حاصل کرتے تھے جس سے کہ لیسیم کو اپنا نام ملتا ہے۔

نیا مدرسہ فلاطون کے مدرسے کی محض نقل نہ تھا۔ اکیڈمی زیادہ تر ریاضیات اور فکری و سیاسی فلسفے کی تعلیم دیتی تھی۔ اس کے برخلاف لیسیم حیاتیات اور طبیعی علوم کی طرف مائل تھی۔ اگر ہم پلینی کے قول کو باور کر سکتے ہیں تو سکندر نے اپنے لشکار یوں، شکار گاہ کے محافظوں، باغبانوں اور ماہی گیروں کو حکم دے رکھا تھا کہ سکندر جس قدر حیوانیاتی اور نباتیاتی مواد طلب کرے وہ مہیا کیا جائے۔ دوسرے قدیم مصنف بیان کرتے ہیں کہ ایک وقت میں ارسطو نے ایک ہزار آدمی یونان اور ایشیا میں پھیل کر رکھے تھے، جو اس کے لیے ہر خطے کے حیوانات اور نباتات کے نمونے مہیا کرتے تھے۔ اس ساز و سامان کی بدولت وہ دنیا میں سب سے پہلا بڑا حیوانیاتی باغ قائم کرنے کے لائق ہوا۔ اس مجموعے کا جو اثر اس کی حکمت اور فلسفے پر ہوا ہو گا وہ ظاہر ہے کہ بے حد ہو گا۔ ان کاموں پر خرچ کرنے کے لیے ارسطو کے پاس روپیہ کہاں سے آیا۔

۱۔ درزش (Peripatos) کہلاتی تھی اسی ارسطو کے مدرسے کا نام بعد کو (Peripatetic School) (رشائین) ہو گیا۔ درزشی میدان اپالو لیسیم کی زمینوں کا حصہ تھا جو بھڑیلے کے خلاف گلے کا محافظ سمجھا جاتا تھا۔

اس وقت تک خود اس کی آمدنی بہت کافی ہو گئی تھی۔ اور اس نے یونان کے ایک نہایت ہی ذی اثر اور مال دار خاندان میں سلسلہ ازدواج قائم کر لیا تھا۔ ایتھنس بیان کرتا ہے (اور بلاشبہہ مبالغے کے بغیر نہیں) کہ ایک بار سکندر نے ارسطو کو آٹھ سو ٹیلنٹ جیتا تھی ساز و سامان اور تحقیقات کے لیے عطا کئے تھے، جو موجودہ زمانے کی قوت خرید کے اعتبار سے چالیس لاکھ ڈالر کے مساوی ہوتے ہیں، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ارسطو کے اثناسیم سکندر نے ایک گران قدر ہم دریاے نیل کے منبع اور اس کی موتی لغیانی کے اسباب دریافت کرنے کے لیے روانہ کی۔ اس قسم کے کام جیسا کہ ۵۸۰ سیاسی دستوروں کا خلاصہ ہے، جو ارسطو کے لیے کیا گیا تھا، یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ایک بہت بڑی جماعت مددگاروں کی کام کرتی تھی۔ مختصر یہ ہے کہ یہاں پر ہم کو تاریخ و ریاضی پہلی مثال علم و حکمت کی سرکاری روپے سے خدمت کرنے کی ملتی ہے۔ اگر زمانہ حال کی حکومتیں ایسی ہی فیاضی سے تحقیقات علمی کی سرپرستی کرنے لگیں تو کتنا علم حاصل نہ ہو جائے۔

۶۴ لیکن اگر ہم آلات کی اس محدودی کو نظر انداز کر دیں جو ان علم المناط وسائل اور سہولتوں کے ساتھ تھی تو ارسطو کے ساتھ بے انصافی ہوگی۔ وہ بغیر گھڑی کے وقت معلوم کرنے بغیر قیاس الحرات کے حرارت کے درجوں کا مقابلہ کرنے بغیر دور بین کے آسمان کا مشاہدہ کرنے اور بارش کے بغیر موسم کا مطالعہ کرنے پر مجبور تھا..... ہمارے تمام ریاضیاتی بصریاتی طبیعیاتی آلات میں سے وہ صرف مسطر اور پرکار رکھتا تھا، اور بعض دوسرے آلات کے بجائے نہایت ہی ناقص قسم کے بدل تھے۔ کیمیاوی تحلیل صحیح پیمائشیں اور اوزان اور ریاضیات کا طبیعیات پر کمال اطلاق اس وقت تک نامعلوم تھا۔ مادے کی قوت جاذبہ قانون تجاذب، برقی منظر کیمیاوی ترکیب کے شرائط، ہوا کا

۱۔ ارکان ہم نے آگریہ و پوروس پیش کی کہ طغیانی جث کے پہاڑوں پر برف کے پگھلنے کے سبب سے ہوئی ہے۔

دباؤ اور اس کے اثرات، روشنی حرارت، احتراق وغیرہ مختصر یہ کہ وہ تمام واقعات جن پر کہ موجودہ حکمت کے طبیعیاتی نظریے مبنی ہیں، اس زمانے میں کلیتہً یا تفسیر یا کلیتہً نامعلوم تھے۔

یہاں پر دیکھو کہ ایجادات تاریخ کو کس طرح بناتی ہیں۔ دورِ بین نہ ہونے کی وجہ سے ارسطو کی ہیئتِ بخوں کی کہانی معلوم ہوتی ہے۔ خوردبین کی کمی کی بنا پر اس کی حیاتیات جگہ جگہ ٹھوکریں کھاتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ صنعتی اور فنی ایجادیں یونان اپنی عدیم المثال ترقیات کی سطح کی نسبت سے سب سے پست ہے۔ یونانیوں کو محنت و مزدوری کے کام سے جو نفرت تھی اس کی وجہ سے کاہل الوجود غلاموں کے علاوہ عمل پیداوار سے براہِ راست واقفیت حاصل کرنے سے ہر شخص دور رہا، اور آلات سے وہ بچان اگلیز میں حاصل نہ کر سکا جس سے نقائص ظاہر ہوتے ہیں، اور امکانات کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے۔ فنی ایجاد صرف ان لوگوں کے لیے ممکن تھی جن کو اس سے کوئی دلچسپی نہ تھی اور جو اس سے کوئی مادی فائدہ حاصل نہ کر سکتے تھے۔ شاید غلاموں کی ارزانی ہی نے ایجاد کو پیچھے رکھا ہے۔ ابھی انسان کے گوشت پوست کی قوتِ مشینوں کی نسبت ارزاں تھی۔ اور اس طرح سے اگرچہ یونانی تجارت نے بحیرہٴ روم کو اور یونانی فلسفے نے بحیرہٴ روم کے قریب بسنے والی اقوام کے ذہن کو تسخیر کر لیا مگر یونانی حکمت پیچھے رہ گئی، اور یونانی صنعت تو تقریباً اسی سطح پر رہی جس سطح پر ایجین صنعت ہزار برس پہلے یونانیوں کے حملے کے وقت بھی جب کہ انھوں نے کناسس ٹرمیس میسنی پر تسلط قائم کیا تھا۔ بلاشبہ یہی وجہ ہے کہ ارسطو اس قدر کم اعتبار کی طرف رجوع ہوتا ہے۔ اعتبار کے آلات ابھی بنے نہ تھے۔ زیادہ سے زیادہ وہ یہ کر سکتا تھا کہ عام اور مسلسل مشاہدہ حاصل کرے۔

۶۵
با این ہمہ معطیات کی وہ عظیم الشان مقدار جو اس نے اور اس کے مددگاروں نے جمع کی تھی حکمت کی ترقی کی بنیاد بنی اور وہ ہزار برس تک علم کا نصاب اور انسان کے کام کے عجائبات میں سے رہی۔

ارسطو کی تصانیف سیکڑوں تک پہنچ گئیں۔ بعض قدیم مصنف اس کو

چار سو جلدوں اور بعض ہزار جلدوں کا مصنف بتاتے ہیں۔ جو کچھ باقی ہے وہ صرف ایک جزو ہے مگر یہ جزو بھی بجائے خود ایک کتب خانہ ہے۔ اولاً منطقی تصانیف ہیں ”مقولات“ ”مباحث“ ”مقدم“ ”مؤخر“ ”تحلیلات“ ”قضايا سوفسطائی“ ”تردیدات“ ان تصانیف کو بعد کے مشائین نے ارسطو کے ارگین کے نام سے جمع کیا تھا، یعنی صحیح فکر کرنے کا آلہ۔ دوسرے حکمی تصانیف ہیں ”طبیعیات“ ”فلکیات“ ”نمود انحطاط“ ”دوسمیات“ ”طبیعی تاریخ“ ”روح“ ”اعضائے حیوانات“ ”اور تخلیق حیوانات“۔ تیسرے جمالیاتی تصانیف ہیں۔ ”خطبات“ اور عروض۔ چوتھے وہ تصانیف ہیں جو زیادہ خصوصیت کے ساتھ فلسفیانہ ہیں، ”اخلاقیات“ ”سیاسیات“ ”مابعد الطبیعیات“^۱۔

ظاہر ہے کہ یہ یونان کی انسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا ہے۔ یورج کے نیچے اور اس کے متعلق جو مسئلہ بھی ہے وہ اس کے تحت آجاتا ہے۔ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ اگر ارسطو کے یہاں ہر فلسفی سے زیادہ غلط و خرافات پائی جاتی ہیں۔ اس میں علم و نظر کی وہ ترکیب ملتی ہے جس تک اسپنسر کے زمانے تک کسی شخص کی دسترس نہ ہوگی۔ اور اس وقت بھی وہ اس کے مقابلے میں نصف شاندار طریق پر بھی نہ ہوگی۔ یہاں ہم وہ نتج پاتے ہیں جو سکندر کی عارضی اور وحشیانہ نتج سے بہتر دنیا کی فتح ہے۔ اگر فلسفہ وحدت کی تلاش ہے تو ارسطو اس اعلیٰ نام کا مستحق ہے جو بیس صدیوں نے اس کو دیا ہے، الفیلوف۔

قد رتی بات ہے کہ ایسے حکمی مزاج کے ذہن میں شعریت کی کمی تھی۔ ہمیں ارسطو سے اس قسم کی ادبیت کی توقع نہ کرنی چاہئے، جس کے تشبیلی فلسفی فلاطون نے صفحات پر دریا بہائے ہیں۔ ہم کو ایک بڑا ادب دینے کے بجائے جس میں کہ فلسفہ کو افسانہ یا مخمل کے ذریعے سے پیش (یا دھندلا) کیا گیا ہو، ارسطو ہم کو اصطلاحی مجرد دھوس حکمت دیتا ہے۔ اگر ہم اس کے پاس تفریق

۱۔ جہاں تک معلوم ہے یہ ترتیب تاریخ وار ہے (زیلر۔ ۱۔ ۱۵۶) ہم بہ استثنائے مابعد الطبیعیات اسی ترتیب کے مطابق بحث کریں گے۔

کے لیے جائیں تو ہمیں اس پر ہر جانے کی ناش کرنی پڑے گی۔ ادب کو اصطلاح میں دینے کے بجائے جیسا کہ فلاطون نے کیا تھا اس نے حکمت اور فلسفے کے لیے علمدہ اصطلاحات بنالیں، اس زمانے میں ہم کسی علم و حکمت کا ان اصطلاحات کے استعمال کئے بغیر ذکر نہیں کر سکتے جو اس نے بنائی تھیں۔ وہ ہماری زبان کی تہ میں تجربات کی طرح سے ہیں۔ استعداد، اوسط، قاعدہ کلیہ (جس کے معنی ارسطو کے یہاں قیاس کے کبریٰ کے ہیں) مقولہ توانائی، واقعیت، محرک، غایت، اصول، صورت، — یہ فلسفی فکر کے لازمی دناگزیر کے اس کے ذہن میں مضبوط تھے۔ اور شاید پچھ پکالے سے ٹھیک حکمی بحث تک یہ تغیر فلسفی کی ترقی میں ایک ضروری قدم تھا۔ اور حکمت جو فلسفے کی بنیاد اور ریڑھ کی ہڈی ہے اس وقت تک ترقی نہیں کر سکتی تھی جب تک کہ اس کے اپنے اسالیب بحث اور انداز بیان کا ارتقاء نہ ہوئے۔ ارسطو نے بھی ادبی مکالمات لکھے ہیں جو اپنے زمانے میں ایسی شہرت رکھتے جیسے کہ فلاطون کے مکالمات رکھتے ہیں، مگر وہ اسی طرح سے ضائع ہو گئے ہیں جس طرح سے کہ فلاطون کی حکمی تصانیف ضائع ہو گئی ہیں۔ غالباً زمانے نے ہر مصنف کی تصانیف کا بہتر حصہ باقی رکھا ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ وہ تصانیف جو ارسطو سے منسوب ہیں اس کی نہ ہوں، بلکہ اس کے شاگردوں اور متبعین کی تالیفات ہوں جنہوں نے اس کی تقریروں کی یادداشتوں سے ان کو مرتب کیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ارسطو نے اپنی زندگی میں منطق اور بیان کے علاوہ اور کوئی فنی تصنیف شائع نہیں کی۔ اور منطق تصانیف کی بھی موجودہ شکل بعد کی ترتیب و تہذیب سے متعلق ہے۔ مابعد الطبیعیات اور سیاسیات کے متعلق تو اب معلوم ہوتا ہے کہ جو مواد ارسطو نے چھوڑا تھا اس کے کارکنوں نے بعد کو اسی کو جمع کر کے بغیر کسی نظر ثانی یا تغیر کے شائع کر دیا تھا۔ ارسطو کی تحریرات میں انداز بیان اور طرز انشا کی جو یکسانی پائی جاتی ہے اور ان لوگوں کے لیے ایک دلیل ہے جو براہ راست اس کے مصنف ہونے کے مدعی ہیں، ممکن ہے مشائخ کی مشترکہ ترتیب و تالیف کی وجہ سے پیدا ہو گئی ہو۔ اس معاملے کے متعلق ایک قسم کی جو مری بحث پیدا ہو گئی جس میں لاقنا ہی بحث و مباحثے کی

۶۷ گنجائش ہے۔ اس میں کثیر المشاغل ناظر کو پڑنے کی پروا نہ ہوگی؛ اور نہ ایک متعلم اس کے متعلق محاکمہ گزارنا پسند کرے گا۔ اس امر کا ہم یقین کر سکتے ہیں کہ ارسطو ان تمام کتابوں کا ردحالی مصنف ضرور ہے جو اس کے نام سے منسوب ہیں۔ ہاتھ ممکن ہے کسی دوسرے کا جو مگردل و دماغ اسی کا ہے۔

۳۔ منطق کی بنیاد

سب سے پہلا اور بڑا امتیاز ارسطو کو یہ حاصل ہے کہ بغیر کسی متقدم کے محض اپنی خیالی جناکشی سے، اس نے ایک نیا علم یعنی منطق پیدا کیا۔ دینان کہتا ہے کہ اس ذہن کی تربیت یقیناً ناقص ہے، جس کو بلا واسطہ یا بلا واسطہ یونانی تربیت حاصل نہیں ہوتی ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ خود یونانی عقل اس وقت تک غیر تربیت یافتہ اور پریشان تھی، جب تک ارسطو کے سخت ضابطوں نے فکر کی جانچ اور صحت کے لیے ایک بنیاد یا طریقہ ہمیا نہیں کیا۔ حتیٰ کہ فلاطون بھی (اگر کوئی شخص اس حد تک قیاس آرائی کر سکتا ہے) ایک خود سراسر اور بے قاعدہ روح رکھتا تھا، کیونکہ وہ ضرورت سے زیادہ خرافاتی افسلے کے بادل میں گرفتار ہو جاتا ہے اور حسن کو ضرورت سے زیادہ اس کا موقع دے دیتا ہے کہ وہ اپنی دل آویزیوں میں صداقت کو چھپالے۔ خود ارسطو جیسا کہ ہم کو آئندہ معلوم ہو گا، اپنے ضوابط سے بکثرت انحراف کرتا تھا، مگر اس حالت میں وہ اپنے ماضی کا نتیجہ ہوتا تھا نہ کہ مستقبل کا جس کو اس کا فکر بنانے والا تھا۔ یونان کے سیاسی اور اقتصادی زوال نے ارسطو کے بعد یونانی ذہن اور سیرت میں کمزوری پیدا کر دی تھی۔ لیکن جب ایک ہزار برس کی وحشیانہ جہالت کے بعد ایک نسل کو غور و فکر کی فرصت اور قابلیت میسر ہوئی تو یہ ارسطو کی منطق کی کتاب آریگین ہی تھی جس کا بوئیتیئس نے (۴۷۰-۵۲۵ء) ترجمہ کیا تھا، جو قرون وسطیٰ کے فکر کا سانچہ اور مدرسہ فلسفے کی ماں بنی۔ اور یہ فلسفہ گو اعتقادات کے چکروں میں پھنک کر بھڑک گیا تھا، مگر بھر بھی اس نے

صغیر سن یورپ کی عقل کے معقولیت و لطافت میں تربیت کرنے کا کام انجام دیا، جدید حکمت کی اصطلاحات بنائیں، اور ذہانت کی اس پختگی کی بنیادیں رکھیں جو خود اس نظام اور ان طریقوں سے بڑھ جانے والی اور ان کو منہدم کرنے والی تھی، جس کی وجہ یہ عالم وجود میں آئی اور باقی رہی ہے۔

منطق کے معنی صرف صحیح فکر کرنے کے فن اور طریقہ کے ہیں۔ یہ ہر حکمت ہر واقعہ کی اور فن کا علم یا طریقہ ہے۔ یہ ایک حکمت ہے، کیونکہ بڑی حد تک صحیح فکر کے طریقوں کو طبیعیات یا ہندسے کے قواعد کی صورت میں تحویل کیا جاسکتا ہے، اور ان کی ہر تہرہ سطر ذہانت کے انسان کو تعلیم دی جاسکتی ہے۔ یہ ایک فن بھی ہے کیونکہ مشق سے آخر کار یہ فکر کو وہ غیر شعوری اور فوری محنت بخش دیتی ہے، جو ایک پیانو بجانے کی انگلیوں کی بلا کوشش کے نمونوں کے پیدا کرنے میں رہبری کرتی ہے۔ منطق سے زیادہ غیر دلچسپ اور اس سے زیادہ ضروری کوئی چیز نہیں ہے۔

اس نئے علم کا اشارہ سقراط کے دیوانہ کن تعریفات کے اصرار میں، اور فلاطون کے مسلسل ہر تصور کے صاف کرنے کی کوشش میں ملتا ہے۔ ارسطو نے تعریفات پر جو چھوٹی سی کتاب لکھی ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی منطق کو اس ذریعے سے کس طرح غذائی ہے۔ اگر بحث کرنے والے اپنی حدود کی تعریف کرنے کی جرات کرتے تو کتنے مباحثے مختصر ہو کر چند سطروں کے نہ رہ جاتے۔ یہ منطق کی ابتدا اور انتہا اور اس کا قلب و روح ہے کہ سنجیدہ گفتگو میں ہر اہم اصطلاح کی نہایت ہی سخت امتحان لیتی ہے، مگر ایک بار جب یہ دشوار ہے، تو یہ ہر کام کا نصف ہوتی ہے۔

ایک شے یا اصطلاح کی کس طرح سے تعریف کی جائے۔ ارسطو کہتا ہے کہ ہر اچھی تعریف کے دو حصے ہوتے ہیں، اور یہ دو ٹکوس قدموں پر قائم ہوتی ہے۔ پہلے تو یہ شے زیر بحث کو ایک قسم یا جماعت سے منسوب کرتی ہے جس کی عام خصوصیات اس کے اندر ہی موجود ہوتی ہیں۔ اس طرح سے انسان سب سے

پہلے حیوان ہے۔ دوسرے یہ اس امر کی طرف اشارہ کرتی ہے جس کے اعتبار سے
یہ شے اپنی قسم کی تمام چیزوں سے مختلف ہوتی ہے۔ اس طرح سے انسان
ارسطو طالسی نظام میں حیوان نامعلوم ہے، اس کا مخصوص فرق یہ ہے کہ وہ باقی
تمام حیوانوں کے خلاف نامعلوم ہے۔ (یہاں پر ایک دلچسپ کہانی کی اصل نظر آتی ہے۔
ارسطو ایک شے کو اس کی قسم کے سمندری ڈالتا ہے، پھر اسے باہر نکالتا ہے، ایسی حالت
میں کہ اس میں سے جنسی معنے کے قطرے ٹپکتے ہوئے ہوتے ہیں، اور اس کی قسم یا
جماعت کی علامات واضح ہوتی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی اس کی انفرادیت اور اس کا
فرق دوسری چیزوں کی قربت کی وجہ سے جو اس سے اس قدر مشابہ اور اتنی
مختلف ہوتی ہیں اور زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے۔

منطق کی اس عقبی قطار سے نکل کر ہم اس عظیم الشان میدان جنگ میں
آجاتے ہیں جس میں ارسطو فلاطون سے کلیات کے خوفناک مسئلے کے متعلق لڑا ہے۔
یہ اس جنگ کا پہلا معرکہ تھا جو ہمارے زمانے تک جاری ہے اور جس نے قرون وسطیٰ
کے تمام یورپ میں حقیقیہ اور اسمیہ کی ٹکر سے گونج پیدا کر دی تھی۔ ارسطو کے نزدیک
ہر نکرہ اور ہر نام جس کا کلیتہً ایک جماعت کے افراد پر اطلاق ہو سکتا ہو کلی ہوتا ہے۔
اس طرح سے حیوان انسان کتاب درخت کلی ہیں۔ مگر یہ کلی ذہنی تصورات ہیں،
قابل مس خارجی حقائق نہیں ہیں۔ یہ (nomina) اسم ہیں اور (res) اشیائیں
ہیں۔ ہم سے خارج جو کچھ ہے وہ انفرادی اور مخصوص اشیاء کا عالم ہے۔ انسانوں
درختوں اور حیوانوں کا وجود ہے۔ مگر عام یا کلی انسان کا سوائے خیال کے
اور کہیں وجود نہیں ہے۔ وہ ایک ہلکا پھلکا ذہنی انتزاع ہے کوئی خارجی وجود
یا حقیقت نہیں ہے۔

اب ارسطو نے فلاطون کا یہ مطلب سمجھا تھا کہ کلی خارجی وجود رکھتے ہیں،
اور درحقیقت فلاطون نے کہا تھا کہ کلی فرد یا جزئی کے مقابلے میں بہت زیادہ پائدار
اہم اور اصلی ہوتا ہے۔ فرد یا جزئی تو کلی کے مقابلے میں ایسا ہے جیسا کہ ایک
بے پایاں سمندر کے مقابلے میں ایک چھوٹی سی موج۔ انفرادی طور پر تو انسان
آتے ہیں اور جاتے ہیں کلی انسان ہمیشہ باقی رہتا ہے۔ ارسطو کا ذہن حقیقت علیٰ

نظر رکھتا ہے یا جیسا کہ ولیم جیمس نے کہا ہوتا کہ اس کا ذہن سخت ہے ناکاں نہیں۔ وہ اس فلاطونی حقیقت میں جو لا قتنا ہی تصوف اور عالمانہ خرافات ہے، اس کی جڑ کو دیکھ لیتا ہے، اور اس پر پہلے استدلالی کی تمام قوت و شدت سے حملہ کر دیتا ہے۔ جس طرح سے بروٹس سمیرز نے کم محبت نہیں کرتا مگر روم سے زیادہ محبت کرتا تھا، اسی طرح سے ارسطو کہتا ہے۔ (Amicus Plato, sed magis

amica veritas) کہ فلاطون عزیز ہے مگر صداقت عزیز تر ہے

ممکن ہے ایک مخالف نقاد (مثل نیٹشے کے) یہ کہے کہ ارسطو فلاطون پر اس شدت سے جو نکتہ چینی کرتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے فلاطون سے نہایت فراخ دلی کے ساتھ فائدہ اٹھایا ہے۔ کوئی شخص اپنے قرض داروں کے نزدیک بطل نہیں ہوتا۔ مگر اس کے باوجود ارسطو کا انداز بے لوث ہے۔ وہ تقریباً جدید زمانے کے معنی میں حقیقتی ہے۔ اس نے تہیہ کر رکھا ہے کہ وہ عروضی حال سے تعلق رکھے گا۔ حالانکہ فلاطون موضوعی مستقبل میں مصروف دہنک ہے۔

تعریفات کے سقراطی فلاطونی مطالبہ میں، ایک رجحان اشیا اور واقعات سے دور اور نظریات و تصورات کی طرف تھا۔ جزئیات سے عمومیات کی طرف اور حکمت سے مدرسیت کی طرف۔ آخر کار فلاطون کو عمومیات سے اس قدر شغف ہو گیا کہ وہ اس کے جزئیات کو متعین کرنے لگے، اور تصورات میں اس درجہ اہمک ہو گیا کہ وہ اس کے واقعات کو متعین کرنے لگے۔ ارسطو اشیا کی طرف لوٹنے کی تلقین کرتا ہے، یعنی فطرت اور حقیقت کے بغیر مہ جھائے ہوئے چہرے کی طرف، وہ حقیقی جزئی اور گوشت پوست کے فرد کو ترجیح دیتا تھا۔ لیکن فلاطون عام اور کلی کو اس قدر عزیز رکھتا تھا کہ جمہوریتہ میں اس نے ایک کامل ملکیت بنانے کے لیے فرد کو برباد ہی کر ڈالا۔

بائیں ہمہ تاریخ میں جیسا عام طور پر ہوتا ہے، نوجوان سپاہی بوڑھے استاد سے جس پر کہ وہ حملہ آور ہوتا ہے، بہت سے اوصاف لیتا ہے۔ ہم اپنے اندران باتوں کا ہمیشہ کافی ذخیرہ رکھتے ہیں جن کی خدمت کرتے ہیں۔ جس طرح سے صرف مشابہ چیزوں کا مفید طور پر مقابلہ کیا جاسکتا ہے اسی طرح سے مشابہ لوگوں ہی میں جھگڑا ہوتا ہے اور تلخ ترین لڑائیاں مقصد یا

اعتقاد کے خفیف ترین اختلاف پر ہوتی ہیں۔ جو دبیلیجیہ کے ناٹھوں نے صلاح الدین کو ایسا شریف انسان پایا تھا جس کے ساتھ وہ امن کے ساتھ جھگڑ سکتے تھے مگر جب یورپ کے عیسائیوں میں اختلاف ہوا تو ہندو ترین دشمن کے لیے بھی پسند نہیں تھی۔ ارسطو فلاطون کے ساتھ اسی لیے اس بے رحمی سے پیش آتا ہے کہ اس کے اندر فلاطونی عنصر بہت ہی زیادہ ہے۔ وہ بھی تجریدات اور عمومیات کا شائق رہتا ہے اور بار بار سادہ واقعہ کو کسی ظاہرہ طور پر خوش نما نظریے پر قربان کر دیتا ہے۔ اور بلند ترین آسمان کی تقشیش کے فلسفیانہ جذبے کو مسلسل کشمکش سے دبائے پر مجبور ہوتا ہے۔

اس کے بہت ہی نمایاں آثار ارسطو کی سب سے مخصوص اور سب سے ممتاز تصنیف ضابطہ قیاس میں پائے جاتے ہیں۔ ایک قیاس تین قضیوں پر مشتمل ہوتا ہے جس میں سے تیسرا قضیہ یعنی نتیجہ دوسرے دو قضیوں (یعنی کبریٰ اور صغریٰ) کی مسئلہ صداقت سے مستنبط ہوتا ہے۔ مثلاً انسان حیوان ۱ ناطق ہے۔ لیکن سقراط انسان ہے لہذا سقراط حیوان ناطق ہے، ریاضیاتی کو فوراً معلوم ہوگا کہ قیاس اس قضیے کے مشابہ ہے کہ دو چیزیں جب ایک ہی چیز کے مساوی ہوتی ہیں تو وہ ایک دوسرے کے بھی مساوی ہوتی ہیں۔ اگر ا ب ہو اور ج ا ہو تو ج ب ہوگا۔ جس طرح سے ریاضیات میں نتیجہ دونوں مقدموں میں سے حد مشترک ا کے خارج کر دینے سے ہوتا ہے، اسی طرح سے ہمارے قیاس میں نتیجہ حد مشترک انسان کے خارج کر دینے اور جو کچھ باقی رہ جاتا ہے اس کے ترکیب دینے سے مرتب ہوتا ہے۔ اس میں دشواری یہ ہے جیسا کہ اہل منطق فائز دس لے کر جان اسوارٹس مل تک کہتے چلے آئے ہیں کہ قیاس میں کبریٰ ٹھیک اس چیز کو مسلمانتا ہے جو ثابت کرنی ہوتی ہے کیونکہ اگر سقراط ناطق نہ ہو (اور کسی شخص کو اس کے انسان ہونے سے انکار ہو) تو یہ بات کلیتہً صحیح نہیں رہتی کہ انسان ایک حیوان ناطق ہے۔ ارسطو اس کا یہ جواب دے گا کہ بلاشبہ جہاں ایک فرد ایسا مل جاتا ہے جس میں اس جماعت سے مخصوص اوصاف کی بڑی تعداد ہوتی ہے اس امر کا

ہدایت ہی قوی قرینہ دستیاب ہو جاتا ہے کہ فرد میں وہ دوسرے اوصاف بھی ہوں گے (مطلق) جو اس جماعت سے مختص ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ قیاس اس قدر پکائی کے انکشاف کا آلہ نہیں ہے جتنا کہ بیان و فکر کے واضح بنانے کا آلہ ہے۔

یہ تمام چیزیں اگر گنین کی دوسری صفات کی طرح سے اپنی قدر و قیمت رکھتی ہیں۔ ارسطو نے تطبیقی صحت کے ہر قانون اور جد لیا آتی مباحثہ کی ہر چال کو ایسی محنت اور باریکی کے ساتھ دریافت کیا تھا کہ اس کی تعریف میں مبالغہ نہیں ہو سکتا اور اس جہت میں اس بات کی مبالغہ کی مبالغہ نے بعد کے قرون کے عقلی ہیجان میں اس قدر حصہ لیا ہے کہ جو کسی دوسرے مصنف کو تنہا حاصل نہیں ہوئی بلکہ لیکن کبھی کوئی شخص ایسا نہیں گزرا جو منطق کو بلند سطح پر لاسکا ہو۔ صحیح استدلال کا رہبر اسی قدر بلند ہو سکتا ہے جس قدر کہ آداب کا رسالہ۔ ہم اس کو استعمال کر سکتے ہیں مگر مشکل سے بتا رہے ہیں بلند خیالات کے لیے ہمیز ہوتا ہے۔ بہادر سے بہادر فلسفی بھی ایک درخت کے نیچے بیٹھ کر منطق کا گیت نہ گائے گا۔ منطق کی نسبت ہمیشہ انسان کو اسی قسم کا احساس ہوتا ہے جیسا کہ ورجل نے ڈائنٹ سے ان لوگوں کو نسبت رکھنے کے لیے کہا تھا جو اپنی بے رنگ غیر جانب داری کی وجہ سے مردود ہو گئے تھے (Non

ragionam di lor, ma guarda e passa) ہمیں ان لوگوں کے متعلق خیال نہیں کرنا چاہیے بلکہ ایک بار نظر ڈال کر گزر جانا چاہیے۔

و۔ حکمت کی تنظیم

۱۔ یونانی حکمت ارسطو سے پہلے

رینان کہتا ہے کہ سقراط نے بنی نوع انسان کو فلسفہ دیا اور ارسطو نے اس کو حکمت دی۔ سقراط سے پہلے فلسفہ تھا، اور ارسطو سے پہلے حکمت تھی، لیکن

سقراط کے بعد سے فلسفے نے اور ارسطو کے بعد سے حکمت نے زبردست ترقیاں کی ہیں۔ مگر تمام عمارت اس بنیاد پر تعمیر ہوئی جو انھوں نے رکھی تھی۔ ارسطو سے پہلے حکمت بھی شکم مادر میں تھی ارسطو سے وہ پیدا ہوئی۔

یونانی تمدن سے پہلے کے تمدنوں نے حکمت کی کوشش کی تھی، مگر جہاں تک ہم ان کے فکر کو ان کے تاریک رم انھوں سے سمجھ سکے ہیں، ان کی حکمت ان کی دنیات سے الگ نہ تھی۔ یعنی یہ یونانیوں سے پہلے کی اقوام فطرت کے ہنر ماسلوم عمل کی کسی فوق الفطرت عامل کے ذریعے سے توجیہ کرتے تھے۔ ہر جگہ دیوتا تھے۔

بظاہر سب سے پہلے یونانیوں ہی نے کائناتی پیچیدگیوں اور پراسرار واقعات کی طبیعی توجیہ پیش کرنے کی جرات کی۔ انھوں نے طبیعیات میں طبیعی اسباب کی اور فلسفے میں یہ حیثیت مجموعی کل طبیعی نظریے کی تحقیق کرنے کی کوشش کی۔ (۶۴۰ - ۵۵۰ ق م) ابوالفلسفہ دراصل عالم ہئیت تھا جس نے باشندگان مطلق کو یہ بتا کر موحیرت کر دیا، کہ سورج اور ستارے (جن کی وہ دیوتاؤں کی حیثیت سے عبادت کیا کرتے تھے، محض آگ کی بڑی بڑی گیندیں ہیں۔ اس کا شاگرد اینکسامنڈ (۶۱۰ - ۵۴۰ ق م) پہلا یونانی ہے جس نے ہئیت اور جغرافیہ کے نقشے تیار کئے۔ اس کا خیال تھا، کہ کائنات کا آغاز غیر ممیز تو دے کی حیثیت سے ہوا جس سے تمام چیزیں اخداد کے علیحدہ ہونے سے عالم وجود میں آئی ہیں،

اور ہئیت کی تاریخ اپنا بوقفات دنیاؤں کی غیر محدود تعداد کے ارتقا اور اقتزاق کا اعادہ کرتی رہتی ہے، اور زمین اب مکان میں داخلی تسویقات کے قوانین کی وجہ (بہورڈن کے گدھے کی طرح سے) ساکن ہے۔ ہمارے سب ۴۳
سیارے کسی زمانے میں سیال تھے، مگر دھوپ میں خشک ہو گئے ہیں۔ سب سے پہلی زندگی سمندر میں عالم وجود میں آئی ہے۔ مگر پانی کے کم ہو جانے کی وجہ سے خشکی پر آگئی۔ ان کنارے پر آجانے والے جانوروں میں سے بعض میں سانس لینے کی قابلیت پیدا ہو گئی اور اس طرح سے وہ بعد کی تمام خشکی کے جانداروں کے مورث اعلیٰ بن گئے۔ انسان شریع سے ایسا نہیں ہو سکتا جیسا کہ وہ ہے، کیونکہ اگر انسان اپنے پہلے ظہور پر پیدائش کے وقت ایسا ہی لاچار ہوتا، اور اس کو

پختگی تک پہنچنے کے لیے اسی قدر مدت درکار ہوتی جیسی کہ اب ہوتی ہے تو اس کا باقی رہنا ممکن نہ تھا۔ مٹھ کا ایک اور فلسفی اینگلس (۱۸۵۰ ق م) اشیاء کی قدیم حالت کو بہت ہی لطیف قسم کا مادہ بیان کرتا ہے جو رفتہ رفتہ ہوا، بادلوں پانی زمین اور پتھر میں تحلیل ہو گئی۔ مادے کی تین صورتیں یعنی بخار، مٹی اور پانی یا بس خشک ہونے کی تدریجی منزلیں تھیں۔ حرارت اور بردت محض لطیف بننے اور تحلیل ہونے کا عمل تھا۔ زلزلے زمین کے جو دراصل سیال تھے، ٹھوس بننے کی وجہ سے آئے۔ حیات اور روح لینے ایک زندہ کرنے اور پھیلنے والی قوت تھی جو ہر جگہ موجود تھی۔ اینگلس (۱۸۵۰ - ۱۹۳۸ ق م) پر یکیز کا معلم تھا۔ اس نے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسوف و خسوف کی صحیح توجیہ کی تھی۔ اس نے پودوں اور پھلیوں کے سانس لینے کے عمل کو دریافت کیا۔ اور اس نے انسان کی عقل کی اس قوت بد بردہ سے توجیہ کی جو اس وقت عالم وجود میں آئی جب ہاتھوں کو حرکت میں کام کرنے سے آزادی مل گئی۔ آہستہ آہستہ ان لوگوں میں علم حکمت کی شکل اختیار کرتا گیا۔

ہر قلیطوس (۵۳۰ - ۴۷۰ ق م) جس نے دولت اور اس کی پریشانیوں کو فقر و مظلومی کی زندگی کے خاطر ترک کر دیا تھا، اس نے فیسس کے مندر کے دالافوں میں بیٹھ کر حکمت کا رخ ہنیت سے دنیاوی معاملات کی طرف پھیرا۔ وہ کہتا ہے کہ تمام چیزیں جاری رہتی اور تغیر ہوتی رہتی ہیں۔ ساکن ترین بات میں بھی غیر مرئی تحول اور حرکت ہے۔ کائناتی تاریخ بار بار چکر کھانے والے دوروں میں جاری رہتی ہے ہر ابتدا آگ سے ہوتی ہے اور ہر انتہا آگ پر ہوتی ہے (یہاں پر رواقی اور عیسائی نظریہ قیامت اور دوزخ کی اصل ملتی ہے) ہر قلیطوس کہتا ہے کہ تمام چیزیں کشکش سے پیدا ہوتی ہیں اور کشکش ہی سے فنا ہو جاتی ہیں..... جنگ سب کی باپ اور بادشاہ ہے۔ بعض کو یہ دیتا بناتی ہے اور بعض کو انسان بعض کو غلام اور بعض کو آزاد۔ جہاں کشکش نہیں ہوتی وہاں انحطاط ہوتا ہے جو مرکب ہلایا نہیں جاتا وہ سڑ جاتا ہے۔ اس تحول و تغیر اور کشکش و انتخاب میں صرف ایک چیز مستقل رہتی ہے۔

اور وہ قانون ہے۔ یہ نظام جو سب چیزوں کے لیے یکساں ہے اس کو نہ تو کسی دیوتا نے بنایا ہے اور نہ انسان نے بلکہ یہ ہمیشہ سے اور رہے گا۔ امپیدو کلیز (۴۵۴ ق م سسلی) نے تصور ارتقا کو اور ترقی دی۔ اعضا ارادے سے نہیں بلکہ انتخاب سے پیدا ہوتے ہیں۔ فطرت عضویوں کے ساتھ اعضا کو مختلف طور پر ترکیب دیکر بہت سی آزمائشیں اور انتہا رات کرتی ہے۔ جہاں کہیں ترکیب ماحول کی ضروریات کے مطابق ہوتی ہے عضویہ باقی رہتا ہے اور اپنی جنس کو باقی رکھتا ہے جہاں کہیں ترکیب ناکام ہوتی ہے عضویہ فنا ہو جاتا ہے جیسے جیسے وقت گزرتا ہے عضویہ زیادہ پیچیدگی اور زیادہ کامیابی کے ساتھ ماحول کے مطابق ہوتے جاتے ہیں۔ آخر میں نیوسی پس (۴۴۵ ق م) اور دیکارٹیوس (۱۶۰ - ۱۶۷) استاد دوشاگرد کے اندر ہم قبل ارسطاطالیسی حکمت کی آخری منزل پاتے ہیں۔ یعنی مادیتی جبریتی سالماتیت، لیوسی کہا جاتا ہے کہ ہر شے مجبوری سے چل رہی ہے۔ دیکارٹیوس کہتا ہے کہ درحقیقت صرف سالمات اور خلا ہی کا وجود ہے۔ ادراک اسی وجہ سے ہوتا ہے کہ سالمات شے سے نکل کر آئیں جس پر آتے ہیں۔ دنیاؤں کی ایک غیر محدود تعداد ہے یا رہی ہے یا ہوگی۔ ہر لمحے میں سارے ٹکراتے اور فنا ہوتے رہتے ہیں اور نئی دنیا میں یکساں جسامت اور شکل کے سالمات کے انتخابی اجتماع سے عالم وجود میں آتی رہتی ہیں۔ کوئی مقدمہ یا غایت نہیں ہے۔ عالم ایک شین کی مانند ہے۔

ارسطو سے پہلے کی حکمت کا یہ ایک پریشان اور سطحی خلاصہ ہے جب ہم اعتبار و مشاہدے کے ساز و سامان کے اس تنگ حلقے پر نظر کرتے ہیں جس کے اندر یہ باکمال کام کرنے پر مجبور تھے تو اس کے بے ڈھنگے اجزا کو آسانی کے ساتھ معاف کیا جاسکتا ہے۔ ان شاندار مبادی کو کامل ترقی تک پہنچنے سے یونانی صنعت و حرفت کے جہود نے باز رکھا جو غلامی کی لعنت کا نتیجہ تھا۔ اور امتحان میں سیاسی زندگی کی سر بیچ پیچیدگیوں نے سفسٹائیٹہ سقراط اور فلاطون کی توجہ کو طبعی اور حیاتیاتی تحقیق سے اخلاقیاتی اور سیاسی نظریے کی طرف موڑ دیا۔ یہ بات ارسطو کے کارناموں میں سے ایک ہے کہ اس نے اس قدر صحت خیال

اور جرات سے کام لیا کہ یونانی فکر کی ان دورا ہوں یعنی طبیعیاتی اور اخلاقی کو ملا دیا اور اپنے استاد سے پیچھے ہٹ کر اس نے حکمی ترقی کے سلسلے کو سقراط سے پہلے کے یونانیوں سے لیا اور ان کے کام کو تفصیل میں زیادہ استقلال اور زیادہ گونا گوں مشاہدے کے ساتھ کیا۔ اور تمام جمع شدہ نتائج کو منظم حکمت کے شاندار مجموعے میں مرتب کیا۔

(ب)۔ ارسطو ایک طبعی کی حیثیت سے

اگر ہم یہاں تاریخ کا لحاظ کرنے سے پہلے اس کی طبیعیات سے شروع کریں تو ہم کو نا کامی ہوگی۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ کتاب درحقیقت مابعدالطبیعیات ہے جس میں مادے حرکت مکان زمان ابدیت اور دوسرے ایسے ہی انتہائی تعقلات سے بحث کرتی ہے۔ اس میں ایک نسبتہ دھچکپ ٹکڑا وہ ہے جس میں دیکھا قریبوں کے خلا پر بحث کی ہے۔ ارسطو کہتا ہے کہ فطرت کے اندر کوئی خلا نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ خلا میں تمام اجسام یکساں رفتار کے ساتھ گریں گے۔ چونکہ یہ ناممکن ہے اس لیے مفروضہ خلا کے اندر کچھ بھی باقی نہیں رہ جاتا۔ یہ ارسطو کی اتفاقی نفرت اس کے غیر ثابت مسلمات کے شوق اور فلسفے میں اپنے متقدمین کی مخالفت کے رجحان کی مثال ہے۔ ہمارے فلسفی کی یہ عادت تھی کہ وہ اپنی تعانیف سے پہلے موضوع زیر بحث کا پہلے جو کچھ کام ہو چکا تھا اس کا تاریخی خاکا دیتا تھا اور پھر ہر کام کی نہایت ہی شدت کے ساتھ تردید کرتا تھا۔ لیکن کہتا ہے کہ سلاطین عثمانیہ کی طرح سے ارسطو کا بھی یہ خیال تھا کہ وہ اپنے تمام بھائیوں کو تہ تیغ کئے بغیر سلامتی کے ساتھ حکومت نہیں کر سکتا مگر ہمارا سقراط سے پہلے کے فلسفے کا علم بہت کچھ اس برادر کشی کے خبط ہی کا مرہون منت ہے۔ اوپر جو دو جو بیان کر آئے ہیں ان کی بنا پر ارسطو کی ہیئت نے اپنے متقدمین پر بہت ہی کم اضافہ کیا ہے۔ وہ فیثاغورث کے اس خیال کی

تردید کرتا ہے کہ سورج ہمارے نظام کا مرکز ہے بلکہ وہ یہ اعتقاد زمین کو عطا کرنا چاہتا ہے۔ لیکن موسمیات پر اس کی کتاب شاندار مشاہدوں سے لبریز ہے اور اس کی قیاس آرائیاں بھی مشعل افروز ہیں۔ ہمارا فلسفی کہتا ہے کہ یہ ایک دوری دنیا ہے۔ سورج ہمیشہ سمندروں کو تحلیل کرتا اور دریاؤں اور چشموں کو خشک کرتا رہتا ہے۔ اور آخر کار بے پایاں سمندر کو برہنہ چٹان کی شکل میں تبدیل کر دیتا ہے۔ اب فضا میں جو رطوبت بلند ہوتی ہے وہ بادلوں کی صورت میں جمع ہو کر دریاؤں اور سمندروں پر گرتی اور ان کو تازہ کرتی ہے۔ ہر جگہ تغیر غیر محسوس مگر موثر طور پر جاری ہے۔ مصر نیل کا کارنامہ ہے۔ یعنی اس مٹی کا نتیجہ ہے جو ہزاروں صدیوں سے اس کے ساتھ آتی ہے کسی جگہ سمندر خشکی میں گھس آتا ہے کہیں خشکی ڈرتی ڈرتی سمندر میں چلی جاتی ہے۔ نئے براعظم اور نئے سمندر پیدا ہوتے ہیں۔ پرانے سمندر اور پرانے براعظم مٹ جاتے ہیں۔ اور تمام روئے زمین پیداؤں و فنا کے عظیم الشان انقباض و امتداد کی بدولت اولتا بدلتا رہتا ہے۔ بعض اوقات یہ وسیع اثرات اچانک رونما ہوتے ہیں اور تمدن اور حتیٰ کہ حیات تک ارضیاتی اور مادی بنیادوں کو برباد کر دیتے ہیں۔ بڑے بڑے حادثوں نے بوقعات زمین کو برہنہ کر دیا اور انسان کو اس ابتدائی حالت میں لا ڈالا ہے۔ سسلی فس کی طرح سے تمدن بھی بار بار اپنے عروج کو پہنچا ہے۔ مگر صرف پھر وحشت کی طرف عود کرنے اور اپنی اوپر چڑھنے کی تنہا لیف از سر نو برداشت کرنے کے لیے۔ اسی لیے تمدن کے بعد تمدن تقریباً ایک ہی قسم کی ایجادات اور انکشافات ایک ہی طرح کے تاریک قرون معاشی اور تمدنی ذخیرے کا آہستہ آہستہ جمع ہونے علم و حکمت اور فن کی جدید پیدائشوں کا بار بار اعادہ نظر آتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض معروف عام افسانے بہم روایات ہیں جو ابتدائی تہذیبوں سے باقی رہ گئی ہیں۔ اس طرح سے انسان کی کہانی ایک خوفناک دور میں جاری ہے کیونکہ وہ اس زمین کا ہنود مالک نہیں ہے جو اس کو اٹھائے ہوئے ہے۔

(ج) حیاتیات کی بنیاد

ارسطو کو اپنے بڑے چڑیا گھر میں ٹہلتے وقت اس امر کا یقین ہو گیا کہ حیات کے لائقنا ہی تنوع کو ایک مسلسل سلسلے کے اندر ترتیب دیا جاسکتا ہے جس میں ہر کڑی اگلی کڑی سے غیر میز ہوگی تمام اعتبارات میں ساخت ہو یا طریقہ حیات ہو، یا تو والد و تناسل اور بچوں کی پرورش ہو، یا حس اور احساس ہو، ادنیٰ ترین عضویوں سے اعلیٰ ترین عضویوں تک، لطیف مدارج ہیں۔ ادنیٰ حالت میں ہم شکل سے زندہ اور مردہ میں امتسیاز کر سکتے ہیں۔ فطرت بے جان اور جاندار عالم میں اس قدر تدریجی تغیر کرتی ہے کہ وہ سرحدیں جو ان کو علیحدہ کرتی ہیں بہم اور مشکوک ہیں، اور شاید غیر عضوی میں بھی ایک حد تک حیات ہے۔

بہت سی انواع ایسی ہیں جن کو یقین کے ساتھ پودے یا حیوانات نہیں کہا جاسکتا۔ اور جیسا کہ ان ادنیٰ عضویوں میں بعض اوقات ٹھیک جنس اور نوع کو ان کی مشابہت کی وجہ سے متعین کرنا دشوار ہوتا ہے، اسی طرح سے ہر نظام زندگی میں مدارج اور فرقوں کا تسلسل اتنا ہی حیرت انگیز ہوتا ہے، جتنا کہ اعمال و افعال اور شکلوں کا اختلاف۔ لیکن ساخت کی حیرت ناک لطافت کے درمیان بعض چیزیں قطعی طور پر ممتاز ہیں اور یہ ظاہر کرتی ہیں کہ زندگی نے مستقل طور پر رفتہ رفتہ پیچیدگی اور قوت میں ترقی کی ہے، عقل نے ساخت کی پیچیدگی اور جسم کی حرکت پذیری کے ساتھ ترقی کی ہے، فعل کا تخصص بڑھتا رہا ہے اور عضویاتی ضبط مسلسل مرکزی بنتا چلا گیا ہے آہستہ آہستہ زندگی نے اپنے لیے ایک نظام عصبی اور ایک دماغ پیدا کر لیا، اور ذہن سے مستقل طور پر اپنے ماحول پر قابو پانے کی طرف حرکت کی۔

یہاں پر حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ارسطو کی آنکھوں کے سامنے یہ تمام تدریجی فرق اور مشابہتیں آتی ہیں مگر وہ نظریہ اڑھتا کہ نہیں پہنچتا۔ وہ

اسپیڈ و کلیر کے اس نظریے کو رد کرتا ہے کہ اعضا اور عضو یہ بقاء سے ملے ہیں۔ اور اینکڑ آغورس کے اس تصور کو کہ انسان اپنے ہاتھوں کو حرکت کے بجائے کام کاج میں استعمال کر کے با عقل بنا ہے۔ اس کے برعکس ارسطو کا خیال ہے کہ انسان نے اپنے ہاتھوں کو اس وجہ سے استعمال کیا کہ وہ با عقل بن گیا تھا۔ حقیقت ارسطو اتنی ہی غلطیاں کرتا ہے جتنی کہ ایک ایسے شخص کے لیے ممکن ہے جو حیاتیات کی بنیاد ڈال رہا ہو۔ مثلاً وہ خیال کرتا ہے کہ قوالد و تناسل میں ہر عنصر محض تحریک اور تیزی پیدا کرتا ہے اس کو یہ خیال نہیں آتا (جو کہ اب ہم اختبارات سے یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ نطفہ کا اساسی عمل اس قدر عجیب و غریب آد کرنا نہیں ہوتا جتنا کہ جنین کے لیے باپ کے موروثی اوصاف ہسٹا کرنا ہوتا ہے) اور اس طرح سے بچے کو ایک طاقتور متغیر اور ایک نیا مجموعہ دونوں والدین کے خاندانوں کا بنانا ہوتا ہے۔ چونکہ انسانی تطبیق اس کے زمانے میں نہیں ہوتی تھی اس لیے عضویاتی اغسلط اس کے بیان خصوصیت کے ساتھ بہ کثرت ہیں۔ اس کو عضلات کا کوئی علم نہیں ہے، حتیٰ کہ ان کے وجود کا بھی۔ وہ شریا نوں اور ویدوں میں امتیاز نہیں کرتا وہ خیال کرتا ہے کہ دماغ خون کے ٹھنڈا کرنے کا آلہ ہے۔ وہ یقین رکھتا ہے اور اس یقین میں وہ معانی کے قابل ہے کہ مرد اپنے منجھے میں عورت کی نسبت زیادہ سیوین رکھتا ہے اس کو یقین ہے مگر اس یقین میں وہ کم قابل معافی ہے کہ مرد کے ہر پہلو میں صرف آٹھ پسلیاں ہوتی ہیں وہ یقین رکھتا ہے مگر اس کو باور کرنا اور معاف کرنا دشوار ہے کہ عورت مرد کی نسبت کم دانت رکھتی ہے بظاہر اس کے عورتوں سے تعلقات بہت ہی دوستانہ ہیں۔

بایں ہمہ وہ مجموعی طور پر حیاتیات میں اتنی ترقی کرتا ہے جتنی کہ نہ اس سے پہلے کسی یونانی نے کی تھی اور نہ بعد کو کسی۔ وہ محسوس کرتا ہے کہ برندے اور ریٹلنے والے جانور اپنی ساخت کے اعتبار سے بہت ہی قریبی تعلق رکھتے ہیں بندر اپنی شکل کے اعتبار سے انسان اور چوہا یوں کے بین بین ہے اور ایک بار وہ جراثیم کے ساتھ کہتا ہے کہ انسان دودھ پلانے والے چوہا یوں کے زمرے میں سے ایک ہے وہ کہتا ہے کہ انسانی روح بچپن میں حیوانوں کی روح سے

بشکل مزبور ہوتی ہے۔ وہ روشنی ڈالنے والا نکتہ بیان کرتا ہے کہ غذا اکثر طرز زندگی کو متعین کرتی ہے کیونکہ حیوانوں میں سے بعض مل کر رہنے والے ہوتے ہیں اور بعض تنہا رہتے ہیں۔ وہ اس طرح سے زندگی بسر کرتے ہیں جس طرح سے ان کو اپنی پسند کی خوراک حاصل ہو سکتی ہے وہ خانہ بھر کے مشہور قانون کی جانب پیش دستی کرتا ہے کہ وہ خصوصیات جو جنس میں مشترک ہوتی ہیں (مثلاً آنکھ اور کان) وہ ترقی کرنے والے عضویہ میں ان خصوصیات سے پہلے ظاہر ہوتی ہیں جو کہ نوع سے مخصوص ہیں مثلاً (انٹوں کا) یا اس کی انفرادی ذات سے (مثلاً آنکھوں کا آخری رنگ) اور وہ دو ہزار سال کی مدت سے اسپینر کی اس تعلیم کی جانب پیش دستی کرتا ہے کہ انفرادیت اور پیدائش میں نسبت معکوس ہے یعنی جتنی زیادہ ترقی یافتہ یا صاحب شخص ایک نوع یا فرد ہوتا ہے اتنی ہی اس کی اولاد کی تعداد کم ہوگی۔ وہ نمونے کے منقلب ہو جانے کی طرف توجہ کرتا اور اس کی توجیہ کرتا ہے۔ یعنی ممتاز تغیر (مثلاً طباعی) کے مجانت میں تحلیل ہو جانے اور چند پشتوں میں ضائع ہو جانے کے رجحان کی طرف۔ وہ بہت سے حیوانیاتی مشاہدات کرتا ہے جن کو بعد کے حیاتیاتوں نے عارضی طور پر رد کر دیا تھا مگر جو جدید تحقیق سے صحیح ثابت ہوئے ہیں۔ مثلاً ان مچھلیوں کے متعلق جو گھونسلے بناتی ہیں اور ان شیرماہیوں کے متعلق جو آنول رکھتی ہیں۔ اور آخر میں وہ علم جنینیات قائم کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ جو شخص چیزوں کو ان کی ابتدا سے بڑھتے ہوئے دیکھتا ہے اس کی ان پر سب سے عمدہ نظر ہوگی بقراط نے (۴۶۰ ق م) جو یونانی طبییوں میں سب سے بڑا طبیب گزرا ہے اختباری طریقے کی ایک عمدہ مثال اس طرح سے دی ہے کہ مرغی کے اندوں کو سینے کے مختلف مدارج میں توڑا اور ان مطالعوں کے نتائج کو اپنی کتاب بچے کی اصل پر استعمال کیا۔ ارسطو نے اس رہنمائی سے کام لیا اور ایسے اختبارات کئے جن کی وجہ سے وہ مرغی کے بچے کے نشو و نما کے متعلق ایسا بیان دے سکا جس پر آج تک علمائے جنینیات حیرت کرتے ہیں اس نے نسلیات میں بعض حیرت انگیز اعتبار کئے ہوں گے کیونکہ وہ اس نظریے کو غلط ثابت کرتا ہے کہ ایک بچے کی

جنس اس امر پر مبنی ہوتی ہے کہ نسلی رطوبت کون سے بیضے سے ہمیا ہوتی ہے اس سلسلے میں وہ ایک واقعہ نقل کرتا ہے جس میں باپ کے داہنے بیضے کو باندھ دیا گیا تھا اور اس کے باوجود بچے مختلف جنسوں کے ہوئے تھے۔ تواریث کے متعلق وہ بعض بہت ہی جدید مسائل کو اٹھاتا ہے۔ ایس کی رہنے والی ایک عورت نے ایک حبشی سے شادی کر لی تھی اس کے تمام بچے سفید ہوئے لیکن دوسری پشت میں حبشی پھر ظاہر ہو گئے ارسطو پوچھتا ہے کہ درمیانِ پشت میں سیاہی کہاں چھپی ہوئی تھی۔ ایسے اہم اور عاقلانہ سوال میں اور گرگیر مینڈل (۱۸۲۲-۱۸۸۲) کے عہد آفریں اختبارات میں صرف ایک ہی قدم باقی رہ گیا تھا یہ جاننا کہ کیا چیز دریافت کرنی ہے آدھا جان لینے کے برابر ہے۔ اس میں شک نہیں کہ باوجود ان اغلاط کے جو ان حیاتیاتی تصانیف کی قیمت کو گھٹاتی ہیں یہ کتابیں بڑی سے بڑی یادگار ہیں جو کبھی کسی ایک شخص نے حکمت کے لیے تیار کی ہے۔ جب ہم اس امر پر غور کرتے ہیں کہ ارسطو سے پہلے جہاں تک کہ ہم جانتے ہیں حیاتیات بجز چند منتشر مشاہدات کے نہ تھی تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ صرف یہ کام ہی ایک زندگی کے لیے کافی ہو جاتا اور اس نے حیاتِ باوجودانی بخش دی ہوتی۔ لیکن ارسطو نے تو ابھی صرف ابتدا ہی کی تھی۔

۵۔ مابعد الطبیعیات اور خدا کی نوعیت

اس کی مابعد الطبیعیات اس کی حیاتیات سے پیدا ہوئی تھی۔ دنیا میں ہر چیز ایک داخلی تحریک سے متاثر ہوتی ہے کہ یہ اس سے بڑی بن جائے حتیٰ کہ یہ ہے۔ ہر چیز جو کسی دوسری چیز سے نکلی ہے جو کہ اس کا مادہ یا خام مواد بھی صورت یا حقیقت ہوتی ہے اور اپنی باری پر یہ اور بلند تر صورتوں کے لیے مادہ ہو سکتی ہے جو پیدا ہوں گی۔ اس طرح سے آدمی صورت ہے جس کا کچھ مادہ تھا کچھ صورت ہے اور جنین اس کا مادہ جنین صورت ہے اور رحمہ مادہ

اور اسی طرح سے پیچھے ہٹتے چلے جائیں گے یہاں تک کہ ایک مبہم طریق پر ایسے مادے کے تعقل تک نہیں گئے جس میں صورت بالکل نہ ہوگی۔ مگر ایسا بے صورت مادہ لاشے ہوگا۔ کیونکہ ہر شے ایک صورت رکھتی ہے۔ مادہ اپنی وسیع ترین مفہوم میں صورت کا امکان ہے صورت و اقیست ہے مادے کی مکمل حقیقت۔ مادہ مزاحمت کرتا ہے صورت تعمیر کرتی ہے۔ صورت محض شکل ہی نہیں ہے بلکہ شکل دینے والی قوت ہے ایک داخلی ضرورت اور تحریک جو کہ محض مادے کو ایک خاص شکل اور خاص مقصد کے مطابق ڈھالتی ہے۔ یہ مادے کی بالقوہ استعداد کا تحقق ہوتی ہے۔ یہ ان قوتوں کا مجموعہ ہوتی ہے جو کسی شے میں کچھ کرنے یا کچھ بن جانے کی ہوتی ہیں۔ فطرت مادہ کے اوپر صورت کی فتح ہے زندگی کی مستقل ترقی اور کامیابی۔

دنیا میں ہر شے فطرتاً ایک مخصوص نکلیں کے لیے حرکت کر رہی ہے۔ ان مختلف علتوں میں سے ہر ایک واقعے کو متعین کرتی ہیں علت غائی جو کہ مقصد کو متعین کرتی ہے سب سے زیادہ فیصد کن اور اہم ہوتی ہے۔ فطرت کی غلطیاں اور ناکامیاں مادے کے اس جمود کی بدولت ہوتی ہیں جو قوت متشکلہ کے مقصد کی مزاحمت کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اسقاط ہوتے ہیں اور اسی وجہ سے بد ہیئت بچے پیدا ہوتے ہیں جو حیات کے منظر کو بد نما بنانے ہیں۔ ترقی اندھا دھند یا اتفاقاً نہیں ہو جاتی (ورنہ ہم مفید اعضا کے کلی ظہور اور انتقال کی کس طرح سے توجیہ کر سکتے تھے) ہر شے کی اپنے اندر سے اور اپنی فطرت کی ساخت اور مقصد پیدائش کی بنا پر ایک جہت میں رہبری ہوتی ہے۔ مرغی کا انڈا داخلی طور پر چوزہ بننے کے لیے بنایا مقدر ہو اسہے نہ کہ بطح کا بچہ بننے کے لیے بلوط کا بیج بلوط بنتا ہے پیلو نہیں بنتا۔ ارسلو کے نزدیک اس کے مننے یہ نہیں ہیں کہ ایک خارجی قوت ہے جو چیزوں اور زمین کے اجسام اور واقعات کو ڈھالتی ہے۔ اس کے برعکس مقصد داخلی ہوتا ہے اور شے کی قسم اور اس کے عمل سے پیدا ہوتا ہے۔ ارسلو کے نزدیک قدرت الہی فطری علتوں کے عمل کے کلیتہً مطابق ہے۔

ہاں ہمہ خدا کا وجود ہے، اگرچہ ایسے سادہ اور انسانی خدا کا نہیں

جس کا فوجوان ذہن کی قابل عفو اہمیت تعقل کرتی ہے۔ ارسطو اس مسئلے کی حرکت کے پرانے معصے سے حل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ سوال کرتا ہے کہ حرکت کس طرح سے شروع ہوتی ہے۔ وہ اس امکان کو تسلیم نہیں کرتا کہ حرکت اسی طرح سے ازلی ہے جس طرح سے کہ وہ مادے کا تعقل کرتا ہے۔ مادہ ابدی ہو سکتا ہے کیونکہ یہ آئندہ صورتوں کا دائمی امکان ہے۔ لیکن حرکت اور شناخت کا وہ وسیع عمل کب اور کس طرح سے شروع ہوا، جس نے آخر کار کائنات کو گونا گوں اشکال سے بھر دیا ۱۹ ارسطو کہتا ہے کہ بلاشبہ حرکت کا ایک مبداء ہے، اور اگر ہم کو ایک بھیانک رجعت میں مبتلا نہیں ہونا ہے، یعنی قدم بقدم اپنے مسئلے کو لا متناہی طور پر پیچھے نہیں ہٹانا ہے تو ہمیں ایک ایسے حرکت دینے والے کو مسلم ماننا چاہئے جو غیر جسمی ناقابل تقسیم لامکان بے جنس بے جذبہ غیر متغیر مکمل اور ابدی ہو۔ خدا دنیا کو پیدا نہیں کرتا بلکہ وہ دنیا کو حرکت دیتا ہے۔ اور وہ اس کو میکائیلی قوت کی طرح سے نہیں بلکہ عالم میں تمام اعمال و افعال کا مجموعی محرک ہونے کی حیثیت سے حرکت دیتا ہے۔ خدا دنیا کو اس طرح سے حرکت دیتا ہے جس طرح سے محبوب شے محب کو حرکت دیتی ہے۔ وہ فطرت کی علت غائی ہے۔ وہ اشیا کا مقصد و مدعا اور عالم کی صورت ہے۔ وہ اس کی حیات کا اصول، اس کے حیاتی اعمال اور اس کی قوتوں کا مجموعہ، اس کے نشو و نما کا مقصود اصلی اور کل کے اندر توانائی پیدا کرنے والی غایت ہے۔ وہ خالص توانائی ہے

۸۲

اہل مدرسہ کا (Aclous Purus) یعنی فعلیت بالذات، اور شاید جدید طبیعیات اور فلسفے کی تصوفی قوت۔ وہ اس قدر شخص نہیں ہے جس قدر کہ ایک متناہی قوت ہے۔

لیکن اپنے معمولی تناقض کے ساتھ وہ خدا کو شاعر ذات روح بھی کہتا ہے۔ یہ ایک حد تک پر اسرار روح ہے، کیونکہ ارسطو کا خدا کبھی کوئی کام نہیں کرتا۔ وہ نہ تو خواہش رکھتا ہے اور نہ ارادہ رکھتا ہے اور نہ مقصد۔ وہ ایسی خالص فعلیت ہے کہ وہ کبھی عمل نہیں کرتا۔ وہ قطعاً کمال ہے، اسی لیے

وہ کسی شے کی خواہش نہیں کر سکتا اور اسی لیے وہ کچھ کرتا نہیں۔ اس کا مشغلہ صرف یہ ہے کہ ماہیت اشیا پر غور کیا کرے اور چونکہ وہ خود ہی تمام چیزوں کی ماہیت ہے اور تمام صورتوں کی صورت ہے، اس لیے اس کا مشغلہ صرف یہ ہے کہ وہ اپنی ذات پر غور کیا کرے۔ غریب اور سلاطینسی خدا! — وہ ایک بے کام بادشاہ ہے۔ ”بادشاہ کی سلطنت ہے مگر وہ حکومت نہیں کرتا“ انگریز جو ارسطو کو پسند کرتے ہیں تو کوئی تعجب نہیں۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا خدا ان کے بادشاہ کی نقل ہے۔

یا خود ارسطو کو — ہمارے فلسفی کو تفکر و تدبر اس قدر پسند ہے کہ اس نے اس پر اپنے الوہیت کے تعقل کو بھی قربان کر دیا۔ اس کا خدا ارسطو کی لمبی نمونے کا ہے۔ اس کے اندر کوئی رومانی بات نہیں وہ اشیا کے ہنگامے سے ایک طرف اپنے باقی دانست کے برج میں کنارہ کش ہے۔ اس سے فلاطون کے فلسفی بادشاہوں، یا یہوہ (یہوہ کے خدا) کی ٹھوس گوشت پوست کی حقیقت یا عیسائیوں کے خدا کی بارہم اور پر شفقت الوہیت بہت ہی بعد ہے۔

۱۔ نفسیات اور فن کی ماہیت

ارسطو کی نفسیات بھی ایسے ہی ابہام اور تذبذب میں مبتلا ہے۔ اس کے اندر بہت سے کچھپ ٹکڑے ہیں۔ عادت کی قوت پر زور دیا گیا ہے، اور اس نے اس کو پہلی بار ”طبیعت ثانیہ“ کہا ہے۔ اور قوانین امتکاف اگرچہ ترقی یافتہ شکل میں نہیں ہیں مگر ان کو یہاں پر قطعی شکل میں بیان کر دیا گیا ہے۔ لیکن فلسفیانہ نفسیات کے دونوں اہم شکلوں یعنی اختیار اور بقائے روح کو بہم اور شکوک چھوڑ دیا گیا ہے۔ بعض اوقات ارسطو ایک جبری کی طرح سے گفتگو کرتا ہے — ”ہم براہ راست جو کچھ ہیں اس کے خلاف ہونے کا ارادہ نہیں کر سکتے“ مگر آگے چل کر وہ جبریت کے خلاف استدلال کرتا ہے اور کہتا ہے کہ

ہم اس امر کو کہ ہم کیا ہوں گے پسند کر کے پسند کر سکتے ہیں کہ کس قسم کا ماحول ہم کو ڈھلے گا۔ پس ہم اس معنی کو کہ اختیار ہیں کہ ہم اپنی سیرتوں کو احباب کتابوں پیشوں اور تقریحات کے انتخاب سے ڈھالتے ہیں۔ وہ جبریہ کے اس چمچے تلے جواب کی امید نہیں کرتا کہ ان بنانے والی پسندوں کا تعین بھی ہماری پہلے کی سیرت سے ہوتا ہے، اور اس کا آخر کار غیر پسند کردہ قوارث اور ابتدائی ماحول ہوتا ہے۔ وہ اس امر پر بہت زور دیتا ہے کہ ہمارا تحمین و مذمت سے بار بار کام لینا اخلاقی ذمے داری اور اختیار کو مسلم ماننا ہے۔ اس کو یہ خیال نہیں آتا کہ جبری انھیں مقدمات سے اس کے بالکل برعکس نیچے تک پہنچ سکتا ہے۔ یعنی تحمین اور مذمت اسی لیے کی جاتی ہے کہ یہ ان عوامل کا جزو بن جائے جو بعد کے عمل کو متعین کریں گے۔

ارسطو کا نظریہ روح ایک دلچسپ تعریف سے شروع ہوتا ہے۔ روح کسی عضو کے پورے حیاتی اصول یا اس کی قوتوں اور اعمال کے پورے مجموعے کا نام ہے۔ پودوں میں روح محض ایک تغذیہ اور تولید و تناسل کی قوت ہے حیوانات میں جیسی اور حرکی قوت بھی ہے۔ انسان کے اندر یہ تلال اور فکر کی بھی قوت ہے۔ روح جسم کی قوتوں کا مجموعہ ہونے کے اعتبار سے اس کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ دونوں کی مثال صورت اور موم کی سی ہے کہ یہ صرف خیال میں علیحدہ ہو سکتے ہیں، مگر درحقیقت یہ ایک ہی چیز ہیں، روح جسم میں اس طرح سے داخل نہیں کی گئی ہے جس طرح سے ڈیڈلیس نے نہرہ کے مجسموں میں پارہ ان کو کھڑا کر کے لیے داخل کیا تھا۔ ایک شخصی اور انفرادی روح صرف اپنے جسم کے اندر ہو سکتی ہے۔ لیکن روح مادی نہیں ہے جیسا کہ دیکھا قریطوس کہتا ہے۔ اور یہ کلیتہً فنا ہوتی ہے۔ انسانی روح کی قوت ناطقہ کا ایک حصہ انفعالی ہے۔ یہ یاد کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے، اور اس جسم کے ساتھ مر جاتا ہے جس کو یاد تھا۔ لیکن فعلی عقل یعنی خالص قوت فکر مافظہ سے علیحدہ ہوتی ہے، اور اس کو فنا نہیں چھو سکتی۔ عقل فعلی انسان میں انفرادی عنصر کے مقابلے میں کلی عنصر ہے جو کچھ باقی رہتا ہے وہ اپنی عارضی جمعیتوں اور

خواہشوں کے ساتھ شخصیت نہیں ہوتی بلکہ اپنی مجرد ترین اور غیر شخصی صورت میں ذہن ہوتا ہے۔ مختصر یہ ہے کہ ارسطو روح کو لافنا بنانے کے لیے تباہ کر دیتا ہے غیر فانی روح خالص فکر ہے حقیقت سے غیر آلودہ ٹھیک جس طرح سے ارسطو کا خدا خالص فعلیت ہے عمل سے غیر آلودہ۔ اب جو شخص چاہے اس دنیات سے مطمئن ہو سکتا ہے۔ بعض اوقات اس امر کا گمان ہوتا ہے کہ کہیں یہ مابعد الطبیعیاتی روٹی کا کھانا اور اس کا باقی رکھنا ارسطو کا اپنے آپ کو مخالف متمدن حنظل سے بچانے کا لطیف طریقہ ہے۔

نفیات کے نسبتاً محفوظ میدان میں وہ زیادہ ابج سے کام لیتا ہے اور ادھر ادھر نہیں بھٹکتا۔ اور تقریباً جمالیات یعنی نظریہ حسن و قبح کو پیدا کر دیتا ہے ارسطو کہتا ہے ہنر ورانہ اور حسین صفت صورتی تحریک اور جذبی اظہار کی آرزو سے پیدا ہوتی ہے۔ دراصل فن یا صناعت کی صورت حقیقت کی ایک نقل ہے یہ فطرت کو آئینہ دکھاتی ہے۔ انسان کو نقل سے ایک ایسی لذت نصیب ہوتی ہے جو بظاہر ادنی حیوانات میں مفقود ہے۔ بالیں ہمہ فن کا مقصد اشیا کا خارجی منظر پیش کرنا نہیں بلکہ ان کے اپنے داخلی مفہوم کو نہ ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے اسی لیے یہ ان کی حقیقت ہے نہ کہ خارجی یا ضابطگی اور تفصیل۔ اودلیپس رگس کے ٹھوس ادبی اعتدال میں ٹرائے کی عورتوں کے حقیقت نما آنسوؤں کی نسبت زیادہ حقیقت انسانی ہو سکتی ہے۔

شریف ترین فن عقل و احساسات و دونوں کو متوجہ کرتا ہے (جس طرح سے ایک نغمہ ہم کو اپنی ہمنوائیوں اور تسلسلوں ہی سے متاثر نہیں کرتا بلکہ اپنی ساخت اور تکمیل ہی سے متاثر کرتا ہے) اور یہ عقلی لذت مسرت کی بلند ترین صورت ہے جس تک کہ ایک انسان پہنچ سکتا ہے۔ لہذا فن کے عمل کو صورت کو مقصود بنانا چاہیے اور سب سے زیادہ وحدت کو جو کہ ساخت اور صورت کی مرکز ہے۔ مثلاً ایک تیش میں وحدت عمل ہوئی چاہیے یعنی پریشان کن ذیلی حصے یا اصل سے دور کہانیاں نہ ہونی چاہئیں۔ مگر سب سے زیادہ فن اور صناعت کا مقصد پاکیزگی و تطہیر ہے یعنی جو جذبات ہم میں مباشری رکاوٹوں کے تحت جمع ہو جاتے

ہیں اور غیر معاشرتی اور تخریبی عمل کی صورت میں ظاہر ہونے پر مائل ہوتے ہیں ان کو ذرا چھیڑ کر تخیلی ہیجان کی بے ضرورت میں بہا دیا جاتا ہے۔ اس طرح سے حزنِ نہ رحم اور ڈر کے ذریعے سے ان جذبات کو مناسب طور پر پاک کرتا ہے۔ ارسطو حزنِ نہ کی بعض خصوصیات کو نظر انداز کر دیتا ہے (مثلاً اصولوں اور شخصیتوں کا تصادم لیکن اس نظریہِ تطہیر میں اس نے ایک ایسا اشارہ کیا ہے جو فن کی تقریباً تصوفی قوت کے سمجھنے میں بے حد زرخیز ہے۔ یہ اس کی قابلیت کی ایک روشن دلیل ہے کہ وہ نظریہ سازی کے ہر میدان میں داخل ہوتا ہے اور جس کسی چیز کو چھوٹا ہے اس کو آراستہ کر دیتا ہے۔

و۔ اخلاقیات اور مسرت کی ماہیت

بایں ہمہ جوں جوں ارسطو نے ترقی کی اور اس کے گرد و جواروں کا تعلیم اور اصلاح کے لیے جمع ہوا اس کا ذہن حکمت کی تفصیلات سے کردار اور مسرت کے عظیم تر اور مبہم تر مسائل کی طرف متوجہ ہوتا گیا۔ اس پر یہ بات زیادہ وضاحت کے ساتھ منکشف ہوتی گئی کہ طبعی عالم کے تمام مسائل سے بڑھ کر یہ مسئلوں کا مسئلہ کہ بہترین زندگی کو نسی ہے زندگی کی برترین خیر کیا ہے فضیلت کس کو کہتے ہیں۔ مسرت اور تکمیل کو ہم کس طرح سے پائیں۔

وہ اپنی اخلاقیات میں بہت سادگی سے کام لیتا ہے۔ اس کی ملکی تربیت اس کو فوق الانسان نصب العین اور تکمیل کے بے سود مشوروں کے پیش کرنے سے باز رکھتی ہے۔ سنٹیانہ کہتا ہے ارسطو میں انسانی فطرت کا نقص بالکل درست ہے ہر نصب العین ایک فطری بنیاد رکھتا ہے اور ہر فطری شے ایک معیاری ترقی رکھتی ہے۔ ارسطو صفائی کے ساتھ اس امر کو تسلیم کر کے آغاز بحث کرتا ہے کہ زندگی کا مقصد بھلائی، محض بھلائی ہی کی خاطر نہیں بلکہ مسرت کی خاطر ہے۔ کیونکہ مسرت کو ہم خود مسرت کی خاطر پسند کرتے ہیں۔

اور کبھی کسی آئندہ چیز کی خاطر نہیں کرتے۔ اس کے برخلاف ہم عزت لذت عقل کو اس لیے پسند کرتے ہیں کیونکہ ہم کو یقین ہوتا ہے کہ ان کے ذریعے سے ہم کو مسرت نصیب ہوگی۔ مگر وہ اس امر کو محسوس کرتا ہے کہ مسرت کو برترین خیر کہنا محض صداقت ہے جس چیز کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ مسرت کی مابین اور اس کے حاصل کرنے کے طریقے کو واضح طور پر بیان کیا جائے۔ وہ اس طریقے کے معلوم کر لینے کی اس طرح سے امید کرتا ہے کہ وہ پوچھتا ہے کہ کس بارے میں انسان دوسری مخلوق سے مختلف ہے اور یہ فرض کرتا ہے کہ انسان کی مسرت اس مخصوص طور پر انسانی وصف کے پوری طرح سے عمل کرنے میں مشتمل ہوگی۔ اب انسان کی مابہ الاقیانہ فضیلت اس کی قوت فکر ہے اسی قوت کے ذریعے سے وہ حیات کی باقی تمام صورتوں پر فوقیت رکھتا ہے اور ان پر حکومت کرتا ہے اور جس طرح سے استعداد نے اس کو برتری دی ہے اسی طرح سے ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ اس کی ترقی اس کو تکمیل و مسرت بخشنے گی۔

۸۶

پس مسرت کی سب سے بڑی شرط چند جہانی ضروریات مقدم کے سوا عقل کی زندگی ہے عقل ہی انسان کی مخصوص شوکت اور قوت ہے فضیلت بلکہ فوقیت کا مدار واضح رائے ضبط نفس خواہش کی باقاعدگی اوسطوں کی اختیار پر ہے۔ یہ سادہ آدمی کی ملکیت نہیں ہے اور نہ معصوم ارادے کا عطیہ ہے بلکہ پوری طرح سے تکمیل کو پہنچے ہوئے انسان میں تجربے کا نتیجہ ہے۔ با اس ہمہ ایک راستہ اس کی طرف جاتا ہے اور فضیلت کا ایک رہبر ہے جو بہت سے چکروں اور بہت سی تاخیروں سے بچا سکتا ہے۔ یہ درمیانی راستہ یا زین اوسط ہے۔ سیرت کے اوصاف کو تین قسموں میں ترتیب دیا جاسکتا ہے جن میں سے پہلے اور آخری اوصاف افراط ہوں گے اور عیوب اور درمیانی وصف ایک فضیلت یا فوقیت ہوگا۔ اس طرح سے بزدلی اور تہور کے درمیان شجاعت ہے بخل اور اسراف کے مابین فیاضی ہے کاہلی اور حرص کے مابین شوق ہے عاجزی اور غرور کے مابین انکساری ہے۔ رازداری اور بھڑ بھڑیے پن کے مابین راست بازی ہے۔ تنگ مزاجی اور مخرے پن کے مابین خوش مزاجی ہے۔

جھگڑا لوپن اور خوشامد کے مابین دوستی ہے۔ تعلیم کے تذبذب اور کوکڑنٹ کے جوش کے مابین ضبط نفس ہے پس اخلاقیات یا کردار میں صواب ریاضیات یا انجینیری کے صحیح سے کچھ مختلف نہیں ہے اس کے معنی ٹھیک اور موزوں کے ہیں یعنی اس شے کے جو نتیجے کے لیے بہترین ہوتی ہے۔

لیکن زریں اوسط ریاضیاتی اوسط کے مانند دو قابل حساب انتہاؤں کے مابین بالکل ٹھیک اوسط نہیں ہے۔ صورت حال کے متعلقہ حالات سے اس میں تغیر ہوتا ہے اور اس کا پتا صرف پختہ اور دقیقہ رس عقل کو چل سکتا ہے۔ فضیلت ایک فن ہے جو تربیت اور عادت سے حاصل ہوتا ہے۔ ہم صحیح طور پر اس لیے عمل نہیں کرتے کہ ہم با فضیلت ہوتے ہیں، بلکہ ہم کو فضیلت صحیح طور پر عمل کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ یہ فضائل انسان میں اعمال کے کرنے سے پیدا ہوتی ہیں۔ ہم وہ کچھ ہوتے ہیں جو کہ بار بار کرتے ہیں۔ پس فضیلت ایک فعل نہیں بلکہ ایک عادت ہے۔ انسانی خیر پوری زندگی میں فضیلت کی طرف روح کے عمل کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ جس طرح سے ایک ابا بیل کے آنے یا ایک خوشگوار دن سے بہار کا موسم نہیں بن جاتا اسی طرح سے ایک دن یا مختصر زمانہ انسان کو مسیحہ اور صاحب سرت نہیں بنا دیتا۔

جوانی انتہا پسندیوں کی عمر ہوتی ہے۔ اگر فوجان کسی قصور کا مرتکب ہوتا ہے تو یہ ہمیشہ افراط یا مبالغہ کی جانب ہوتا ہے۔ جوانی میں بڑی دشواری پہی ہوتی ہے (اور فوجاؤں کے بڑوں کو بھی اکثر یہ دشواری ہوتی ہے) کہ انسان ایک افراط سے نکل کر دوسری افراط میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ایک افراط آسانی سے دوسری افراط میں منتقل ہو جاتی ہے خواہ ضرورت سے زیادہ اصلاح کرنے کی وجہ سے یا اور کسی وجہ سے۔ عدم خلوص ضرورت سے زیادہ احتجاج کرتا ہے۔ اور عاجزی خود کے سر پر منڈلاتی رہتی ہے۔ جو لوگ محسوس طور پر ایک انتہا پر ہوتے ہیں وہ اوسط کو نہیں بلکہ دوسری انتہا کو فضیلت کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ بعض اوقات یہ (اچھا بھی) ہوتا ہے کیونکہ اگر ہم کو ایک انتہا پر غلطی کے مرتکب ہوئے کا شعور ہو تو ہمیں دوسری انتہا کو

مقصود دینا چاہیے تاکہ اوسط تک پہنچ جائیں۔ جس طرح سے کہ آدمی مڑی ہوئی لکڑی کے متعلق کرتے ہیں۔ لیکن بے سمجھ انتہا پسند زریں اوسط کو سب سے بڑا عیب جانتے ہیں۔ وہ اس شخص کو جو اعتدالی حالت میں ہوتا ہے ایک دوسرے کی طرف دیکھتے ہیں۔ بزدل آدمی بہادر کو جوشیلا اور غیر محتاط کہتے ہیں، اور جوشیلا آدمی اس کو بزدل کہتا ہے، اور دوسری صورتوں میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ بطرح سے جدید سیاسیات میں انتہا پسند، اعتدال پسندوں کو رجعتی کہتے ہیں اور رجعتی انتہا پسند۔

یہ ظاہر ہے کہ یہ نظریہ اوسط ایک مخصوص روش کا اظہار ہے جو یونانی فلسفے کے تقریباً ہر نظام میں ظاہر ہوتا ہے۔ فلاطون نے جب فضیلت کو متوازن عمل کہا تھا تو اس کے ذہن میں بھی یہی بات تھی۔ اور سقراط نے فضیلت کو جب علم کے مطابق کہا تھا تو اس کے پیش نظر بھی یہی بات تھی۔ حکماء نے سب سے اس روایت کو دلفسی میں اپالو کے مندر میں یہ نصیحت کندہ کر اسکے پختہ کر دیا تھا کہ کسی شے میں افراط نہ ہونی چاہئے۔ شاید جیسا کہ نیچے مدعی ہے کہ یونانیوں کی یہ تمام کوششیں خود اپنی سیرت کی شدت اور جوش کے روکنے کے لیے تھیں۔ زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ کوششیں اہل یونان کے اس احساس کا عکس ہیں جذبات بجائے خود عیوب نہیں ہیں، بلکہ عیب و فضیلت دونوں کا اس اعتبار سے مواد ہو سکتے ہیں کہ یہ افراط و عدم تناسب کے ساتھ عمل کرتے ہیں یا توازن اور ہمنوائی کے ساتھ۔

لیکن ہمارا عملی فلسفی کہتا ہے کہ راز سرت محض اوسط زریں ہی میں نہیں ہے۔ دنیاوی چیزوں کی بھی ہمارے پاس خامی مقدار ہونی چاہئے۔ افلاس انسان کو خلیل اور کجیوس بنادیتا ہے۔ اس کے برخلاف اموال دنیا سے انسان کو پریشانی سے وہ آزادی نصیب ہوتی ہے جو اشرافی آرام اور دلکشی کا ذریعہ ہے۔ سرت کے ان خارجی معاین میں سب سے زیادہ شریف درست ہے۔ و حقیقت دوستی صاحب سرت کے محزون کی نسبت زیادہ ضروری ہے۔ کیونکہ سرت شرکت سے بڑھتی ہے، یہ عدالت سے زیادہ اہم ہے، کیونکہ جب آدمی آپس میں

دوست ہوتے ہیں تو عدالت غیر ضروری ہوتی ہے۔ لیکن جب لوگ عادل ہوتے ہیں تو اس وقت تو دوستی اور بھی زیادہ نعمت معلوم ہوتی ہے۔ ایک دوست دو قابلوں کے اندر ایک روح ہوتا ہے۔ لیکن دوستی سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ دوست زیادہ نہیں بلکہ کم ہونے چاہئیں جو شخص بہت سے دوست رکھتا ہے وہ کوئی دوست نہیں رکھتا اور بہت سے آدمیوں سے پختہ دوستی رکھنا ممکن ہے۔ عمدہ دوستی کے لیے وقتی شدت کے بجائے مدت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اس سیرت کا استقلال مترشح ہوتا ہے۔ دوستی میں رد و بدل سیرت کے تغیر کی دلیل ہے۔ دوستی کے لیے مساوات کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ احسان مندی زیادہ سے زیادہ اس کو ایک عارضی بنیاد دیتی ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ محسن ان لوگوں سے جن پر کہ یہ احسان کرتے ہیں اس سے زیادہ دوستی رکھتے ہیں جتنی کہ یہ ان کے ساتھ رکھتے ہیں۔ اس صورت حال کی وہ تشریح جس سے اکثر لوگوں کی تشنی ہوتی ہے، یہ ہے کہ ان میں ایک تو مقروض ہوتے ہیں اور دوسرے قرض خواہ اور مقروض تو یہ چاہتے ہیں کہ ان کے قرض خواہ نہ رہیں برخلاف اس کے قرض خواہ یہ چاہتے ہیں کہ قرض دار باقی رہیں۔ اسلئے اس تعبیر کو رد کرتا ہے اور اس یقین کو ترجیح دیتا ہے کہ محسن کو ان لوگوں سے جن پر کہ وہ احسان کرتا ہے اسی طرح سے زیادہ محبت ہوتی ہے جس طرح سے کہ ایک مصور کو اپنی تصویر سے یا ایک ماں کو اپنے بچے سے۔ ہم اس چیز سے محبت کرتے ہیں جو ہمساری بنائی ہوئی ہے۔

اگرچہ خارجی اشیا اور تعلقات مسرت کے لیے ضروری ہیں مگر بھر بھی اس کا اصلی جوہر ہمارے اندر علم کی وسعت اور روح کی صفائی کی صورت میں رہتا ہے۔ لذت کی حس یقیناً اس کا راستہ نہیں ہے وہ سڑک کو دائرہ ہے جیسا کہ سقراط نے لکیف ترا بیقوری تصور کے متعلق کہا تھا۔ کہ ہم نوچتے ہیں تاکہ ہم کھجاسکیں اور کھجاتے ہیں تاکہ ہم نوچ سکیں اور نہ سیاسی زندگی اس کا راستہ ہوتی ہے کیونکہ اس میں ہم کو عوام کے اوہام کے مطابق چلنا پڑتا ہے اور انہو سے زیادہ متلون کوئی چیز نہیں ہوتی ہمیں! مسرت کو تو ذہن کی

لذت ہونا چاہئے اور ہم اس پھر اس وقت بھروسہ کر سکتے ہیں جب یہ صداقت کی طلب یا اس کے حصول سے ہوتی ہے، یعنی مثل اپنے علاوہ اور کسی شے کو مقصود نہیں بناتا اور اس کو اپنے میں وہ لذت ملتی ہے جو اس کو مزید مل کے لیے آمادہ کرتی ہے۔ اور چونکہ کافی بالذات عدم تھکان اور استعداد سکون صریح طور پر اس شغل سے متعلق ہیں لہذا کامل مست بہیں ہونی چاہئے۔ لیکن ارسطو کا معیار ہی انسان محض مابعد الطبیعیاتی نہیں ہے۔

وہ اپنے آپ کو بلا ضرورت خطرے میں مبتلا نہیں کرتا کیونکہ بہت کم چیزیں ایسی ہیں جن کی وہ بہت پروا کرتا ہو۔ لیکن نازک وقتوں میں وہ اپنی جان بچانے کے لیے تیار ہوتا ہے۔۔۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ بعض حالات میں زندہ رہنا بے کار ہوتا ہے۔ اس کا مزاج ایسا ہوتا ہے کہ وہ لوگوں کے کام آتا ہے اگرچہ اسے اپنے کام لیتے ہوئے شرم آتی ہے۔ مہربانی کرنا فوقیت کی دلیل ہے اور دوسرے کی مہربانی سے فائدہ اٹھانا مانتی کی علامت ہے۔۔۔۔۔

وہ عام تمساکوں میں حصہ نہیں لیتا۔۔۔۔۔ وہ اپنی ناپسندیدگیوں اور ترجیحوں میں صاف گو ہوتا ہے۔ وہ صفائی کے ساتھ باتیں کرتا ہے اور صفائی کے ساتھ عمل کرتا ہے کیونکہ وہ عام انسانوں اور چیزوں کو وقعت کی نگاہ سے نہیں دیکھتا۔۔۔۔۔ اس کو کبھی تعریف و تحسین کا جوش نہیں آتا کیونکہ اس کی آنکھوں میں کوئی چیز بڑی نہیں ہوتی۔ وہ دوسروں کے ساتھ سوا سے دوست کے انکساری کے ساتھ نہیں رہ سکتا۔ انکساری غلام کی خصوصیت ہے۔

.... وہ کبھی بغض و عداوت محسوس نہیں کرتا اور ہمیشہ مضر توں کو بھول جاتا ہے اور نظر انداز کر دیتا ہے۔۔۔۔۔ وہ باتوں کا بہت شوقین نہیں ہوتا۔۔۔

اس کو اس سے کوئی بحث نہیں ہوتی کہ اس کی تعریف جو یاد دوسروں کو الزام دیا جائے۔ وہ دوسروں کو حتیٰ کہ اپنے دشمنوں کو بھی برا نہیں کہتا سوائے اس کے کہ خود وہ اس سے کہے۔ اس کی رفتار میں متانت ہوتی ہے، اس کی آواز گہری ہوتی ہے اس کی گفتگو جچی تلی ہوتی ہے وہ جلدی نہیں کرتا کیونکہ اسے صرف چند چیزوں سے تعلق ہوتا ہے اسے جوش نہیں آتا کیونکہ وہ کسی چیز کو بہت اہم نہیں خیال کرتا۔ تیز آواز اور تیز قدم پریشانی کا نتیجہ

ہوتے ہیں وہ زندگی کے حوادث ایک شان اور انداز سے برداشت کرتا ہے وہ اپنے حالات سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھاتا ہے ایک ہوشیار سپہ سالار کی طرح سے جو اپنی محدود فوج کو جنگ کی پوری جہارت کے ساتھ آراستہ کرتا ہے وہ اپنا بہترین دوست ہوتا ہے اور تنہائی میں خوش رہتا ہے برخلاف اس کے وہ شخص جس میں کوئی فضیلت یا قابلیت نہیں ہوتی اپنا بدترین دشمن ہوتا ہے اور تنہائی سے گھبراتا ہے۔
یہ ہے ارسطو کا فوق الانسان

۵۔ سیاسیات

۱۔ اشتراکیت اور قدامت پرستی

اس قسم کے اشتراکی اخلاق سے قدرتی طور پر ایک شدید اشتراکی فلسفہ سیاسیات پیدا ہوتا ہے (یا ممکن ہے کہ سلسلہ الٹا ہو)۔ یہ امید نہیں کی جاسکتی کہ ایک شہنشاہ کا اتالیق اور ایک شاہزادی کا شوہر عوام سے یا تجارتی امرا سے کوئی خاص محبت رکھتا ہو۔ ہمارا فلسفہ وہیں ہے جہاں کہ ہمارا خزانہ بڑا ہے لیکن اس کے علاوہ ارسطو اس خلفشار اور تباہی کی وجہ سے جو ایتھنز کی جمہوریت کی وجہ برپا ہوئی تھی دیانت داری کے ساتھ قدامت پرست تھا۔ ایک سچے طالب علم کی طرح سے وہ انتظام حفاظت اور امن کا آرزو مند تھا وہ محسوس کرتا تھا کہ یہ زمانہ سیاسی افراطوں کا نہیں ہے انتہا پسندی امن یوں کے زمانے کا تعیش ہے ہم حالات کے بدلنے کی صرف اس وقت جرات کر سکتے ہیں جب یہ ہمارے قابو میں ہوتے ہیں۔ ارسطو کہتا ہے کہ عام طور پر عمومی سی بات کے لیے قوانین کا بدلنا برا ہے۔ اور جب تبدیلی کا فائدہ بخوڑا ہو تو اگر کوئی نقص قانون یا حاکم میں ہو بھی تو بہتر ہے کہ اس پر فلسفیانہ تحمل سے کام لیا جائے۔

شہری کو تبدیلی سے اس قدر فائدہ نہ ہوگا جتنا کہ نازمانی کی عادت پڑ جانے کی وجہ سے نقصان ہوگا۔ قانون کی تعمیل کرانے اور لہذا سیاسی توازن کو برقرار رکھنے کی قوت زیادہ تر رواج میں ہوتی ہے اور ذرا سی بات پر پرانے قوانین کو چھوڑ کر نئے قوانین کو اختیار کرنا ہر قسم کے قانون کی اندرونی روح کو یقینی طور پر کمزور کرتا ہے۔ لہذا ہمیں مدتوں کے تجربے کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ یہ چیزیں اگر اچھی ہوتیں تو یقیناً بہت سے برسوں میں ان کا علم ہو گیا ہوتا۔

”ان چیزوں سے بے شک فلاطوں کی اشتراکی جمہوریت مراد ہے۔ ارسطو کو فلاطوں کی حقیقت سے کلیات کے متعلق اور فلاطوں کی تصویریت سے حکومت کے متعلق اختلاف ہے۔ وہ اس تصویر میں جو استاد نے کھینچی ہے بہت سے تاریک نقطے پاتا ہے۔ اس کو اس تعلق کا بارک مانتسل پسند نہیں آتا جس میں فلاطوں اپنے محافظ فلسفیوں کو بند کر دیتے ہیں۔ اگرچہ وہ قدامت پسند ہے مگر ارسطو انفرادی وصف تنہائی اور آزادی کو معاشری کارکردگی اور قوت سے زیادہ قیمتی سمجھتا ہے وہ ہر ہم عمر کو بھائی یا بہن یا ہر بڑی عمر والے شخص کو باپ یا ماں کہنا پسند نہیں کرتا۔ اگر سب تمھارے بھائی ہیں تو کوئی بھی نہیں ہے اور کسی کا حقیقی چچا زاد بھائی ہونا فلاطوں کے انداز میں بیٹا ہونے سے کتنا بہتر ہے۔ ایسی ملکیت میں جہاں عورتیں اور بچے مشترک ہوں محبت کا شہر آباد ہوگی۔۔۔۔۔۔ ان دو اوصاف میں سے جو زیادہ تر لحاظ اور محبت کو برانگیختہ کرتے ہیں — یہ کہ ایک چیز خود تمھاری ہے اور یہ تم میں حقیقی محبت پیدا کرتی ہے — کوئی سا بھی ایسی ملکیت میں جیسی کہ فلاطوں کی ہے نہیں ہو سکتا۔

شاید کسی بہت ہی پرانے زمانے میں ایک اشتراکی معاشرہ ہو جب خاندان ہی صرف ایک ملکیت تھا اور جاغوروں کا چرانا اور معمولی طور پر کھیتی باڑی کرنا ہی ایک طریقہ حیات تھا لیکن ایک نسبتاً منقسم معاشری حالت میں جہاں کہ غیر مساوی اہمیت کے عملوں میں تقسیم عمل انسانوں کی قدرتی غماز کو ظاہر کرتی اور بڑھاتی ہو اشتراکیت شکست ہو جاتی ہے کیونکہ یہ عملی

قابلیتوں کے عمل میں لانے کے لیے کوئی کافی محرک ہیا نہیں کرتی۔ مشکل کام کے لیے فائدے کا ہیج ضروری ہے اور مناسب صنعت کا اشتکاری اور احتیاط کے لیے ملکیت کا ہیج لازمی ہے جب ہر شخص ہر شے کا مالک ہوگا تو کوئی شخص کسی شے کی پروا نہیں کرے گا۔ وہ شے جو بڑی سے بڑی تعداد کے لیے عام ہوتی ہے اس کی طرف سب سے کم توجہ کی جاتی ہے۔ ہر شخص زیادہ تر اپنا خیال کرتا ہے اور مشکل سے کبھی عام فائدے کا۔ ساتھ رہنے یا چیزوں کے مشترک رکھنے میں ہمیشہ ایک دشواری ہے مگر خصوصیت کے ساتھ مشترک ملکیت کے رکھنے میں — ہم سفروں کی شرائطیں اس کی ایک مثال ہے (شادی کے اندر جو دشواری اشتراکیت ہے اس کا تذکرہ ہی کیا) کیونکہ وہ عموماً راستے میں لڑ پڑتے ہیں اور کسی معمولی سی شے پر ان میں جھگڑا ہو جاتا ہے۔ لوگ یوٹوپیاؤں کا ذکر شوق سے سنتے ہیں اور ان کو یہ آسانی سے یقین آ جاتا ہے کہ کسی حیرت انگیز طریقے سے ہر شخص ہر شخص کا دوست بن جائے گا خصوصاً اس وقت جب کہ کسی کو ان برائیوں کی مذمت کرتے ہوئے سنتے ہیں جواب ہیں..... جن کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ یہ ذاتی ملکیت اور ذاتی قبضے سے پیدا ہوتی ہیں۔ مگر یہ خرابیاں ایک بالکل دوسرے ذریعے سے پیدا ہوتی ہیں یعنی فطرت انسانی کی شرارت سیاست انسانوں کو نہیں بناتی بلکہ اسے ان کو ایسی حالت میں لینا ہوتا ہے جیسی حالت میں کہ فطرت سے آتے ہیں۔

اور فطرت انسانی یعنی اوسطاً فطرت انسانی اوتار کی نسبت حیوان سے زیادہ قریب ہوتی ہے انسانوں کی بڑی کثرت فطری حقوق اور کاموں پر مشتمل ہے اور ہر نظام میں خواہ وہ کیسا ہی ہو اس قسم کے انسان ڈوب کر ملی میں پہنچ جائیں گے اور ان کی حکومت کے وظائف سے امداد کرنا ایک ٹپکتے ہوئے پیپے میں پانی ڈالنے کے مانند ہے۔ سیاسیات میں اس قسم کے لوگوں پر حکومت ہونی چاہئے اور حرفت میں رہبری اور اس کے لیے اگر ممکن ہو تو ان کی رضامندی حاصل کر لی جائے اور اگر ضروری ہو تو اس کے بغیر۔

پیدائش کے وقت سے بعض لوگ ماتحتی کرنے کے لیے مخصوص ہوتے ہیں اور بعض لوگ حکومت کرنے کے لیے۔ کیونکہ وہ شخص جو اپنے ذہن سے پیش بینی کر سکتا ہو فطرۃً آقا اور مالک بننے کے لائق ہوتا ہے اور جو صرف اپنے جسم سے کام کر سکتا ہو وہ فطرۃً غلام ہے غلام کو آقا سے وہی نسبت ہے جو جسم سے ذہن کو ہے اور جس طرح سے جسم کو ذہن کے تابع رہنا چاہئے اسی طرح سے تمام چھوٹے درجوں کے آدمیوں کے لیے بھی مناسب ہے کہ وہ ایک آقا کے زیر حکومت رہیں۔ غلام ایک جاندار اوزار ہوتا ہے اور اوزار ایک بے جان غلام ہوتا ہے اور پھر ہمارا سخت دل نفسی امکانات کی ایک جھلک کے ساتھ جس کو صنعتی انقلاب نے ہمارے مزدوروں کے لیے کھول دیا ہے ایک لمحے کے لیے دھندلی امید کے ساتھ لکھتا ہے اگر ہر اعلیٰ اپنا کام خود کرے اور دوسرے کے احکام یا ارادوں کو پہلے سے سمجھ لے..... اگر ناری جو بخود بننے لگے یا پھلاستار کو بغیر اس کے کہ کوئی ہاتھ اس کی رہبری کرے خود بہ خود چھوٹنے لگے تو بڑے کام کرنے والوں کا مددگاروں کی اور نہ آقاؤں کو غلاموں کی ضرورت ہوگی۔

فلسفہ دستی محنت سے یونانی تنفر کا نمونہ ہے۔ اس قسم کا کام ایٹھنزیں اتنا پیچیدہ نہیں ہوا تھا جتنا کہ یہ آج ہے کیونکہ اب اکثر دستی پیشوں کو بعض اوقات اس سے زیادہ ذہانت کی ضرورت ہوتی ہے جتنی کہ پیچے کے درمیانی طبقے کے اعمال کے لیے ضرورت ہوتی ہے جتنی کہ ایک کالج کا پروفیسر بھی بعض مواقع پر موٹر کار کی مشین کو ایک دیوتا کی حیثیت سے دیکھ سکتا ہے۔ اس زمانے میں دستی کام محض دستی تھا اور اسکو اس پر فلسفے کی بلند یوں سے حقارت کی نظر ڈالتا تھا کہ یہ ایسے لوگوں کا کام ہے جو ذہن نہیں رکھتے اور صرف غلاموں کے بے موزوں ہے اور اس کے کرنے والے غلامی کے لیے — دیہین لکھتا ہے کہ دستی محنت ذہن کو کند اور پست بنا دیتی ہے اور سیاسی ذہانت کے لیے یہ تو دقت چھوڑتی ہے اور نہ ہمت۔ اسکو کو یہ نتیجہ بالکل معقول معلوم ہوتا ہے کہ صرف ان لوگوں کی حکومت میں آواز ہونی چاہئے جو کچھ

فرصت رکھتے ہوں۔ مملکت کی بہترین صورت میکائیک کو شہرت کے قریب نہ آنے دے گی۔..... تعبیر میں ایک قانون تھا کہ کوئی شخص ہمدے پر نہیں اٹھتا تھا جس کو کاروبار چھوڑے جو دس برس نہ گزر چکے ہوں۔ تاجروں اور ساہوکاروں تک کو بھی اسطو غلاموں کے زمرے میں شمار کرتا ہے۔ خردہ تجارت غیر فطری ہے..... اور ایسی صورت میں جس میں آدمی ایک دوسرے سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اس قسم کے تبادلے کی سب سے زیادہ نفرت انگیز صورت..... سود خواری ہے جو روپے کے قدرتی استعمال سے نہیں بلکہ خود اس سے فائدہ اٹھاتی ہے۔ کیونکہ روپے کا مقصد تو یہ تھا کہ یہ تبادلے کے آلے کی حیثیت سے کام دے نہ کہ یہ سود کی ماں بن جائے۔ سود خواری جس کے منے روپے سے روپیہ پیدا کرنے کے ہیں..... نفع کی کام صورتوں میں سب سے زیادہ غیر فطری ہے روپے کے بچے نہیں ہونے چاہئیں لہذا نظریہ مال کی بحث فلسفے کے غیر شایان نہیں ہے بلکہ مال میں یا روپیہ پیدا کرنے میں مشغول ہونا ایک آزاد آدمی کی شان کے خلاف ہے۔

ب۔ شادی اور تعلیم

عورت کی حیثیت مرد کے مقابلے میں ایسی ہے جیسی غلام کی حیثیت آقا کے مقابلے میں یا دستی کام کرنے والے کی ذہنی کام کر لے والے کے مقابلے میں یا جوشی کے یونانی کے مقابلے۔ عورت ایک نامکمل انسان ہے جو میزان ترقی میں ادنیٰ سطح پر کھڑی رہ گئی ہے۔ مرد فطرۃً برتر اور عورت فطرۃً کمتر ہوتی ہے ایک حکومت کرتا ہے اور دوسرا محکوم ہے اور یہ اصول برائے ضرورت تمام بنی نوع انسان پر عادی ہے۔ عورت ارادے میں کمزور ہوتی ہے اور اس لیے میرٹ یا حیثیت میں آزادی و خود مختاری کے ناقابل۔ اس کی بہترین حالت یہ ہے کہ وہ خاموشی کے ساتھ گھر کی زندگی بسر کرے۔ خارجی

معاملات میں اس پر مرد کی حکومت ہو مگر خانگی معاملات میں وہ حکومت کر سکتی ہے عورت کو مرد کے بہت زیادہ مشابہ نہ بنانا چاہیے جیسا کہ فلاطون کی جمہوریت میں ہے اس کے برعکس فیثا بہت کو بڑھانا چاہئے مختلف سے زیادہ دل کش کوئی چیز نہیں ہوتی۔ مرد اور عورت کی شجاعت جیسا کہ سقراط نے فرض کیا تھا ایک نہیں ہے۔ مرد کی شجاعت کا اظہار حکومت کرنے میں اور عورت کی شجاعت کا اظہار حکم ماننے میں ہوتا ہے جیسا کہ شاعر کہتا ہے کفایتی عورت کی شوکت ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ارسطو کو یہ شبہ ہے کہ عورت کی یہ بیاری غلامی مرد کے لیے شاذ و نادر ہی عمل میں آ سکتی ہے اور اکثر عرصے حکومت بازو کو نہیں بلکہ زبان کو حاصل ہو جاتا ہے۔ مرد کو گویا کہ لازمی طور پر فائدہ پہنچانے کے لیے وہ نصیحت کرتا ہے کہ شادی میں تاخیر کی جائے یہاں تک کہ مرد کی عمر سینتیس کے لگ بھگ پہنچ جائے اور اس وقت وہ تقریباً بیس برس کی عمر کی لڑکی سے شادی کرے۔ اسی لڑکی جو بیس کے لگ بھگ جو عورت بیس برس کے مرد کے مساوی ہوتی ہے لیکن شاید سینتیس برس کا تجربہ کار سپاہی اس کو قابو میں رکھ سکتا ہے۔ ارسطو کو اس ازدواجی حساب پر جو شے مائل کرتی ہے وہ یہ خیال ہے کہ ایسے دو مختلف مخصوص کی تولیدی قوت اور جذبات تقریباً ایک ہی وقت میں ختم ہوں گے، اگر مرد ابھی بچے پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور عورت ان کی متحمل نہ ہو سکے، یا اس کے برعکس ہو تو جسکو مرے یا اختلافات ہوں گے۔ چونکہ مرد کا زمانہ یا سن عموماً ستر برس کی عمر تک اور عورت کا پچاس برس کی عمر تک محدود ہے اس لیے ان کے اتحاد کی ابتدا ان زمانوں کے مطابق ہونی چاہئے۔ مرد اور عورت کی بکافی گہنی میں بچوں کی پیدائش کے لیے براہے تمام حیوانات میں کس والدین کے بچے چھوٹے ناقص نشوونما دے اور عموماً مادہ ہوتے ہیں محنت محنت کے مقابلے میں زیادہ اہم ہے عورتیں بڑی اعتدال اسی میں ہے کہ بہت جلد شادی نہ کی جائے کیونکہ وہ عورتیں جن کی بہت جلد شادی ہو جاتی ہے ان کے بد راہ ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے اور مردوں میں بھی جلدی دھلیجی

۹۶ اگر وہ اس وقت شادی کریں جب کہ ان کا نشوونما ہو رہا ہو ٹھہر جاتا ہے۔ ان معاملات کو جوانوں کی مرضی پر نہیں چھوڑنا چاہئے بلکہ ان کو حکومت کی نگرانی اور حکومت کے قابو میں ہونا چاہئے۔ حکومت کو ہر جنس کے لیے شادی کی کم از کم اور زیادہ سے زیادہ عمر استقرار حاصل کے بہترین موسم اور آبادی کے بڑھنے کی رفتار کا تعین کرنا چاہئے۔ اگر آبادی میں اضافہ بہت ہی زیادہ شرح سے ہوتا ہو تو قتلِ طفل کے بے رحم دستور کی جگہ اسقاطِ حمل کو دی جاسکتی ہے۔ اسقاطِ حمل کا انتظام عامہ اور زندگی کے پیدا ہونے سے پہلے ہونا چاہئے۔ ہر ملک کے لیے تعدادِ آبادی کی معیاری منزل ہوتی ہے جو اس کی حیثیت مقامی اور وسائل کے اعتبار سے متغیر ہوتی ہے۔ جب ایک ملک کی آبادی بہت کم ہوتی ہے تو اپنی ضروریات کو آپ پورا نہیں کر سکتی جو ایک ملک کے لیے ضروری ہے۔ اور اگر اس کی آبادی بہت زیادہ ہوتی ہے تو ملک نہیں رہتی بلکہ ایک قوم بن جاتی ہے۔ اور دستوری حکومت نسلی یا سیاسی وحدت کے تقریباً ناقابل ہو جاتی ہے۔ بریٹن ہزار سے آبادی جس قدر بھی زیادہ ہوگی اچھا نہ ہوگا۔

تعلیم بھی ملک کے ہاتھ میں ہونی چاہئے۔ وہ چیز جو دستوروں کے زیادہ مستقل بنانے میں سب سے زیادہ مدد ہوتی ہے یہ ہے کہ تعلیم حکومت کی صورت کے مطابق ہونی چاہئے۔ شہری حکومت کی اس صورت کے مطابق ٹوٹنا چاہئے جس میں کہ وہ رہتا ہو۔ مدارس اگر حکومت کی نگرانی میں ہوں گے تو ہم لوگوں کو صنعت اور تجارت سے ہٹا کر زراعت کی طرف توجہ کر سکتے ہیں اور ہم لوگوں کو اس طرح تربیت کر سکتے ہیں کہ باوجود نجی ملکیت رکھنے کے اپنے مقبوضات کو مناسب مواقع پر اجتماعی انقض کے لیے وقف کر دیا کریں۔ اچھے آدمیوں میں ملکیت کے متعلق یہ قول صحیح رہے گا کہ دوستوں میں تمام چیزیں شریک ہونی چاہئیں۔ مگر سب سے بڑھ کر جو ان شہری کو تافن کی اطاعت کھانا ضروری ہے ورنہ ملک ناممکن ہوگی۔ یہ قول نہایت ہی اچھا ہے کہ جس شخص نے تعمیل کرنی نہیں سیکھی وہ کبھی اچھا فائدہ نہیں ہو سکتا۔ اچھے شہری کو دونوں کے قابل ہونا چاہئے نسلی اختلاف کی صورت میں وحدت مدارس کا سرکاری نظام ہی پورا کر سکتا ہے۔ ملک ایک کثرت ہے جس کو تعلیم کے ذریعے سے وحدت اور جماعت کی صورت متعلق ہونا چاہئے۔ نوجوان کو یہ بھی بتا دینا چاہئے کہ وہ ملک کی

صورت میں ایک بڑی نعمت رکھتا ہے یہ اطمینان و آزادی کی نعمت ہے جو معاشری تنظیم اور قانون سے آتی ہے۔ آدمی جب مکمل ہو تو وہ بہترین حیوان ہوتا ہے مگر جب وہ معاشرے میں نہ ہو تو وہ بدترین حیوان ہوتا ہے، کیونکہ نا انصافی جب مسلح ہو جاتی ہے تو وہ زیادہ خطرناک ہوتی ہے اور انسان پیدائش کے وقت ہی سے عقل اور سیرت کے اوصاف سے مسلح ہوتا ہے جن کو وہ بدترین مقاصد کے لیے استعمال کر سکتا ہے۔ اس لیے اگر وہ فضیلت نہ رکھتا ہو تو وہ حیوانوں میں سب سے پلید اور وحشی ہوگا، پیٹوپن اور حرص سے بھرا ہوا۔ صرف معاشری نگرانی سے اس کو فضیلت مل سکتی ہے۔ نطق کے ذریعے سے آدمی نے معاشرے کو پیدا کیا ہے اور معاشرے کے ذریعے سے عقل کو ترقی دی ہے اور عقل کے ذریعے سے نظم کو اور نظم کے ذریعے سے تمدن کو۔ اس قسم کی منظم حکومت میں انسان کو ترقی کے ہزار مواقع اور راستے ہوتے ہیں جو تنہا زندگی میں کبھی نہیں ہوتے۔ لہذا تمہارا بننے کے لیے انسان کو یا تو حیوان ہونا چاہئے یا دیوتا۔

لہذا انقلاب تقریباً ہمیشہ غیر دانشمندانہ ہوتا ہے۔ اس سے ممکن ہے کہ کوئی بھلائی بھی پیدا ہو جائے مگر بہت سی برائیوں کی قیمت پر جن میں سے سب سے بڑی معاشری نظام اور معاشری تار و دکا جس پر کہ ہر سیاسی بھلائی مبنی ہے انتشار اور شاید شکست ہے۔ انقلابی بدعات کے بلا واسطہ نتائج ممکن ہے کہ قابل اندازہ اور مفید ہوں۔ مگر بلا واسطہ نتائج کا عموماً کوئی اندازہ نہیں کر سکتا اور یہ اکثر ہلک ہوتے ہیں۔ وہ لوگ جو صرف چند ہی امور کو پیش نظر رکھتے ہوں ان کے لیے فیصلہ کر دینا آسان ہوتا ہے اور جس شخص کو تھوڑا ہی سا کام انجام دینا ہوتا ہے وہ جلدی سے تہیہ کر لیتا ہے۔ نوجوان آسانی سے دھوکا کھا جاتے ہیں کیونکہ جلدی سے امید باندھ لیتے ہیں۔ دیرینہ دستوروں کی خلاف ورزی اختراع کرنے والی حکومتوں کی شکست کا موجب ہوتی ہے کیونکہ قدیم عاداتیں لوگوں میں باقی رہتی ہیں۔ سیرتیں اس قدر آسانی کے ساتھ نہیں بدلی جاتیں جس آسانی سے قوانین بدل جاتے ہیں کیسی دستور حکومت کے مستقل ہونے کے لیے یہ ضروری ہے معاشرے کے تمام حصے اس کے باقی رکھنے

کے خواہش مند ہوں۔ لہذا اگر کوئی حاکم انقلاب سے بچنا چاہتا ہو۔ اسے افلاس اور دولت کو روکنا چاہئے کیونکہ حالات اکثر اوقات لڑائی کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اسے (انگریزوں کی طرح سے) خطرناک طور پر گنجان آبادیوں کے غم کے لیے نوآبادیات قائم کرنی چاہئیں اور اسے مذہب کی حمایت کرنی چاہئے اور اس پر عامل ہونا چاہئے ایک خلق العنان حاکم کو تو خاص طور پر دیوتاؤں کی پوجا میں بظاہر غلوں کا اظہار کرنا چاہیے۔ کیونکہ اگر لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ ان کا فرمانروا مذہبی ہے اور دیوتاؤں کا احترام کرتا ہے تو انھیں اس سے ظلم کا اندیشہ کم ہوتا ہے اور وہ اس کے خلاف سازش کرنے پر کم مائل ہوتے ہیں کیونکہ ان کو خیال ہوتا ہے کہ اس کی طرف سے دیوتا لڑتے ہیں۔

ج۔ اشرافیہ اور عمومیہ

۹۸

مذہب تعلیم اور خاندانی زندگی کی ترتیب میں اس قسم کے تخفیفات کے ساتھ تقریباً حکومت کی تمام صورتیں کام دے سکتی ہیں۔ تمام صورتیں اپنے ساتھ اچھائی اور برائی ملی ہوئی رکھتی ہیں اور انفرادی طور پر مختلف حالات کے مناسب ہوتی ہیں۔ نظری طور پر بہترین صورت حکومت کی یہ ہوگی کہ سیاسی قوت کو ایک بہترین آدمی میں مرکوز کر دیا جائے۔ ہومر ٹھیک کہتا ہے بہت سوں کی آقا کی بری ہے ایک ہی کو اپنا حاکم اور آقا بناؤ۔ ایسے شخص کے لیے قانون حد ہونے کے بجائے ایک آلہ ہوگا۔ ممتاز قابلیت کے آدمیوں کے لیے کوئی قانون نہیں ہے۔ وہ خود قانون ہوتے ہیں۔ اگر کوئی شخص ان کے لیے قوانین بنانے کی کوشش کرے تو وہ مضحکہ خیز ہوگا۔ وہ غائبانہ جواب دیں گے جو ان شخص تعز کی بیان کی ہوئی کہانی میں شیروں نے خرگوشوں سے اس موقع پر کہا تھا جب کہ حیوانوں کی مجلس میں خرگوشوں نے تقریر کرتے ہوئے مساوات کا مطالبہ کیا تھا کہ تمہارے بچے کہاں ہیں۔

مگر عملی طور پر بادشاہی حکومت کی عموماً سب سے خراب صورت ہوتی ہے کیونکہ انتہائی طاقت اور انتہائی فضیلت ایک ساتھ جمع نہیں ہوتیں۔ لہذا بہترین عملی سیاست اشترافیہ ہے یعنی چند باخبر اور قابل لوگوں کی حکومت۔ حکومت اس قدر پیچیدہ چیز ہے کہ اس کے معاملات کا تصفیہ کثرت تعداد سے نہیں ہو سکتا حالانکہ چھوٹے معاملات علم اور قابلیت کے لیے مخصوص ہوتے ہیں جس طرح سے ایک طبیب کے متعلق ایک طبیب ہی کو رائے قائم کرنی چاہئے اسی طرح سے عام طور پر انسانوں کے متعلق ان کے ہمسران کو رائے قائم کرنی چاہئے..... اب کیا یہی اصول انتخابات پر عائد نہیں ہوتا۔ کیونکہ صحیح انتخاب صرف وہ لوگ کر سکتے ہیں جن کو علم ہوتا ہے مثلاً ایک مہندس ہند سے کے معاملات میں صحیح طور پر انتخاب کر سکتا ہے یا ایک جہاز راں جہاز راں کے معاملات میں..... پس نہ تو مجسٹریٹوں کا انتخاب کثرت رائے کے سپرد کیا جاسکتا ہے نہ ان سے رائے طلب کرنا۔

۹۹

موردی اشترافیہ میں دشواری یہ ہے کہ یہ کوئی مستقل اقتصادی بنیاد نہیں رکھتی دولت کا زور سیاسی خدمت کو جلد یا بہ دیر سب سے زیادہ بولی بولنے والے کے قبضے میں دے دیتا ہے۔ یہ یقیناً برا ہے کہ بڑی خدمات خریدی جائیں۔ وہ قانون جو اس خرابی کو جائز رکھتا ہے دولت کو قابلیت کے مقابلے میں زیادہ اہمیت دیتا ہے اور کل مملکت لالچی بن جاتی ہے کیونکہ جب کبھی مملکت کے سربراہ وہ لوگ کسی چیز کو باعزت خیال کرتے ہیں تو دوسرے شہری یقیناً ان کی مثال کی تقلید کرتے ہیں (جدید معاشری نفسیات کی نقل ناموری) اور جہاں قابلیت کو سب سے بڑا مرتبہ حاصل نہیں ہوتا وہاں حقیقی اشترافیہ نہیں ہوتا۔

عمومیہ معمولاً مالداروں کی حکومت کے خلاف انقلاب کا نتیجہ ہوتی ہے فرانز اول طبقوں میں جلب منفعت کا شوق ہمیشہ ان کی تعداد کے گٹھا دینے پر مائل ہوتا ہے (مارکس کا درمیانی طبقے کا حذف ہونا) اور اس طرح سے عوام کا طاقت حاصل کرنا جو آخر میں اپنے آقاؤں پر غالب آکر جمہوریتیں قائم کر لیتے ہیں۔

اس حکومت غربا میں بھی کچھ فائدے ہیں۔ عوام اگرچہ انفرادی طور پر ان لوگوں سے جو کہ خاص مسلم رکھتے ہیں ممکن ہے کہ برے منصف ہوں مگر مجموعی طور پر اچھے ہوں۔ علاوہ بریں بعض ایسے مثلاً ہوتے ہیں جن کے کاموں کا بہترین اندازہ وہ خود ہی نہیں کرتے بلکہ وہ لوگ بھی کر سکتے ہیں جو کہ فن سے واقف نہیں ہوتے مثلاً مکان کے استعمال کرنے والا یا اس کا مالک بنانے دانے کی نسبت اس کے متعلق بہتر طور پر اندازہ کر سکے گا۔ اور ایک دعوت کے بارے میں باورچی کی نسبت بہان بہتر رائے قائم کر سکے گا۔ اور چند کے مقابلے میں بہت سوں کے خواب ہونے کا اندیشہ بھی کم ہوتا ہے ان کی مثال پانی کی ایک بڑی مقدار کی سی ہے جو تھوڑے پانی کے مقابلے میں آسانی سے خراب نہیں ہوتا۔ فرد غصہ یا کسی دوسرے جذبے سے مغلوب ہو سکتا ہے اور پھر اس کی رائے لازمی طور پر متاثر ہو سکتی ہے مگر اشخاص کی ایک بڑی تعداد کے متعلق یہ فرض کرنا دشوار ہے کہ وہ سب جذبے سے مغلوب ہو کر ایک وقت میں غلطی کر جائیں گے۔

۱۰۰

بااں ہمہ عمومیہ اشرافیہ کے مقابلے میں بحیثیت مجموعی حکومت کی ایک ادنیٰ صورت ہے۔ کیونکہ یہ مساوات کے غلط مفروضہ پر مبنی ہے یہ اس تصور سے پیدا ہوتی ہے کہ وہ لوگ جو ایک اعتبار سے مساوی ہیں (مثلاً قانون و عزت کے اعتبار سے) وہ اور سب اعتبارات میں بھی مساوی ہونے لگے ہیں۔ چونکہ انسان مساوی طور پر آزاد ہیں، وہ مطلقاً مساوی ہونے کے مدعی ہوتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قابلیت کو تعداد پر قربان کر دیا جاتا ہے، اور تعداد کو فریب سے قابو میں کیا جاتا ہے۔ چونکہ لوگ آسانی سے گمراہ ہو جاتے ہیں، اور اپنے خیالات میں متلون ہوتے ہیں، اس لیے حق رائے دہی صرف عقلمندوں اور تعلیم یافتہ لوگوں تک محدود ہونا چاہئے۔ ہیں جس چیز کی ضرورت ہے وہ اشرافیہ اور عمومیہ کی ترکیب ہے۔

دستوری حکومت میں یہ خوش قسمت اتحاد موجود ہے۔ یہ حکومت کی بہترین شکل نہیں ہے، وہ تو اہل علم کی اشرافیہ ہوگی، لیکن یہ بہترین مملکت ہے۔ ہم کو پوچھنا

چاہئے کہ اکثر مملکتوں کے لیے بہترین دستور کو نسا ہے اور اکثر آدمیوں کے لیے بہترین زندگی اور دونوں صورتوں میں، ہمیں تفصیلت کا ایسا معیار فرض نہیں کرنا چاہئے جو معمولی انتخاب سے بلند تر ہو، اور نہ ایسی تعلیم فرض کرنی چاہئے جس کے لیے فطرت یا حالات کے غیر معمولی طور پر موافق ہونے کی ضرورت ہو۔ اور نہ ہم کو ایسی معیاری مملکت فرض کرنی چاہئے جس کی صرف آرزو کی جاسکے بلکہ ہمیں اپنے ذہن میں ایسی حالت کو رکھنا چاہئے جس کو آبادی کی بڑی تعداد حاصل کر سکے، اور ایسی حکومت جس تک عام طور پر مملکتیں پہنچ سکیں ایک عام عمل کا اصول فرض کر کے ابتدا کرنی ضروری ہے، اور وہ یہ کہ مملکت کے اس حصے کو جو حکومت کی بقا چاہتا ہو، اسی حصے سے جو کہ نہ چاہتا ہو، زیادہ طاقتور ہونا چاہئے اور طاقت نہ صرف تعداد پر مشتمل ہے، نہ صرف جائیداد پر نہ صرف فوجی یا سیاسی قابلیت پر بلکہ ان کی ترکیب پر مشتمل ہے۔ اس لیے آزادی دولت شائستگی شرافت اور محض عددی تفوق کا بھی لحاظ رکھنا پڑتا ہے۔

اب ہمیں ایسی اقتصادی کثرت کہاں سے ملے گی، جو ہماری دستوری حکومت کی موئید ہو۔ شاید بہترین درمیانی طبقے میں مل سکتی ہے۔ اس میں وہی نہیں اوسط ہے جیسا کہ خود دستوری حکومت علم میہ اور اشرفیہ کے مابین اوسط ہوگی۔ ہماری مملکت میں اگر ہر خدمت کے لیے راستہ سب کے لیے کھل جوتو کافی عمومی ہوگی اور اگر خدمات کا دروازہ سوائے ان لوگوں کے جو مرگ پر سفر کر کے پوری طرح سے تیار ہو کر پہنچے ہوں اور سب کے واسطے بند ہو تو کافی اشرفی ہوگی۔ جس نژاد سے بھی ہم اپنے سیاسی مسئلے کی طرف آتے ہیں ہم ہمیشہ ایک ہی نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ جن غایتوں کو حاصل کرنا ہے ان کا تین قوم کو کرنا چاہئے مگر ذرائع اور وسائل کا انتخاب اور ان کا عمل میں لانا صرف ماہرین فن سے متعلق ہونا چاہئے یعنی پسند کو عمومی بنانا چاہئے لیکن عہدے کو شدت کے ساتھ تہیت یا نفاذ اور تیار بہترین افراد کے لیے مخصوص ہونا چاہئے۔

۹۔ انتقاد

اس فلسفے کے متعلق ہم کیا کہیں گے۔ شاید غیر معمولی طور پر اظہار پسندیدگی نہ ہو۔
 ارسطو کے متعلق اظہار جوش کرنا دشوار ہے۔ کیونکہ اس کو خود کسی چیز کے متعلق بہت
 جوش نہ تھا۔ اور اگر تم مجھے رُلانا چاہتے ہو، تو تم کو خود پہلے رونا چاہئے۔ اس کا اصول تو
 یہ ہے کہ کسی چیز کی تعریف یا کسی چیز پر اظہار تعجب مت کرو، اور ہم اس کے اصول کو
 اسی کے بارے میں توڑتے ہوئے بھٹکتے ہیں۔ اس میں ہم کو فلاطون کا سا اصلاحی جوش
 نظر نہیں آتا اور نہ انسانیت کی وہ شہم آورد محبت جس نے اس بڑے
 تعوی کو اپنے ہم جنسوں کی مذمت پر مجبور کیا تھا۔ ہم کو اس کے یہاں
 اس کے استاد کی جدت طرازی، عقل تحیل، فیاضانہ فریب کی استعداد نظر نہیں آتی۔
 لیکن اس کے باوجود فلاطون کے پڑھ لینے کے بعد ہمارے لیے کوئی شے اتنی محبت کش
 نہیں ہو سکتی، جتنی کہ ارسطو کی ارتیبائی خاموشی۔

ہمیں اپنے اختلاف کا خلاصہ کر لینا چاہئے۔ ابتدا میں تو ہم
 اس کے منطق پر زور دینے سے پریشان ہوتے ہیں۔ وہ قیاس
 کو انسان کے استدلال کرنے کا بیان خیال کرتا ہے، حالانکہ
 یہ محض اس طریق کو غلط سمجھتا ہے، جس طرح سے کہ ایک شخص اپنے استدلال
 کو دوسرے ذہن کے قائل کرنے کے لیے طبعوس کرتا ہے۔ وہ فرض کرتا ہے کہ
 فکر مقدمات سے شروع ہوتا ہے اور ان کے نتائج کی تلاش کرتا ہے حالانکہ
 واقعاً فکر افتراضی نتائج سے شروع ہوتا ہے اور ان کے تائید کرنے والے
 مقدمات کی تلاش کرتا ہے۔ اور ان کی بہتر صورت میں اس طرح سے
 تلاش کرتا ہے کہ جزئی واقعات کا اعتبار سے محدود اور منضبط حالات میں مشاہدہ
 کیا جائے۔ مگر اس کے باوجود ہم کس قدر بے وقوف ہوں گے اگر ہم
 اس بات کو فراموش کر جائیں کہ دو ہزار برس کی مدت نے ارسطو کی منطق
 کے صرف عوارض کو بدل دیا ہے اور یکم بلکہ ویہویں اور مل اور سیکڑوں

دوسروں نے اس کے سورج کے اندر صرف نقطوں کو پایا ہے اور اس سکو کی فکر کی نئی تربیت کے لیے یہ ایجاد اور اس کا اس کی اساسی حدود کو متعین کرنا اب تک ذہن انسانی کی مستقل کامیابیوں میں سے ایک ہے۔ اس سکو کے علم طبیعی کو جو شے غریب منہضم مشاہدات کا ایک انبار بناتی ہے وہ اختصار اور مفید مطلب مفروضے کا فقدان ہے۔ معطیات کا جمع کرنا اصطفا کرنا اس کی خصوصیت ہے۔ ہر میدان میں وہ اپنے مقولات سے کام لیتا ہے اور فہرستیں بنا ڈالتا ہے۔ لیکن مشاہدے کے اس رجحان اور ذہانت کے ساتھ ساتھ ابعداطبیعیات کا ملاحظہ فی شوق بھی رہتا ہے۔ یہ اس کو ہر حکمت میں لاڈالتا ہے اور حد درجہ آزادانہ مفروضات کے قائم کرنے پر آمادہ کر دیتا ہے۔ یہیں پر یونانی ذہن کی سب سے بڑی کمزوری ہے یہ تربیت یافتہ نہ تھا۔ محدود کرنے اور استوار رکھنے کی روایات اس کو حاصل نہ تھیں۔ یہ آزادی کے ساتھ غیر دریافت شدہ میدان میں حرکت کرتا تھا اور ضرورت سے زیادہ جلد نظریات و نتائج قائم کرنے لگتا تھا۔ اسی لیے یونانی فلسفہ آسمانی بلندیوں تک اچھلا جن تک پھر پھر ترس نہ ہوئی مگر یونانی حکمت پیچھے رہ گئی۔ دور جدید کا خطرہ ٹھیک اس کا عکس ہے۔ استقرائی معطیات ہم پر ہر طرف سے اس طرح سے آکر گرتے ہیں جیسے کوہ و سویوس کا لاوا۔ غیر مربوط طوائف میں ہمارا دم لگنا جاتا ہے۔ ہمارے اذہان حکمتوں سے پریشان ہوئے جاتے ہیں جو براہِ کرخصی ابتری میں ایک ترکیبی فکر اور وحدت بخش فلسفے کے نہ ہونے کی وجہ سے مبتلا ہوئے جا رہے ہیں۔ ہم سب اس شے کے جو کہ ایک انسان ہو سکتا ہے محض فکرے ہیں۔

اس سکو کی اخلاقیات اس کی منطق کا ایک شعبہ ہے۔ معیاری زندگی ایک صحیح قیاس کے مانند ہے۔ وہ ہمیں اصلاح کے محرک کے بجائے آداب کی ایک کتاب دیتا ہے ایک قدیم نقاد نے اس کے متعلق یہ کہا تھا کہ وہ حد سے زیادہ اعتدال پسند ہے۔ ایک انتہا پسند اخلاقیات کو کام ادب میں عامی باتوں کا ایک بے مثال مجموعہ کہہ سکتا ہے۔ اور انگریز پسند کو

۱۰۳ اس خیال پر تشفی ہو گئی کہ انگریزوں نے اپنی جوانی میں اپنے پختہ سن کے شہنشاہی گناہوں کا پہلے ہی سے کفارہ ادا کر دیا ہے کیونکہ کیمبرج اور آکسفورڈ دونوں میں وہ اخلاقیات تھا جس کا لفظ بہ لفظ بڑھنے پر مجبور کیے گئے تھے ہمیں ان خشک صفحات کے ساتھ تازہ سبز گھاس کی پتیوں کے لٹانے کی آرزو ہوتی ہے وہ ہائٹ مین کی جوش انگیز خوشی کے احساس کی حمایت کو اسٹو کی خالص عقلی مسرت کے اور ج پر اضافہ کرنے کی تمنا ہوتی ہے۔ ہمیں حیرت ہوتی ہے کہ کیا اسٹو کا یہ غیر معتدل اعتدال بہ نصب العین برطانیہ اشہر اقیہ کی بے رنگ فضیلت خشک تکمیل اور بے اظہار تحسن صورت سے کوئی تعلق رکھتا ہے۔ یہ متعمد آرٹڈ ہیں بتاتا ہے کہ اس کے زمانے میں آکسفورڈ کے معلم اخلاقیات کو ناقابل خطا خیال کہتے تھے۔ تین سو برس سے اس کتاب نے اور کیا بیات نے حکمران برطانوی ذہن بنایا ہے اور شاید بڑے اور شریفانہ کاموں کا باعث ہوئی ہے مگر یقیناً یہ ایک سخت اور سرد کارکردگی کا بھی باعث ہوئی ہے۔ اگر سب سے بڑی سلطنت کے مالکوں کو اس کے بکلمے جمہوریت کے مقدس جوش اور تعمیری جذبے کی تعلیم دی گئی ہوتی تو کیا نتیجہ ہوتا۔ بہر حال اسٹو پورا یونانی نہ تھا وہ ایتھنز آئے سے پہلے بن چکا تھا اس کے اندر ایتھنز کی کوئی بات نہ تھی اس میں وہ جلد بازی اور جوش میں لانے والی اختیاریت نہ تھی جس نے ایتھنز کو سیاسی زندگی سے گرایا تھا اور آخر میں ایک متحد کرنے والے خود مختار بادشاہ کی اطاعت قبول کرنے پر آمادہ کیا تھا وہ ذلفی کے حکم کہ افراد سے بچو کو ضرورت سے زیادہ محسوس کرتا تھا وہ انتہاؤں سے بچنے کی اس قدر کوشش کرتا ہے کہ آخر کار کچھ باقی نہیں رہ جاتا۔ وہ بد نظمی سے اس قدر غافل ہے کہ غلامی سے ڈرنے کو بھول جاتا ہے۔ وہ غیر یقینی تبدیلی سے اس قدر ڈرتا ہے کہ ایسے عدم تغیر کو ترجیح دیتا ہے جو موت کے مشابہ ہے۔ اس میں تحوّل کا وہ ہر قطعی طوسی احساس مفقود ہے جو قدامت پرست کے اس یقین کو مائز قرار دیتا ہے کہ ہر قسم کا مستقل تغیر تدریج ہوتا ہے اور انتہا پسند کے

اس یقین کو جائز سمجھتا ہے کہ کوئی جمود یا بے تغیری مستقل نہیں ہوتی وہ اس امر کو فراموش کر دیتا ہے کہ فلاطون کی اشتراکیت چند بے غرض اور بے طمع افسردہ کے لیے تھی اور وہ جب یہ کہتا ہے کہ اگرچہ ملکیت نجی ہوئی چاہئے مگر اس کا اٹھال جہاں تک ممکن ہو عام ہونا چاہئے گھوم پھر کر ایک فلاطونی نتیجے تک پہنچ جاتا ہے۔ وہ اس بات کو نہیں دیکھتا (اور شاید اپنے ابتدائی زمانے میں اس سے یہ دیکھنے کی توقع بھی نہیں کی جاسکتی تھی) کہ وسائل پیداؤں کا انفرادی ضبط صرف اس وقت محرک اور مفید ہو سکتا ہے، جب یہ ذرائع اس قدر سادہ ہوں کہ ان کو ہر آدمی خرید سکے۔ اور یہ کہ ان کی بڑھتی ہوئی پیچیدگی اور صرف ملکیت اور قوت کے خطرناک طور پر مرکوزی بن جانے اور مصنوعی اور آخر کار منتشر کن عدم مساوات کی طرف لے جاتا ہے۔

لیکن اس سب کے باوجود یہ ایسی شے کے بالکل ہی غیر اہم انتقادات ہیں جو کہ فکر کا سب سے حیرت انگیز اور بااثر نظام ہے جس کو کہ کبھی ایک منفرد ذہن نے یکجا کیا ہے۔ یہ امر مشکوک ہے کہ آیا کسی دوسرے مفکر نے دنیا کے روشن خیال بنانے میں اس قدر حصہ لیا ہے۔ بعد کا ہر زمانہ اس وقت تک پہنچا ہے اور اس کے گندھوں پر کھڑے ہو کر صداقت کے دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ اسکندریہ کی گوناگوں اور شاندار تہذیب نے اپنے حکمی خیالات کی اصل اس میں پائی ہے۔ اس کی کتاب آرگیمین نے قرون وسطیٰ کے وحشی ذہنوں کے تربیت یافتہ اور غیر متناقص فکر کے اندر ڈھالنے میں مرکزی خدمت انجام دی ہے۔ اس کی دوسری تصانیف نے جن کا سٹوری میسائیٹوں نے سریانی زبان میں پانچویں صدی عیسوی میں ترجمہ کیا تھا اور جس سے پھر دسویں صدی عیسوی میں عربی اور عبرانی میں ترجمہ ہوا اور جس سے پھر ۱۲۲۵ عیسوی کے قریب لاطینی میں ترجمہ ہوا اور ریسٹ کو اس کے اے بی لارڈمین فصیح مبادی سے تھامس ایکنوس میں بحر العلوم تکمیل کو پہنچا دیا۔ صلیبی جنگوں کے مجاہد اس فلسفی کی تصانیف کی زیادہ صحیح یونانی نقلیں لے کر آئے اور جب ۱۲۵۷ء میں یونانی علاقہ قسطنطنیہ سے ترکوں کے حاصرے کی وجہ سے بھاگے وہ اپنے ساتھ

اور ارسطو طالسی خزانے لے کر آئے۔ ارسطو کی تصانیف کو فلسفہ یورپ سے وہی نسبت ہے جو انجیل کو ان کی دنیا سے ہے۔ کہ یہ تقریباً ہر معاملے میں اٹل ہے اور اس میں ہر مسئلے کا حل پایا جاتا ہے۔ ۱۲۱۵ء میں پوپ کے سفیر متینس پیرس نے مسلمانوں کو اس کی تصانیف پر درس دینے سے منع کر دیا۔ ۱۲۳۱ء میں گری گرس نے انہیں اس کے پاک و صاف کرنے کے لیے ایک جماعت مقرر کی۔ ۱۲۶۱ء تک ہمسائی مدرسے میں اس کی تعلیم لازمی ہو گئی تھی اور مذہبی جماعتیں اس کے خیالات سے انحراف پر سزائیں دیتی تھیں۔ چوسر اس کے متعلم کو اپنے بستر کے قریب بیٹھا اور ارسطو اور اس کے فلسفے کی سرخ یا سیاہ جلد والی رکھنے پر بہت جوش ظاہر کرتا ہے اور جہنم کے پہلے دائروں میں ڈالنے کہتا ہے۔

۱۰۵

میں نے وہاں ان لوگوں کے استاد کو دیکھا جو جانتے ہیں
فلسفی خاندان کے درمیان سب اس کی تعریف کرتے ہیں اور سب
اس کا احترام کرتے ہیں میں نے وہاں غلاموں اور سقراط کو بھی دیکھا
جو کہ اوروں کے مقابلے میں اس سے زیادہ قریب کھڑے تھے۔

اس قسم کے اشعار سے اس عزت کا پتا چلتا ہے جو ایک ہزار برس
نے ایجوکیشن کی تھی۔ ارسطو کی حکومت اس وقت تک ختم نہیں ہوئی جب تک کہ
نئے آلات جمع شدہ مشاہدات اور صبر آزما اختبارات نے حکمت کو از سر نو نہیں بنایا
اور آدم کیس روجر اور فرنیس بکن کو ایسے اسلحہ نہیں دے دیئے جن کا کہ
مقابلہ نہیں ہو سکتا تھا۔ کسی اور ذہن نے اتنے عرصے تک بنی نوع انسان کی عقل پر
حکومت نہیں کی ہے۔

ف۔ بعد کی زندگی اور موت

— (ب) —

اس اثنا میں ہمارے فلسفی کے لیے زندگی بے حد عجیبہ ہو گئی تھی۔ اپنے آپ کو ایک طرف تو سکندر سے کیلس تھنیز کے قتل کے خلاف (جو ارسطو کا بھتیجا تھا

احتجاج کرنے کی بنا پر الجھا ہوا پایا جس نے کہ سکندر کی خدا کی حیثیت سے عبادت کرنے سے انکار کر دیا تھا اور سکندر نے اس احتجاج کا یہ اشارہ کر کے جواب دیا تھا کہ فلسفیوں کو بھی مرواؤ النامیری قدرت میں ہے۔ اس کے ساتھ ہی ارسطو اہل ایتھنز میں سکندر کی حمایت کرنے میں مصروف تھا۔ وہ شہر سی حب الوطنی کے مقابلے میں یونانی اتحاد کو ترجیح دیتا تھا اور اس کا خیال تھا کہ چھوٹی بادشاہیوں اور جھگڑوں کے ختم ہونے کے بعد تہذیب و حکمت بہتر طریق پر سرسبز ہوگی۔ اسے سکندریں وہی چیز نظر آتی تھی جو گٹھے بنولین میں دیکھنے والا تھا۔ یعنی ایک پریشان اور ناقابل برداشت طور پر منتشر دنیا کی فلسفیانہ وحدت۔ ایتھنز والے جو آزادی کے بھوکے تھے وہ ارسطو پر غراتے تھے اور ان کی مخالفت اس وقت اور بھی سخت ہو گئی جب سکندر نے ارسطو کا ایک بت مخالف شہر کے وسط میں لگا دیا۔ اسی ہنگامے میں ہم پر جو ارسطو کا اثر ہوتا ہے وہ اس کے بالکل مخالف ہے جو اس کی اخلاقیات سے ہوا تھا یہاں ایک سردہر اور غیر انسانی طور پر خاموش آدمی نہیں ہے بلکہ ایک لڑنے والا ہے جو اپنے عظیم الشان کام کو ہر طرف سے دشمنوں کے حلقے میں انجام دے رہا ہے۔ ایک دم فی فلاطون کے جانشین اسو کرٹیز کا مدرسہ خطابت اور غضب ناک مجمع جو ڈاسٹھینیز کی تلخ لسانی کے گرد جمع تھے سب کے سب سازش کر رہے تھے اور اس کی جلا وطنی یا اس کی موت کا مطالبہ کر رہے تھے۔

۱۰۶

اور پھر اچانک (۳۲۳ ق م) سکندر مر گیا۔ سارا ایتھنز جب الوطنی کے جوش مسرت سے دیوانہ ہو گیا۔ مقدونی جماعت کو شکست ہوئی اور ایتھنز کی آزادی کا اعلان کر دیا۔ اینٹی سیٹر سکندر کا جانشین اور ارسطو کا گہرا دوست باغی شہر کے خلاف چلا۔ مقدونی جماعت کا اکثر حصہ بھاگ گیا۔ پوری میسڈن ایک بڑے پادری نے ارسطو کے خلاف مقدمہ دائر کیا اور اس پر یہ الزام لگایا کہ وہ یہ تعلیم دیتا ہے کہ دعا اور قربانی بے سود ہیں۔ ارسطو نے دیکھا کہ میرے مقدمے کی سماعت ایسی مجلسیں کریں گی اور عوام کے ایسے مجمع میرے خلاف ہوں گے جو اس سے کہیں زیادہ مخالف ہوں گے جنہوں نے

سقراط کو قتل کیا تھا۔ نہایت عقلمندی سے اس نے شہر کو یہ کہتے ہوئے چھوڑ دیا کہ وہ ایٹھنز کو دوسری مرتبہ فلسفے کے خلاف مرتکب گناہ ہونے کا موقع نہ دے گا۔ اس کے اندر کوئی بزدلی نہ تھی ایک ملزم کو ایٹھنز میں ہمیشہ جلا وطنی کے اختیار کرنے کا موقع تھا چیلکس پہنچ کر اس سٹو بیمار پڑ گیا دیوجانس لیرٹس ہسم کو بتاتا ہے کہ بوٹھے فلسفی نے یہ دیکھ کر کہ تمام چیزیں اس کے خلاف جارہی ہیں نہ ہر کا پیالہ پی کر خودکشی کر لی۔ اب جس طسرح سے بھی ہوا ہو بہر حال اس کی بیماری ہلک ثابت ہوئی اور ایٹھنز کے چھوٹنے کے چند ماہ بعد اسٹو تنہائی کے عالم میں ۳۲۲ ق م میں انتقال کر گیا۔

اسی سال اور اسی عمر میں یعنی ۶۲ سال میں ڈیوکاس تھیبز نے جو سکندر کا سب سے بڑا دشمن تھا زہر پیا۔ بارہ مہینے کے عرصے میں یونان نے اپنا سب سے بڑا فرمانروا سب سے بڑا خطیب اور سب سے بڑا فلسفی کھو دیا۔ یونان کی شوکت دھندلی پڑ کر رومی سورج کی صبح بن گئی۔ لیکن رومی شوکت قوت کی ناشیں تھی نہ کہ فکر کی روشنی۔ پھر وہ شوکت بھی دھندلی پڑ گئی اور وہ تھوڑی سی روشنی بھی قطعاً بجھ گئی۔ ایک ہزار برس تک یورپ پر تاریکی کا دور دورہ رہا۔ تمام عالم فلسفے کے پھر تازہ ہونے کا منتظر تھا۔



باب

فرینس بکین

ارسطو سے اجائے علمی تک

جب اسپارٹانے پانچویں صدی ق م کے ختم کے قریب ایتھنز کی ناکہ بندی کی اور اس کو شکست دی تو سیاسی فوقیت یونانی فلسفے اور صنعت کی ماں سے نکل گئی اور ایتھنز کی ذہن کی طاقت اور خود مختاری زوال میں آگئی جب سقراط کو سزائے موت دی گئی تو ایتھنز کی روح کا اسی کے ساتھ کام نہام ہو گیا اور اس کے شاگرد رشید فلاطون ہی میں کسی حد تک باقی رہی اور جب نمپ شاہ مقدونیہ نے اہل ایتھنز کو کرودنیا میں ۳۳۸ ق م میں شکست دی اور اس کے تین سال بعد سکندر نے تھیبز کے عظیم الشان شہر کو جلا کر زین کے برابر کر دیا تو بطاہرینڈر کے گھر کا چھوڑ دینا بھی اس واقعے کو نہ چھپا سکا ایتھنز کی خود مختاری حکومت اور فکر میں ہمیشہ کے لیے برباد ہو گئی ہے۔ فلسفہ یونان پر مقدونی ارسطو کا استیلا اس بات کو ظاہر کر رہا تھا کہ یونان کو شمال کی زیادہ طاقت در اور زیادہ فوجان اقوام نے سیاسی طور پر مطیع بنالیا ہے۔

سکندر کی موت نے (۳۲۳ ق م) اس عمل انحراف کو اور تیز کر دیا۔ نو عمر شہنشاہ اگرچہ ارسطو کی تمام تعلیم اور تربیت کے باوجود جشی ہی رہا مگر اس کے باوجود اس نے یونان کی بلند شائستگی کا ادب کرنا نیکہ لیا تھا اور اس کا خیال تھا کہ اس ہندیب اور شائستگی کو اپنی فتح مند فوجوں کے ذریعے سے

مشرق میں پھیلائے۔ یونانی تجارت کی ترقی اور کل ایشیائے کوچک میں یونانی تجارتی چوکیوں کی افراط نے، یونانی سلطنت کی ایک حصے کی حیثیت سے اس علاقے کے اتحاد کے لیے ایک معاشی بنیاد فراہم کر دی تھی۔ اور سکندر کو امید تھی کہ ان معروف مقامات سے یونانی فکر اور یونانی اشیائے تجارت دنیا میں پھیلیں گے، اور اس پر قبضہ کریں گی۔ مگر اس نے مشرقی ذہن کے جمود اور اس کی قوت مزاحمت کا صحیح اندازہ نہ کیا تھا، اور نہ مشرقی شائستگی کے حجم اور گہرائی کا۔ یہ صرف ایک نوجوان کا خیال تھا، اور یہ فرض کرنا کہ ایسی خام اور غیر مستحکم تہذیب جیسی کہ یونانیوں کی تھی، ایک ایسے تمدن پر مسلط کی جاسکتی ہے، جو اس سے کہیں زیادہ عالم گیر ہے، اور جس کی جڑیں نہایت ہی قابل احترام روایات کی اندر ہیں، محض نادانی تھی۔ خود سکندر اپنی کامرانی کے وقت مشرق کی روح سے مغلوب ہو گیا تھا اس نے (متعدد خواتین میں سے) دارا کی بیٹی سے شادی کی تھی، اس نے ایرانی تاج اور درباری لباس اختیار کر لیا تھا۔ اس نے یورپ میں بادشاہوں کے الہی حق کے تصور کو رواج دیا، اور آخر کار اس نے اریٹیبی یونان کو یہ اعلان کر کے تمغہ کر دیا کہ وہ خدا ہے۔ یونان نے مذاق اڑایا اور سکندر نے شراب خواری کی کثرت سے اپنا خاتمہ کر لیا۔

ایشیائی روح کے استاد یونان کے تھکے ہوئے جسم میں اس لطیف داخلے کے بعد یونان میں انہیں راستوں کے ذریعے سے جو نوجوان فاتح نے کھولے تھے مشرقی مذاہب اور ادیان کا سلسلہ آنا شروع ہو گیا۔ ہند کے ٹوٹنے کی بنا پر مشرقی فکر کا سمندر ہنوز غیر بختہ یورپی ذہن کی پست زمینوں پر یہ آیا۔ تصوفی اور وہمی مذاہب جنہوں نے یونان کے غریب لوگوں میں جڑ پکڑ لی تھی ان کو تقویت پہنچی، اور وہ پھیلے اور صبر و رضا کے مشرقی جذبے نے انہیں طاہر پذیر اور مایوس یونان میں ایک تیار زمین پائی۔ اینتھزس روایتی فلسفے کا رواج قبضی تاجریوں کے ذریعے سے (تقریباً ۱۲۰ ق م میں) مشرقی درآمد کے جم غفیر میں سے ایک تھا۔ رواقیت اور ایمپوریٹ — یعنی شکست کو صبر کے ساتھ قبول کر لینا اور شکست کو لذت کے آغوش میں فراموش کر دینا

— ایسے نظریے تھے جن کے مطابق انسان مطیع اور غلام ہو کر بھی خوش رہ سکتا ہے۔ ٹھیک جس طرح سے قنوطی مشرقی رواقیت شوپنہائمر کی اور ایوس ایفوریٹ رینان کی ایسویں صدی میں ایک شکستہ انقلاب اور شکستہ فرائس کی علامات تھیں۔ یہ نہیں تھا کہ اخلاقیاتی نظریے کے یہ قدرتی تقابل جدید یونان کے لیے بالکل نئے ہوں۔ یہ افسردہ فلسفی ہر فلیطوس اور ضاحک فلسفی دیماؤطیس میں بھی ملتے ہیں۔ سقراط کے شاگرد کلبیہ اور سپر پیٹینس ^{۱۰۹} ٹھیکہیز اور اسٹی پس کی قیادت میں منقسم ہوتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں، اور ایک گروہ غیر محاسمی اور دوسرا مسرت کی تعریف کرنا نظر آتا ہے۔ مگر اس وقت بھی یہ طرق فکر جینفہ راجی تھے فرمانروائے ایتھنز نے ان کی طرف کوئی خاص توجہ نہ کی تھی۔ مگر جب یونان کیر و نیا کو خون میں اور ٹھیکیز کو راکھ میں منتقل ہوتا ہوا دیکھ چکا، تو اس نے دیو جانس کی بات سنی، اور جب ایتھنز سے شوکت رخصت ہو چکی، تو وہ زیئو اور ایفوریٹس کے لیے بالکل تیار تھا۔

زیئو نے اپنا فلسفہ بے پروائی ایسی جبریت پر قائم کیا تھا جس کو بعد کے رواقی چرائیسٹس نے مشرقی مقدریت سے تمیز کرنا دشوار پایا۔ جب زیئو جو کہ غلامی کا قائل نہ تھا، اپنے غلام کو کسی قصور کی بنا پر مار رہا تھا، تو غلام نے اپنے قصور کو کم کرنے کے لیے یہ عذر پیش کیا کہ آقا کے فلسفے کی رو سے بعد الا ناد سے اس کی قسمت میں یہ قصور مقدر ہو چکا تھا، جس کا زیئو نے عارفانہ بخندگی کے ساتھ یہ جواب دیا کہ اسی فلسفے کی رو سے اس کی یعنی زیئو کی قسمت میں اس کے لیے اس کو مارنا مقدر ہو چکا تھا۔ جس طرح سے شوپنہائمر انفرادی ارادے کے لیے کلی ارادے کے خلاف لڑنے کو یہاں خیال کیا کرتا تھا، اسی طرح سے رواقی یہ استدلال کرتا تھا کہ ایسی زندگی کے متعلق جس میں تنازع بقا کے لیے لازمی شکست مقدر ہو چکی ہے، فلسفیانہ بے اعتنائی ہی ایک معقول روش ہے۔ اگر فتح بالکل ناممکن ہو تو اس سے نفرت کرنی چاہئے۔ سکون خاطر کا راز یہ نہیں ہے کہ ہم اپنی کامیابیوں کو اپنی خواہشوں کے برابر کر لیں بلکہ یہ ہے کہ ہم اپنی خواہشوں کو اپنی کامیابیوں کی سطح پر لے آئیں۔ رومی دعائی

سینیکا (انتقال ۶۵ء) نے کہا ہے کہ جو کچھ تم رکھتے ہو اگر وہ تمہیں ناکافی معلوم ہو تو تمہارے قبضے میں اگر دنیا بھی ہوگی تو بھی تم زبون حال رہو گے۔

اس قسم کا اصول آسمان سے اپنا مخالف طلب کر رہا تھا، اور ایقورس نے جو اگرچہ خود زندگی میں ایسا ہی رواجی تھا، جیسا کہ زینو اس کو فراہم کر دیا۔

فنی لانگ کہتا ہے کہ ایقورس نے ایک خوبصورت باغ خریدا تھا جس میں وہ خود کاشت کرتا تھا۔ اس میں اس نے اپنا مدرسہ قائم کیا۔ اس میں وہ ایک

شریفانہ اور خوشگوار زندگی اپنے شاگردوں کے ساتھ بسر کرتا تھا جن کو وہ ٹہلتے ہوئے اور کام کرتے ہوئے تعلیم دیتا تھا۔ وہ سب آدمیوں

سے نرمی اور خوش اخلاقی سے پیش آتا تھا۔ اس کا خیال یہ تھا کہ انسان کے مشغول ہونے کے لیے فلسفے سے شریف تر کوئی مشغلہ نہیں ہے۔

اس کا نقطہ آغاز یہ یقین ہے کہ بے پروائی و بے حسی ناممکن ہے، اور لذت

اگرچہ لازمی طور پر شہوانی لذت نہیں — ہی صرف ایک ایسی غایت ہے جو زندگی اور عمل کے لیے بالکل جائز معلوم ہوتی ہے۔ فطرت ہر عضو

کو اس طرف لے جاتی ہے کہ وہ اپنی خیر کو اور تمام خیروں پر ترجیح دے۔ رواجی بھی ترک لذات میں ایک لطیف لذت پاتا ہے۔ ہمیں لذتوں

سے بچنا نہیں چاہئے، بلکہ لذتوں میں انتخاب کرنا چاہئے۔ پس ایقورس ایقورس نہیں ہے وہ جس کی لذتوں پر عقل کی لذتوں کو ترجیح دیتا ہے، وہ

ایسی لذتوں کے خلاف متنبہ کرتا ہے، جو روح میں بجائے سکون و اطمینان پیدا کرنے کے ہيجان اور اختلال پیدا کرتی ہیں۔ آخر میں وہ لذت کو اس کے

معمولی معنی میں تلاش کرنے کی تجویز نہیں کرتا، بلکہ اطمینان طمانیت سکون طلب کو لذت قرار دیتا ہے جو ب کے سب زینو کی غیر حسی کے کنارے تک پہنچ جاتے ہیں۔

روح جو ۱۶۶ ق م میں یونان کو لوٹنے کے لیے آئے تو انھوں نے ان مخالف مذہبوں کو فلسفیانہ میدان کو تقسیم کرتے ہوئے پایا، اور چونکہ

خود ان کو فلسفے کے لیے نہ اس قدر فرصت تھی، اور نہ ان کے ذہن میں اس قدر

ذکاوت تھی اس لیے وہ ان فلسفوں کو اپنے اور اموال غنیمت کے ساتھ روم لے آئے۔ بڑے منظم اور فرمانروا بھی رواجی انداز خیال کی طرف اسی طرح سے مائل ہیں جس قدر کہ غلام۔ اگر کوئی شخص حساس ہو تو اس کے لیے آقا اور خادم دونوں بننا دشوار ہوتا ہے۔ اس لیے روم میں جتنا کچھ فلسفہ تھا، وہ زیادہ تر زنیو کے مذہب کا تھا، خواہ وہ مارکس آریس شہنشاہ میں ہو یا اپیکٹیس غلام میں۔ حتیٰ کہ لیو کریشیس بھی ایٹوریت کی گفتگو رواجی انداز میں کرتا تھا (ہانتے کے انگریز کی طرح سے) جو لذتوں سے افسردگی کے ساتھ بہرہ مند ہوتا تھا اور اس نے اپنے لذت کے صحیفہ، برشت کو خود کشی کر کے ختم کیا۔ اس کا عمدہ رزمیہ ”ماہیت اشیا پر لذت کو خفیف تشریف کے ساتھ مردود قرار دینے میں ایٹورس کی تقلید کرتا ہے۔ وہ تقریباً سینئر اور پامپی کا ہم عصر ہے اور اس نے اپنی زندگی ہنگاموں اور پریشانیوں میں گزاری ہے۔ اس کا پریشان قلم ہمیشہ امن اور اطمینان کے لیے دعائیں مانگتا رہتا ہے۔ اس کی نسبت یہ خیال ہوتا ہے کہ ایک ڈرپوک روح ہے جس کی فوجانی مذہبی اندیشوں سے تاریک ہو گئی ہے، کیونکہ وہ یہ کہہ چلا جاتا ہے، کہ اس دنیا کے سوا دوزخ اور کہیں نہیں، اور دیوتا شریف و نیک فطرت دیوتاؤں کے علاوہ نہیں ہیں جو ایٹورس کے باغ میں بادلوں کے اندر رہتے ہیں اور انسانوں کے معاملات میں کبھی مداخلت نہیں کرتے۔ روم کے مابین جنت و دوزخ کے بڑھتے ہوئے عقیدے کے مقابلے میں وہ ایک شدید قسم کی مادیت لاتا ہے۔ روح اور ذہن نے جسم سے ترقی کی ہے، وہ اس کے نمو کے ساتھ بڑھتے ہیں، اس کی بیماری کے ساتھ بیمار ہوتے ہیں اور اس کی موت کے ساتھ مرتے ہیں۔ سالمات مکان اور قانون کے سوائے کسی شے کا وجود نہیں ہے۔ قانون قوانین ارتقا اور انحطاط ہے جو ہر جگہ جاری ہے۔

۱۱۳

نلہ۔ پروفیسر ٹاٹ ویل کہتے ہیں کہ یہ کتاب قدیم ادبیات میں بس حیرت انگیز چیز ہے (مقدمہ تاریخ تاریخ)۔

کوئی شے ساکن نہیں بلکہ تمام چیزیں جاری ہیں ہرگز اور دوسرے
لوگوں سے چٹا ہوا ہے۔ اس طرح پر اشیا نمودار پاتی ہیں، یہاں تک کہ ہم
ان کو جانتے ہیں اور ان کو ایک نام سے موسوم کر دیتے ہیں، لیکن غرضتہ
و تکلیف ہو جاتی ہیں اور وہ چیزیں باقی نہیں رہتیں جن کو ہم جانتے تھے۔
تیز یا سست کرنے والے سالمات کے گزرنے سے میں سورج کو
ایک کرابتنا ہوا دیکھتا ہوں، میں دیکھتا ہوں کہ نظامات اپنی صورتوں کو
بلند کرتے ہیں مگر نظام اور ان کے سورج بھی آہستہ آہستہ ابدی ہبساؤ
کے ساتھ واپس جائیں گے۔

اے زمین تو بھی اپنی سلطنتوں زمینوں اور سمندروں کے
ساتھ مع اپنے ستاروں اور عقود کے۔

انہی کی طرح جی ہے۔ اور انہی کی طرح تو بھی جائے گی
اور ساعت بہ ساعت جارہی ہے۔

کسی شے کو قسار نہیں ہے۔ تیرے سمندر لطیف دھند کے
اندر چلے جاتے ہیں اور وہ چلتی ہوئی ریت اپنی جگہ چھوڑ رہی ہے۔
اور جہاں وہ ہیں دوسرے سمندر اپنی باری پر اپنی سفیدی کی
درانتیوں سے دوسری خلیجوں کو کاٹیں گے۔

بیٹنی ارتقا اور تحلیل پر انواع کی پیدائش و فنا کا اور اضافہ کرو۔

قدیم زمانے کی زمین نے بہت سی عجیب الخلقیت چیزیں بھی پیدا کرنے کی
کوشش کی ہے عجیب چیزوں اور عجیب اعضاء والی چیزیں..... بعض
بغیر پاؤں کی بعض بغیر ہاتھوں کی بعض بغیر آنکھوں کی بعض بغیر منہ کی.....
اس قسم کے ہر عجیب الخلقیت زمین پیدا کرنے کی کوشش کرے گی مگر بیکار کیونکہ
فطرت نے ان کی افزائش پر ممانعت عائد کر دی ہے۔ وہ عمر کے دل خواہ
پھول تک نہیں پہنچ سکے۔ نہ ان کو غذا مل سکی اور نہ ازدواج میں متحد ہو سکے.....

۱۴۔ لیو کرشس حیات و موت پر۔

پس زندہ چیزوں کی بہت سی نسلیں قوالد و تناسل ہونے اور اپنی نسل کے سلسلے کو جاری نہ رکھ سکنے کی بنا پر فنا ہو گئی ہوں گی۔ کیونکہ ان تمام چیزوں میں جن کو تم زندگی کا سانس لیتے ہو عے محسوس کرتے ہو، ابتداء سے آفرینش سے نسل منکاری شجاعت یا رفتاری کی بنا پر محفوظ رہی ہے۔۔۔۔۔ جن کو فطرت نے ان صفات میں سے کوئی صفت بھی عطا نہیں کی وہ دوسروں کا شکار اور دوسروں کی ملکیت بن جاتے ہیں یہاں تک فطرت ان کی جنس کو ختم کر دیتی ہے۔

اقوام بھی افراد کی طرح سے آہستہ آہستہ بڑھتی ہیں اور یقیناً فنا ہو جاتی ہیں۔ بعض قومیں ترقی کرتی ہیں۔ بعض تنزل کرتی ہیں اور معدوم ہوتی ہیں۔ مدت میں زندہ چیزوں کی نسلیں بدل جاتی ہیں اور دوڑنے والوں کی طرح سے فائز حیات دوسروں کے حوالے کر دیتی ہیں۔ جنگ اور ناگزیر موت کے ہوتے ہوئے سکون خاطر کے علاوہ (یعنی تمام چیزوں پر سکون قلب کے ساتھ نظر ڈالنے کے سوا) کسی شے میں حکمت و دانائی نہیں ہے۔ یہاں پر صاف ظاہر ہے کہ قدیم جاہلیت کی زندگی خوشی رخصت ہو چکی ہے اور تقریباً ایک خارجی روح شکستہ بربط کو مغراب سے پھیل رہی ہے۔ تاریخ (جو اگر پرستخیز ہو تو کچھ بھی نہ ہو) اسے اتنی ستم ظریفی کبھی نہ کی ہو گی کہ اس پر ہیزگا اور رزقی قنوطی کو ایچوری کے نام سے موسوم کر دیا۔

اگر ایچوری کے متبع کا یہ جذبہ ہے، آرمی لس یا اپیکٹیس جیسے صریح رد اقیوں کی ولولہ انگیز رجائیت کا اندازہ کرو غلام کے بیانات (Dissertations) سے شہنشاہ کے مراقبات (Meditations) کے علاوہ اور کوئی چیز مفصل کن نہیں ہے۔ یہ کوشش نہ کہ وہ اشیاء اس طرح سے واقع ہوں جس طرح سے ہم ان کو پسند کریں بلکہ اس طرح سے پسند کر جس طرح سے وہ ہوتی ہیں اس وقت کم خوش حالی کے ساتھ زندگی بسر کر سکتے ہو۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس طریق پر انسان مستقبل پر حکومت کر سکتا ہے اور کائنات کا بادشاہ ہو سکتا ہے کہنے میں اپیکٹیس کا آقا جو اس کے ساتھ ہمیشہ بے رحمی سے پیش آیا کرتا تھا

ایک روز وقت گزارنے کے لیے اپکینٹس کی ٹانگ موڑنے لگا۔ اپکینٹس نے
 تنجیدگی سے کہا کہ اگر آپ اسی طرح سے موڑتے رہے تو میری ٹانگ ٹوٹ
 جائے گی۔ آقا ٹانگ کو موڑے گیا اور ٹانگ ٹوٹ گئی۔ اپکینٹس نے نرمی سے
 کہا کہ کیا میں نے آپ سے نہ کہا تھا کہ اس طرح سے میری ٹانگ ٹوٹ جائے گی۔
 تاہم اس فلسفے میں ایک قسم کی صوفیانہ شرافت ہے جیسی کہ کسی ڈوسٹوؤو کی
 سکون پرست کی خاموش شجاعت میں ہو سکتی ہے۔ کسی حالت میں بھی میری
 کوئی ایسی چیز نہیں کھوئی ہے جو مجھ کو واپس نہ ہوئی ہو۔ کیا تیرا بچہ مر گیا
 ہے۔ یہ واپس ہو گیا ہے۔ کیا تیری بیوی مر گئی ہے۔ وہ واپس ہو گئی ہے۔
 کیا تو اپنی جائیداد سے محروم ہو گیا ہے۔ کیا یہ بھی واپس نہیں ہوئی ہے۔
 ایسی عبارتوں میں ہم عیسائیت اور اس کے نڈر شہیدوں کی مشابہت
 محسوس کرتے ہیں۔ کیا ترک نفس کی عیسائی اخلاقیات اور عیسائی سیاسی
 نصب العین انسان کی نفسیاً اشتراکی برادری کا اور عیسائی عقیدہ قیامت
 کل دنیا کے آخر کار اجل جانے کا روافی تعلیم کے ٹکڑے نہیں ہیں جو دریائے فکر
 میں رواں تھے۔ اپکینٹس میں یونانی روح نے اپنی جاہلیت کھودی ہے یہ
 ایک نئے دین کے لیے تیار ہے۔ اس کی کتاب کو یہ اقیانوس حاصل ہے کہ اجدادی
 عیسوی کلیسا نے اس کو مذہبی نصاب بنایا۔ ان بیانات سے اور آریٹس کے
 مراقبات سے تقلید سچ تک صرف ایک قدم رہ جاتا ہے۔
 اس آنتا میں تاریخی پس منظر جدید تر مناسط میں تحلیل ہو رہا تھا۔
 ایوکریشیس میں ایک قابل غور عبارت ہے جو رومی سلطنت میں زراعت کے
 انحطاط کو بیان کرتی ہے اور اس کو زمین کے کمزور پڑ جانے پر مبنی ہے جو
 ہے۔ سبب جو بھی کچھ ہو روم کی دولت افلاس میں تنظیم انتشار میں قوت و
 غور زوال اور غیر حساسی میں بدل گیا۔ شہر غیر مہذبندروں میں بدل گئے۔
 سرکوں سے بے پروائی برتی گئی اور ان پر تجارت کا شور نہ رہا۔ تعلیم یافتہ
 رومیوں کے چھوٹے چھوٹے خاندان طاقتور اور غیر تربیت یافتہ جرمن نسلوں
 سے دب گئے جو سال بہ سال مہر چارہ سے آتی تھیں۔ جاہلیت کی تہذیب نے

مشرقی مذاہب کے سامنے تسلیم خم کیا اور تقریباً غیر محسوس طور پر سلطنت باپائیت میں منتقل ہو گئی۔

کلیسا جس کو ابتدائی صدیوں میں شہنشاہوں کی امداد حاصل تھی اور جن کی قوت کو یہ رفتہ رفتہ جذب کرتا گیا نہایت تیزی سے تعداد دولت اور علاقہ اثر میں بڑھا۔ تیرھویں صدی تک یہ یورپ کی ایک تہائی سرزمین کا مالک تھا اور اس کے خزانے امیر و غریب کے عطیات سے معمور تھے۔ ایک ہزار برس تک اس نے غیر متغیر مذہب کے انھوں سے براعظم یورپ کی اکثر اقوام کو متحد رکھا۔ اس سے پہلے یا اس کے بعد کبھی کوئی تنظیم اس قدر وسیع اور پرامن نہیں ہوئی ہے۔ لیکن اس اتحاد کے لیے جیسا کہ کلیسا خیال کرتا تھا ایک عام مذہب کی ضرورت تھی جو فوق الفطرت موجبات سے اس درجہ بلند ہو کہ زمانے کے تغیرات اور تصادمات سے بالاتر ہو جائے۔ اس لیے متعین اور مقرر اعتقاد قرون وسطیٰ کے یورپ کے فوجوان ذہن پر ایک چھلکے کی طرح سے منٹھ دیا گیا۔ اسی چھلکے کے اندر مدرسی فلسفہ تنگی کے ساتھ مذہب سے عقل کی طرف اور عقل سے مذہب کی طرف بغیر جانچے ہوئے مسلمات اور مقررہ نتائج کے پریشان کن دور میں حرکت کرتا تھا۔ تیرھویں صدی میں تمام عالم عیسوی ارسطو کے عربی اور یہودی تراجم سے چونک بڑا اور اس میں تحریک پیدا ہوئی لیکن کلیسا کی قوت ابھی اتنی تھی کہ تھامس اکوئینس اور دوسروں کے ذریعے سے ارسطو کو قرون وسطیٰ کے ایک فقیہ میں منتقل کر دیا گیا اس کا نتیجہ لطافت تو ہوا، مگر حکمت نہ ہو۔ جیسا کہ بیان کہتا ہے کہ انسان کی عقل اور اس کا ذہن اگر کسی معاملے پر کام کرتا ہے تو مواد کے مطابق کام کرتا ہے اور اسی سے محدود ہوتا ہے لیکن اگر یہ اپنے آپ پر عمل کرے جس طرح سے کہ کمزری اپنا جالالتی ہے تو پھر اس کی کوئی انتہا نہیں ہوتی اور اس سے درحقیقت علم کے جالے پیدا ہوتے ہیں جو اپنے تاگے کی باریکی اور صنعت کے اعتبار سے قابل تعریف ہوتے ہیں لیکن ان سے حاصل یا فائدہ کچھ نہیں ہوتا۔ جلد یا بدیر یورپ کی عقل اس کے چھلکے میں سے باہر نکل آئے گی۔

ایک ہزار برس کی کاشت کے بعد زمین پھر شگفتہ ہو گئی اشیاء کی اس قدر افراط ہوئی کہ یہ بچنے لگیں اور انھوں نے تجارت پر مجبور کیا اور تجارت نے اپنے چوراہوں پر پھر بڑے شہر تعمیر کئے جہاں کہ انسان تہذیب کی پرورش اور تمدن کی تعمیر کے لیے اتحاد عمل کر سکتے تھے۔ صلیبی اٹائیوں نے مشرق کے راستے کھولے اور تعیشت اور بدعات کا ایسا دریا منڈ آیا جس نے مرتاضیت اور اعتقاد کا خاتمہ کر دیا۔ کاغذ اب مصر سے ارزاں آتا تھا جس نے قیمتی دفنی کی جگہ لے لی تھی جس کی بدولت علم صرف پادریوں کا ادارہ بن گیا تھا۔ طباعت جو عرصے سے ایک ارزاں واسطے کا انتظار کر رہی تھی ایک گولے کی طرح سے پھٹ پڑی اور اس نے اپنے تباد کن اور صاف کن اثرات ہر طرف پھیلائے بہادر لاجوں نے قطب نماؤں سے مسلح ہو کر اب سمندر کے دیرانے میں نکلنے کی جرأت کی اور زمین کے متعلق انسان کی ناواقفیت کو مغلوب کیا صابر شاہدین نے دور بینوں سے مسلح ہو کر اعتقاد کی حدود سے باہر نکلنے کی جرأت کی اور آسمان کے شعلات انسان کی لاعلمی پر غلبہ پایا۔ کہیں کہیں یونیورسٹیوں خانقاہوں اور الگ الگ مقامات میں انسانوں نے بحث و مباحثہ ترک کیا اور تلاش کرنے لگے۔ ادنیٰ ۱۱۷ دھات کو سونے میں بدلنے کی کوشش بھٹک کر یہوسی سے کیمیا میں منتقل ہو گئی نجوم سے انسانوں نے ٹٹولتے ہوئے سینیت کا راستہ پایا اور بوتے ہوئے جانوروں کی کہانیوں سے حیاتیات عالم وجود میں آگئی۔ بیداری روجوہ کیوں سے شروع ہوئی (انتقال ۱۲۹۴ء) اور غیر محدود لیونارڈو کے ساتھ (۱۴۵۲ء-۱۵۱۹ء) اس نے ترقی کی کمانچیکس (۱۵۴۳-۱۶۴۳) اور گیلیلو (۱۶۴۲-۱۵۶۴) کی ہیئت میں گلیبرٹ کی (۱۶۲۰-۱۵۴۴) مقناطیسیت اور برق و سالیس (۱۵۶۴-۱۵۱۴) کی تشریح اور باروے (۱۶۵۵-۱۵۷۰) کی دوران خون کی تحقیق میں تکمیل کو پہنچی۔ جیسے جیسے علم نے ترقی کی خوف گھٹنا گیا انسانوں نے غیر معلوم کی پرستش کرنے کا خیال کم اور اس پر غالب آنے کا خیال زیادہ کیا۔ ہر جاندار روح کو ایک نئے اعتماد کے ساتھ اٹھایا گیا۔ رکاوٹیں دود کی گئیں اور اب انسان کے عمل کی کوئی حد نہ تھی۔

”لیکن ہمارے زمانے کو یہ خوشی حاصل ہے کہ چھوٹے چھوٹے جہاز آسانی اجسام کی طرح سے کل کرے گے گرد گھومیں۔ یہ زمانہ وہ ہے جب کہ ہم نصب العین (Plus ultra) - اور آگے، کو بنالیں حالانکہ قدما کا نصب العین (Non plus Ultra) اور آگے مت جاؤ تھا۔ یہ کتاب امید اور قوت کا عہد تھا، اور ہر میدان میں نئی ابتداؤں اور ہمت آزمائیوں کا زمانہ تھا، اس زمانہ جس کو اپنے جذبات کے جمع کرنے اور فیصلہ کرنے کے لیے کسی ترکیبی روح کی ضرورت تھی۔ یہ فریضہ تھا جو دور جدید کا سب سے طاقتور ذہن ہے جس نے گھنٹی بجائی اور اہل عقل کو اکٹھا کیا اور اعلان کر دیا کہ یورپ بلوغ کو پہنچ چکا ہے۔

۲۔ فرینس سیکن کی سیاسی زندگی

۲۲ جنوری ۱۸۵۶ء کو یارک ہاؤس لندن میں اپنے باپ سر نکولس سیکن کے مکان پر پیدا ہوا، جو عہد ایلزبتھ کے ابتدائی بیس سال میں مہرگیر کے محافظ کے عہدے پر سرفراز رہا۔ میکا کے کہتا ہے کہ بیٹے کی شہرت سے باپ کی شہرت ماند پڑ گئی۔ لیکن سر نکولس بھی کوئی معمولی آدمی نہ تھا۔ معاملہ ایسا ہی ہے جیسا کہ شہمہ ہو سکتا تھا۔ کیونکہ طباع انسان ایک چوٹی کے بمنزلہ ہوتا ہے، جس تک ایک خاندان دیانت کے واسطے سے پہنچتا ہے اور طباع کی اولاد کی ذہانت کے واسطے سے اوسط درجے کے انسانوں میں مل جاتا ہے۔ سیکن کی ماں لیڈی این کوک سر ولیم سیمیل لارڈ برگ کے کی سالی تھی جو ایلزبتھ کا لارڈ ٹریشر (افسر خزانہ) اور انگلستان میں نہایت ہی با اثر لوگوں میں سے تھا۔ اس کا باپ شاہ ایڈورڈ ششم کا صدر اتالیق تھا۔ خود وہ ماہر اسنہ اور فقیہ تھی اور

۱۱۸ ملے۔ لیکن۔ ترقی علم کتاب بانی۔ اردن وسطی میں جہاز جل الطارق سے بحیرہ روم میں واپس چلے جاتے تھے اور ان پر یہ کتبہ آویزاں رہتا تھا کہ آگے مت جاؤ۔

استغفوں سے یونانی میں خط و کتابت کرنے کو ایک معمولی بات سمجھتی تھی وہ اپنے بیٹے کی خود معلمہ بنی اور اس کی تعلیم میں بے دریغ محنت کی۔

مگر بیکین کی عظمت کا اصل پرورش کرنے والا ایلزبتھ کے عہد کا انگلستان تھا، یعنی جدید اقوام میں سب سے طاقتور قوم کا سب سے بڑا عہد۔ امریکہ کے انکشاف نے تجارت کو پھر روم کی جانب سے بحراوقیانوس کی جانب منتقل کر دیا تھا اور اس نے بحراوقیانوس کی اقوام یعنی اسپین، فرانس، ہالینڈ اور انگلستان کو وہ تجارتی اور مالی تفوق بخش دیا تھا جو اٹلی کو حاصل تھا، جب وہ مشرقی تجارت کے لیے نصف یورپ کا بندرگاہ بنی ہوئی تھی۔ اور اس تغیر سے نشاۃِ جدیدہ فرانس روم، میلان اور وینس سے میڈرڈ، پیرس، ایسٹڈم اور لندن کو منتقل ہو گئی۔ یہاں اسپینی بحری قوت کی تباہی کے بعد سے انگلستان کی تجارت ہر سمندر میں پھیلی۔ اس کے شہروں میں خانگی صنعت کی زندگی پیدا ہوئی، اس کے جہاز رانوں نے کوہِ زمین کا چکر کیا، اور اس کے کپتانوں نے امریکہ حاصل کر لیا۔ اس کے ادب میں اسپینر کی شاعری اور سڈنی کی نثر کے پھول کھلے اور اس کے کشاکش کا ہوں میں شکسپیر مارکو بین جانسن کے تعلیموں نے لرزش پیدا کی۔ ایسے زمانے اور ایسے ملک میں اگر کسی شخص میں عظمت کا غم ہو تو وہ پھولے پھلے بغیر نہیں رہ سکتا۔

بارہ سال کی عمر میں بیکین کو ٹرنٹی کالج کیمبرج بھیجا گیا۔ وہاں پڑھتے ہوئے ۱۱۹ سال رہا، اور اس کے نصابوں اور قواعد و ضوابط سے سخت ناخوگوار ہو کر چھوڑ دیا۔ اس کو ارسطو کے مذہب سے خاص طور پر عداوت ہو گئی تھی، اور اس نے یہ تہیہ کر لیا تھا کہ فلسفے کو زیادہ زرخیز راستے پر لگائے گا، اور اس کا رخ مدرسی حجت سے روشنی اور انسانی خیر کے اضافے کی طرف پھیرے گا۔ اس وقت اس کی عمر اگرچہ سولہ سال تھی مگر اس کو انگریزی سفیر فرانس کے عملے میں ایک جگہ پیش کی گئی اور نشیب و فراز پر کافی غور کر کے اس نے اس کو قبول کر لیا۔ اپنی کتاب *The Interpretation of Nature* (تعبیرِ فطرت) کے دیباچے میں وہ اس اہم فیصلے پر بحث کرتا ہے جس نے اس کا رخ فلسفے سے سیاسیات کی جانب پھیر دیا۔ یہ عبارت نہایت ہی اہم ہے۔

چونکہ مجھے یقین تھا کہ میں بنی نوع انسان کی خدمت کے لیے پیدا کیا گیا ہوں، اور عام عافیت کی نگرانی و نگہبانی کو ان فرائض میں سے سمجھتا تھا جو بہتائی حقوق میں سے ہیں، اور جو سب کے لیے اس طرح سے کھلے ہوئے ہیں جس طرح سے پانی اور ہوا ہیں، اس لیے میں نے اپنے آپ سے سوال کیا کہ بنی نوع انسان کو سب سے زیادہ کس چیز سے فائدہ پہنچ سکتا ہے، اور میں فطرۃً کن کاموں کی انجام دہی کے لیے بنا ہوں۔ لیکن نلاحظ کرنے پر مجھے کوئی کام اس قدر قابل تحسین نہ ملا جس قدر کہ فنون اور ایجادات کی تحقیق و ترقی ہے جو انسان کی زندگی کے مہذب بناتے ہیں..... سب سے بڑے کریہ ہے کہ اگر کوئی شخص (کسی خاص ایجاد کو روشنی ہی میں لانے میں نہیں خواہ وہ کتنی ہی مفید کیوں نہ ہو بلکہ) فطرت میں ایک ایسا آفتاب روشن کرنے کے قابل ہو جو اپنے پہلے طلوع پر موجودہ انسانی انگشتات کی حدود پر روشنی ڈالے اور پھر بلند ہونے کے بعد جہل اور لاعلمی کے ہر گوشے اور کونے کو منور کر دے تو میرے نزدیک ایسا موجب کائنات پر حکومت انسانی کو وسعت دینے والا بطل حریت انسانی، اور ان مجبوریوں کا رافع کہلانے کا ستھی ہو گا۔ جو اس وقت انسان کو پابند کئے ہوئے ہیں۔ علاوہ برائیں میں نے اپنی فطرت میں حقیقت پر تدبر کرنے کی ایک خاص صلاحیت پائی۔ کیونکہ میں اس نہایت ہی اہم مقصد کے لیے کافی متغیر ذہن رکھتا تھا (میری مراد مشاہدات کا پہچانا ہے) اور اس کے ساتھ ہی یہ اس قدر استوار اور متوجہ ہونے کے قابل بھی تھا کہ لطیف فرق کا مشاہدہ کر سکے۔ مجھ میں تحقیق کا جذبہ تھا، صبر کے ساتھ اپنی رائے کے ملتوی رکھنے بخوشی غور و فکر کرنے، احتیاط کے ساتھ قبول کرنے، غلط ارتسامات کی جلدی تصحیح کر لینے کی قوت تھی۔ مجھے جدت کی کوئی آرزو یا قدامت سے خاص لگاؤ نہ تھا۔ دھوکے کی شکل میں بھی اس سے مجھے سخت نفرت تھی۔ ان تمام اسباب کی بنا پر میرا خیال تھا کہ میری فطرت اور میرا مزاج گویا عداوت سے ایک قسم کا تعلق خاطر بائگڈ رکھتا ہے۔

لیکن میرا خاندان میری تربیت اور میری تعلیم سب کی سب فلسفے کی طرف نہیں بلکہ سیاسیات کی طرف اشارہ کر رہے تھے۔ سیاسیات تو گویا میری گھٹی میں

پڑی تھی۔ اور جیسا کہ عموماً نوجوانوں کو پیش آتا ہے، میرے ارادے لوگوں کی آرا سے بھی متزلزل ہو جاتے تھے۔ میں یہ بھی خیال کرتا تھا کہ وطن کی طرف سے جو مجھ پر فرض عائد ہوتا ہے وہ بھی ایک خاص مطالبے ہے ایسا مطالبہ جو زندگی کے دوسرے خرائض کے مقابلے میں زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ جن میں مجھے یہ امید بھی تھی کہ اگر مجھے حکومت کی کوئی معزز خدمت مل جائے تو مجھے اس کام کی تکمیل جو میرے لیے مقدر ہو چکا تھا اعانت و امداد کا یقین ہو جائے گا۔ ان امور کو پیش نظر رکھ کر میں نے خود کو سیاسیات میں لگا دیا۔

سر نکولس بیکن کا ۱۵۷۱ء میں اچانک انتقال ہو گیا۔ اس کا ارادہ تھا کہ فرینس کے لیے ایک جائیداد کا انتظام کرے۔ مگر یہ ارادہ پورا نہ ہونے پایا تھا کہ موت نے آدبا یا۔ اور نوجوان سیاست کو بھلت لندن طلب کیا۔ جہاں کہیں اس نے اٹھارہ سال کی عمر میں اپنے آپ کو تیم و نادار پایا۔ وہ اس زمانے کے اکثر تعیضات کا عادی ہو چکا تھا، اس لیے اس کو جبراً سادہ زندگی کا اختیار کرنا بہت شاق گزرا۔ اس نے وکالت شروع کر دی۔ اور ساتھ ہی باثر شتہ داروں سے امرار کیا کہ اس کو کوئی ایسی سیاسی خدمت دلو اور اسے مالی مشکلات سے نجات دے۔ اس کے التجائی خطوط اگر ان کی تحریر کی قوت اور لطافت کا، اور ان کے مصنف کی سلسلہ قابلیت کا لحاظ کیا جائے تو بہت کم نتیجہ خیز ہوئے۔ غالباً برکھے جو حسب دل خواہ جواب دینے سے قاصر رہا اس کی وجہ یہ تھی کہ بیکن اپنی قابلیت کا کم اندازہ نہیں کرتا تھا اور بڑے درجے کی خدمت کو اپنا حق جانتا تھا، اور شاید اس کی یہ وجہ ہو کہ یہ خطوط مصنف کی معزز لارڈ سے گزشتہ موجودہ اور آئندہ وفاداری کا بہت ہی زیادہ واسطہ دلاتے تھے محبت کی طرح سے سیاسیات میں بھی یہ مناسب نہیں ہے کہ انسان اپنے آپ کو بالکل سپرد کر دے، انسان کو ہمیشہ کچھ نہ کچھ دینا تو چاہئے، مگر کسی وقت میں بھی بالکل نہیں بشکر گزاری کو امید سے تقویت پہنچتی ہے۔

آخر کار بغیر اس کے کہ کوئی اس کو اوپر اٹھائے، بیکن اوپر چڑھا۔ لیکن ہر قدم پر اس کے کئی برس صرف ہوئے۔ ۱۵۸۱ء میں وہ ٹائٹن کی جانب سے

دارالعوام میں منتخب ہوا اور اس کے انتخاب کرنے والوں نے اس کو اس قدر پسند کیا کہ وہ ہر بار اسی کا انتخاب کرتے رہے۔ مباحثے میں اس کا انداز بیان واضح اور پکپ تھا اور وہ بلا خطابت کے خطیب تھا۔ بین جانسن نے کہا ہے کہ کوئی شخص اس قدر صفائی سے اس قدر اختصار سے اس قدر منطوق پر کبھی نہیں بولا اور نہ کسی شخص نے اپنی تقریر میں اتنے بامعنی الفاظ استعمال کیے۔ اس کی تقریر کا ہر لفظ اپنی ایک علامتہ نشان رکھتا تھا۔ سننے والے بغیر نقصان کیے ہوئے نہ لکھائے جاسکتے تھے اور نہ ادھر ادھر دیکھ سکتے تھے۔ جہاں کہیں وہ بولتا تھا وہ حکومت کرتا تھا۔ سننے والوں کے جذبات کبھی کسی شخص کے اس درجہ قابو میں نہیں ہوتے ہیں۔ جو شخص اس کی تقریر سنتا تھا اسے ہی ڈر رہتا تھا کہ کہیں یہ حتم نہ ہو جائے۔ بلاشبہ وہ قابل رشک مقرر تھا۔

ایک بار شوہر دست نے اس کے ساتھ بہت فیاضانہ سلوک کیا تھا۔ — یہ جین ارل آف رسکس تھا جس سے الزبتھ نے ناکام محبت کی تھی اور اس طرح اس سے نفرت کرنے لگی تھی۔ ۱۵۹۵ء ایکس نے بیکن کے لیے سیاسی خدمت کے حصول میں ناکام رہنے کی تلافی کے طور پر اس کو ٹوکیں ہام میں ایک خوبصورت جائداد بطور تحفے کے دی۔ یہ ایک شاندار ہدیہ تھا جس کی بنا پر قیاس یہ چاہتا ہے کہ بیکن عمر بھر کے لیے ایکس سے وابستہ ہو جائے گا، لیکن ایسا نہیں ہوا۔ چند سال بعد ایکس نے الزبتھ کو قید اور سخت کے لیے اس کا جانشین انتخاب کرنے کے لیے سازش کی۔ بیکن نے اپنے محسن کو اس بغاوت کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے خط لکھے۔ اور جب ایکس نے اصرار کیا تو بیکن نے اسے تنبیہ کر دیا کہ وہ اپنی ملکہ کی وفاداری کو اپنے دوست کی شکرگزاری پر ترجیح دے گا۔ ایکس نے کوشش کی ناکام ہوا اور گرفتار ہو گیا۔ بیکن نے ملکہ سے اس کی طرف سے اس قدر سلسل وکالت کی کہ آخر کار وہ تنگ آگئی اور اس کو حکم دیا کہ کوئی دوسری بات کرے۔ جب ایکس کو عارضی طور پر آزادی مل گئی اور اس نے اپنے گروسلو فوج جمع کر لی لندن میں داخل ہوا اور اس کے باشندوں کو انقلاب پر آمادہ کرنے کی کوشش کی تو

لیکن غصے سے اس کے خلاف ہو گیا۔ اس آئنا میں اس کو ملک کے پیروی کرنے والے دفتر میں جگہ مل گئی تھی اور جب ایسکس پھر گرفتار ہوا اور اس پر بغاوت کا مقدمہ چلا تو لیکن نے اس شخص پر مقدمہ چلانے میں سرگرم حصہ لیا جو کہ اس کا دریا دل دوست تھا۔

۱۲۲

ایسکس مجرم پایا گیا اور اس کو قتل کر دیا گیا مقدمہ چلانے میں لیکن نے جو حصہ لیا تھا اس کی وجہ سے وہ کچھ عرصے کے لیے نامقبول ہو گیا۔ اور اس وقت سے وہ ایسے دشمنوں میں گھر گیا جو اس کے تباہ کر دینے کا موقع تلاش کرتے رہتے تھے۔ اس کی بے پایاں حرص نے اسے سکون سے محروم کر دیا۔ وہ ہمیشہ غیر مطمئن رہتا تھا اور ہمیشہ ایک برس یا زیادہ اپنی آمدنی سے آگے رہتا تھا۔ وہ اپنے اخراجات میں صرف تھا اس کے نزدیک نمائش سیاست کا ایک جزو تھی جب پینتالیس برس کی عمر میں اس نے شادی کی تو جہیز جو کہ خاتون کی دلکشیوں میں سے ایک دلکشی تھی اس میں شاندار اور پر تکلف رسم نے ایک بڑا رخنہ پیدا کر دیا۔ ۱۸۹۶ء میں وہ قرض کی وجہ سے گرفتار ہوا۔ اس کے باوجود وہ ترقی کرتا رہا۔ اس کی گونا گوں قابلیت اور تقریباً لامتناہی علم نے اس کو ہر اہم مجلس کا ایک قیمتی رکن بنادیا تھا۔ رفتہ رفتہ بلند تر خدمتیں اس کے لیے کھلیں ۱۹۱۱ء میں وہ سالیسیٹر جنرل اور ۱۹۱۳ء انارنی جنرل بنایا گیا اور آخر کار ۱۹۱۶ء میں ۵۷ برس کی عمر میں لا رہڈ چانسلر بنا۔

۳۔ مضامین

اس کی ترقی سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ فلاطون کا فلسفی بادشاہ کا خواب پورا ہو جائے گا۔ کیونکہ جیسے جیسے قدم بہ قدم لیکن نے سیاسی قوت میں ترقی کی آئنا ہی وہ فلسفے کی چوٹیوں پر چڑھتا چلا گیا۔ یہ یقین کرنا دشوار معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کا وسیع علم اور ادبی کمالات ایک پر شور سیاسی زندگی کے محض عوارض اور نیکاحات تھے۔

اس کا مقولہ یہ تھا کہ انسان کی چھپی ہوئی زندگی ہی بہترین ہوتی ہے۔ وہ اپنے ذہن میں اس کا تصفیہ نہیں کر سکا، کہ آیا وہ فکری زندگی کو زیادہ پسند کرتا ہے، یا عملی زندگی کو۔ اس کو امید یہ تھی کہ وہ سنیکا کی طرح سے فلسفی اور مدبر دونوں ہوگا اگرچہ اس بات کا شبہ تھا کہ کہیں اس کی زندگی کا یہ دور خرابی اس کی پہنچ کو کم اور اس کے اکتساب کو مختصر نہ کر دے۔ وہ لکھتا ہے کہ یہ کہنا مشکل ہے، کہ آیا عملی زندگی کے ساتھ غور و فکر سے ذہن کو زیادہ رکاوٹ پیش آتی ہے یا محض غور و فکر ہی میں مصروف رہنے سے اس کو یہ محسوس ہوتا تھا کہ مطالعے نہ تو بہ ذات خود مقصود ہو سکتے ہیں اور نہ حکمت کے لیے۔ اور یہ کہ وہ علم جس سے عمل نیک میں کام نہ لیا جائے، بدنامدرسی غور رہے۔ مطالعوں میں ضرورت سے زیادہ وقت صرف کرنا کا بلی ہے، ان کو ضرورت سے زیادہ لفظی آرائش کے لیے استعمال کرنا بناوٹ ہے، محض ان کے اصول سے رائے قائم کرنا ایک ذی علم آدمی کا مذاق ہے..... چالاک آدمی مطالعوں کو برا کہتے ہیں سادہ آدمی ان کی تعریف کرتے ہیں عقل مند آدمی ان کو استعمال کرتے ہیں، کیونکہ مطالعے خود اپنا استعمال نہیں سکھاتے، بلکہ ان کے بغیر اور ان کے علاوہ بھی ایک حکمت ہے جو کہ مشاہدے سے حاصل ہوتی ہے۔ یہاں پر ایک نیا سرسائی دیتا ہے، جو مدرسیت کے ختم کی علامت ہے، یعنی علم کے استعمال اور مشاہدے سے جدا ہونے کی۔ اور اس تاکید کو تجربے اور ان نتائج پر عائد کرتا ہے، جو انگریزی فلسفے کو ممیز کرتا ہے، اور نتائجیت میں ختم ہوتا ہے۔ یہ نہیں ہوا کہ سیکھنے نے ایک لمحے کے لیے کتابوں اور غور و فکر کو ترک کر دیا ہو۔ ایسے الفاظ ہیں جو کہ سقراط کو یاد دلاتے ہیں، وہ لکھتا ہے کہ مجھے فلسفے کے بغیر جاننے کی پروا نہیں، اور وہ اپنے متعلق کہتا ہے کہ میں ایسا انسان ہوں جو اور کسی شے کی نسبت ادب کے لیے زیادہ موزوں ہے اور مجھے مقدر نے میری ذہانت کے رجحان کے خلاف عملی زندگی میں مبتلا کر دیا ہے۔ اس کی پہلی تصنیف ”علم کی توجہ“ (۱۵۹۲) کے نام سے موسوم ہے۔ فلسفے کے لیے اس میں جو جو شے پایا جاتا ہے۔ وہ اقباس پر مجبور کرتا ہے۔

”میری تعریف خود ذہن کے لیے مخصوص ہوگی۔ ذہن انسان ہے اور علم ذہن ہے۔ ایک انسان صرف اس حد تک انسان ہوتا ہے جس حد تک کہ وہ علم رکھتا ہے۔..... کیا تاثرات کی لذتیں جو اس کی لذتوں سے زیادہ نہیں ہیں، اور کیا عقل کی لذتیں تاثرات کی لذتوں سے زیادہ نہیں ہیں۔ کیا صرف وہ ہی سچی اور قدرتی لذت نہیں ہوتی، جس سے کہ طبیعت سیر نہ ہو۔ کیا صرف وہ چیز علم نہیں ہے، جو ذہن کو ہر قسم کی گڑبڑ سے نجات دے۔ کتنی چیزیں ایسی ہو سکتی ہیں، جن کو کہ ہم خیال کرتے ہیں، کہ وہ نہیں ہیں۔ کتنی چیزوں کی ہم اس سے زیادہ قدر کرتے ہیں، جتنی کہ وہ مستحق ہیں۔ یہ یہودہ خیالات یہ غلط انداز سے غلطی کے یہی وہ بادل ہیں جو گڑبڑوں کے طوفان میں بدل جاتے ہیں۔ پس کیا کوئی مسرت انسانی ذہن کے لیے ایسی ہے، جس کو اشیا کی گڑبڑ سے بالاتر رکھا جائے، جہاں تک کہ وہ فطرت کے نظام اور انسانوں کی غلطی کا لحاظ نہ کرے۔ کیا صرف خوشی کا نظریہ ہے، انکشاف کا نہیں ہے، قناعت کا ہے، اور نفع کا نہیں ہے۔ کیا ہم فطرت کے گودام کے قیمتی اسباب کو اسی طرح سے نہ دیکھیں گے جس طرح سے اس کی دکان کے حسن کو دیکھتے ہیں۔ کیا صداقت بے خبر ہے کیا ہم اس سے قابل قدر نتائج جمع نہیں کر سکتے اور انسان کی زندگی کے لیے ضروری اشیا فراہم نہیں کر سکتے؟“

اس کی بہترین ادبی تصنیف مضامین (۱۵۹۶-۱۶۲۳) اس کو ہنوز ان دو محبتوں میں، یعنی سیاسیات اور فلسفے کی، متلا نظر کرتی ہے۔ عزت اور شہرت کے مضمون میں وہ عزت کے تمام مدارج سیاسی اور فوجی کامیابیوں کو دیتا ہے اور ادبی یا فلسفی کامیابیوں کو کوئی درجہ نہیں دیتا۔ لیکن صداقت کے مضمون میں وہ لکھتا ہے کہ صداقت کی تحقیق جو صداقت سے محبت کر لے یا عشق رکھنے کے مرادف ہے۔ صداقت کا علم جو اس کی تعریف اور توصیف ہے، اور صداقت کا یقین، جو اس سے لذت اندوز ہونا ہے انسانی فطرتوں کی سب سے بڑی خیر ہے۔ کتابوں میں ہم عقلمند لوگوں سے اسی طرح سے بات چیت کرتے ہیں، جس طرح عمل زندگی میں احمقوں سے۔

مگر ایسا اس صورت میں ہوتا ہے، جب ہم جانتے ہیں کہ اپنے لیے کتابوں کا کس طرح سے انتخاب کریں۔ بعض کتابیں چمکنے کے لیے ہوتی ہیں بعض نگلنے کے لیے ہوتی ہیں، اور ٹھوڑی سی ایسی ہیں جو چبانے اور ہضم کرنے کے لیے ہوتی ہیں، اور اس میں شک نہیں کہ ان میں تمام قسموں سے روشناسی کے ان سمندروں اور سیلابوں کا بہت ہی ٹھوٹا حصہ بنتا ہے جن میں دنیا روزانہ نہاتی اور زہر سے متاثر ہوتی اور غرق ہوتی رہتی ہے۔

بلاشبہ مضامین کو ان چند کتابوں میں شمار کرنا چاہئے جو چبانے اور ہضم کرنے کی سختی ہیں۔ تمہیں اس قدر گوشت اس قدر عمدگی سے پکا اور چنا ہوا ایسی اچھوٹی سی رکابی میں شاذ و نادر ہی ملے گا۔ لیکن کوغافل سے نفرت ہے، وہ کبھی ایک لفظ بھی ضائع نہیں کرتا وہ ایک چھوٹی سی ترکیب میں لامحدود معنی بیان کر جاتا ہے۔ یہ مضامین صفحے دو صفحے میں زندگی کے مسائل مہمہ کے متعلق ایک بلند ذہن کی مقطر لطافت بیان کر دیتے ہیں۔ یہ بتانا مشکل ہے کہ ان مضامین کا مواد زیادہ بہتر ہے یا طریقہ ادا۔ کیونکہ یہاں پر نثر میں ایسی اعلیٰ درجے کی زبان ملتی ہے، جیسی کہ شیکسپیر کے یہاں نظم میں۔ یہ انداز ٹیسی ٹیس کے انداز کی طرح سے طاقتور ہے، مختصر مگر جذبہ اور اس میں شک نہیں کہ کچھ اس کا اختصار لاطینی محاورے اور ترکیب کے ہنرمندانہ ترجمے پر مبنی ہے۔ مگر استعارات کی کثرت ایلیزبتھ کے دور کا پتا دیتی ہے، اور نشاۃِ جدیدہ کی وقت پسندی کو ظاہر کرتی ہے۔ انگریزی ادب میں کوئی شخص اس قدر معنی خیز اور موزوں تشبیہات کا حامل نہیں ہے۔ ان کی کثرت ہی لیکن کے انداز بیان کا ایک نقص ہے۔ استعارات تشبیہات اور ایہامات ہمارے اعصاب پر چابکوں کی طرح سے پڑتے ہیں، اور آخر کار ہم کو تھکا دیتے ہیں۔ مضامین قیمتی اور نفیس غذا کی طرح سے ہیں جس کی ایک وقت میں بڑی مقدار کو ہضم نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اگر چار یا پانچ کو ایک وقت میں لیا جائے تو وہ انگریزی زبان میں بہترین ذہنی غذا ہیں۔ اس حکمت کے پھوٹے ہم کیا نکال سکتے ہیں۔ شاید بہترین نقطہ آغاز

اور ترون وسطیٰ کے آداب سے نہایت ہی دلچسپ و خرافہ لیکن کامیاب اور اخلاقیات کو صنعتی کے ساتھ تسلیم کر لینا ہے۔ وہ فلسفی سلسلہ یعنی اس جینز کو استعمال نہ کرو جس کی تم خواہش نہ کر سکو، اور اس چیز کی خواہش نہ کرو جس سے تم ڈر نہ سکو، ایک کمزور اور شرمیلے اور ڈر پوک ذہن کی علامت معلوم ہوتا ہے۔ اور درحقیقت فلاسفہ کے اکثر نظریے بہت زیادہ مشکوک معلوم ہوتے ہیں اور وہ بنی نوع انسان کی اس سے زیادہ احتیاط کرتے ہیں، جتنی کہ فطرۃ ضروری ہے۔ اس طرح سے وہ موت کے اندیشوں کو اس کے خلاف علاجوں سے بڑھاتے ہیں کیونکہ وہ انسان کی زندگی کو محض موت کے لیے تیاری اور تربیت بنا دیتے ہیں، اس لیے ظاہر ہے کہ دشمن خوف ناک معلوم ہوگا جب کہ ان مدافعتی ساز و سامان کی کوئی مدد ہی نہ ہو جو کہ دشمن کے خلاف ہیبائیے جارہے ہیں۔ صحت کے لیے رواقی مسلک یعنی خواہش کے دبانے سے زیادہ کوئی چیز مضر نہیں ہو سکتی۔ ایسی زندگی کو طول دینے سے کیا فائدہ جس کو بے حسی نے قبل از وقت موت میں بدل دیا ہو۔ اور اس کے علاوہ یہ فلسفہ ناممکن العمل ہے کیونکہ جبلت ختم ہو جائے گی۔ فطرت اکثر نفعی ہوتی ہے، بعض اوقات یہ مغلوب ہو جاتی ہے، اور بعض اوقات یہ بچھ جاتی ہے جبکہ فطرت کو صرف زیادہ شدت کے ساتھ جواب دینے پر آمادہ کرتا ہے۔ نظریہ سازی اور بحث و مباحثہ فطرت کی ضد کو کم کرتے ہیں، لیکن رواج ہی صرف ایک ایسی چیز ہے جو فطرت کو تبدیل اور مغلوب کر دیتا ہے۔ لیکن کسی شخص کو فطرت کے مغلوب کرنے پر بہت زیادہ بھروسہ نہیں کرنا چاہئے کیونکہ فطرت عرصے تک دبی ہوئی رہے گی اور اس کے باوجود موقع یا تحریص پرتا زہ ہو جاتی ہے۔ آپ کی لڑکی کی طرح سے جو کہ بلی سے عورت بنی تھی اور تختے کے کنارے پر شرمائی ہوئی بیٹھی تھی یہاں تک کہ ایک چوہا اس کے سامنے سے دوڑا۔ لہذا انسان کو یا تو موقع سے بالکل بچنا چاہئے یا اپنے آپ کو اس کے سامنے نہ کثرت لانا چاہئے تاکہ وہ اس سے متاثر نہ ہو۔ درحقیقت لیکن کما یہ خیال ہے کہ جسم کو بے اعتدالیوں اور ضبط دونوں کی عادت ہوئی چاہیے ورنہ تو

بغیر خط کا ایک لمحہ بھی اس کو تباہ کر سکتا ہے (ایسا شخص جو کہ خالص ترین اور سب سے زیادہ نودہضم غذا کا عادی ہو، اس کی صحت آسانی سے خراب ہو سکتی ہے جب کہ وہ بھول یا ضرورت کی وجہ سے اپنے معمول کے خلاف کرنے پر مجبور ہو) لیکن دیکھیوں اور لذتوں کا تنوع ہونا چاہئے نہ کہ ان کی افراط۔ کیونکہ جو انی میں فطری قوت بہت سی زیادتیوں کو پیچھے ڈال دیتی ہے جو انسان کے بڑھاپے تک اس کے ذمے رہتی ہیں انسان کی پختگی اس کی جو انی کی قیمت اور کرتی ہے صحت کے لیے ایک شاہی سڑک باغ ہے۔ لیکن کو پیدا نش کے مصنف سے اس باب میں اتفاق ہے کہ خداوند عالم نے پہلے ایک باغ لگایا تھا اور والیئر کے ساتھ اس بارے میں اتفاق ہے کہ ہم کو اپنے مکان کی پشت پر کاشت کرنی چاہئے۔

مضامین کے اخلاقی فلسفے سے عیسائیت کا نہیں بلکہ مشیولی کا مزہ آتا ہے جس کے لیکن نے بار بار ادب سے حوالے دیے۔ ہم مشیولی اور اس قسم کے مصنفین کے ممنون احسان ہیں جو کھلم کھلا اور بغیر کسی پردے کے یہ کہتے ہیں کہ انسان درحقیقت کیا کہتا ہے اور یہ نہیں کہ اس کو درحقیقت کیا کرنا چاہئے کیونکہ شرط کی نوعیت جاننے سے پہلے سانب کی دانائی اور فاختہ کی معصومی کا جمع کرنا ناممکن ہے کیونکہ اس کے بغیر فطرت کھلی ہوئی اور بلا کسی احتیاط کے رہتی ہے۔ اعلیٰ والوں کے یہاں ایک ضرب المثل ہے کہ وہ اس قدر اچھا ہے کہ وہ کسی چیز کے لیے بھی اچھا نہیں، لیکن اپنی تلقین کو اپنے عمل کے مطابق کرتا ہے اور دھوکے اور دیانت کے دانشمندانہ مرکب کی نصیحت کرتا ہے کہ یہ ایک ایسا میل ہوگا جو زیادہ خالص مگر زیادہ نرم دھات کو زیادہ طویل عمر کے لائق بنائے گا۔ وہ ایک مکمل اور گونا گوں زندگی چاہتا ہے جس میں کہ اس کو ہر ایسی چیز سے واقفیت حاصل ہو جائے جو نرم کو زیادہ وسیع زیادہ گہرا زیادہ طاقتور یا تیز بنا سکے۔ وہ محض فکری زندگی کو پسند نہیں کرتا۔ گوئیے کی طرح سے وہ ایسے علم سے نفرت کرتا ہے جو عمل کی طرف نہ لے جائے انسانوں کو جاننا چاہئے کہ انسانی زندگی کے تماشہ گاہ میں مشاہدیت صرف خدا اور فرشتوں کا

کام ہے۔ اس کا مذہب حب وطن کی بنا پر بادشاہ کا سا ہے۔ اگرچہ کئی بار اس پر الحاد کا الزام لگایا گیا اور اس کے فلسفے کا کل رجحان دنیاوی اور عقلی جانب ہے مگر وہ کفر کی نہایت شدت اور بظاہر مخلصانہ تردید کرتا ہے۔ میرے لیے روایت ملو اور القرآن کی تمام کہانیوں پر ایمان لانا سہل ہے بہ نسبت اس کے کہ میں یہ یقین کروں کہ یہ عام کائنات بغیر ذہن کے ہے..... تھوڑا سا فلسفہ ایک شخص کے ذہن کو الحاد کی طرف مائل کر دیتا ہے لیکن فلسفے کے اندر گہرا جاننے سے انہوں نے ذہن مذہب کے قریب آ جاتا ہے کیونکہ جب انسان کا ذہن بکھرے ہوئے ثانوی اسباب کو دیکھتا ہے تو ممکن ہے کہ یہ انہی پر ٹھہر جائے اور آگے نہ جائے لیکن جب یہ ان کے سلسلے کو دیکھ لیتا ہے اور ان کو مردود اور جڑا ہوا پاتا ہے تو اس کا قدرت اور خدا کی جانب رجوع ہونا ضروری ہے۔ مذہبی بے پردائی کی وجہ فرقوں کی کثرت ہے۔ الحاد کے اسباب مذہبی تفرقے ہیں اگر یہ بہت ہوں کیونکہ ہر تقسیم سے دونوں فریقوں میں جوش برپا جاتا ہے لیکن بہت سی تقسیمیں الحاد کو داخل کر دیتی ہیں..... اور آخر میں الحاد کا سبب علمی مصروفیت کے زمانے میں خصوصاً وہ جن میں امن اور خوش حالی میسر ہو کیونکہ تکالیف اور مصیبتیں انہوں کے ذہنوں کو مذہب کی جانب زیادہ مائل کرتی ہیں۔

لیکن سیکن کی قدر و قیمت اتنی دینیات میں نہیں ہے معنی کہ نفسیات میں ہے۔ وہ فطرت انسانی کا ایسا محمل ہے جو کبھی دھوکا نہیں کھاتا اور اپنے تجسس کے تیروں کو ہر دل کے اندر داخل کر دیتا ہے۔ پرانے سے پرانے موضوع پر اس کی بحث تازگی اور جدت لیے ہوئے ہوتی ہے۔ ایک شادی شدہ آدمی شادی کے بعد پہلے ہی دن اپنے خیالات میں سات سال مسن ہو جاتا ہے۔ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ برے شوہروں کی اچھی بی بیاں ہوتی ہیں (مگر سیکن اس سے مستثنیٰ تھا) مجرد زندگی کلیسا والوں کے لیے مناسب ہوتی ہے کیونکہ خیرات اس زمین کو مشکل سے بانی دے گی جہاں پر اس کو پہلے ایک تالاب بنانا چاہئے۔ جو شخص بیوی بچے رکھتا ہے اس نے تقدیر کو گویا کہ یہ غسال

دے رکھے ہیں کیونکہ بڑی محسوس کے لیے رکاوٹ ہوتے ہیں خواہ وہ نیکی کی ہوں یا بدی کی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لیکن نے اس قدر سخت محنت کی تھی کہ اسے شوق محبت کا دقت نہیں لگتا تھا اور شاید اس نے اس کی گہرائی کو تو کبھی محسوس نہیں کیا۔ اس جذبے کی شدت کو محسوس کرنا بھی عجیب بات ہے..... کبھی کسی مغرور آدمی کا اپنے متعلق اس قدر مہمل طور پر عمدہ خیال نہیں ہوا ہے جتنا کہ ایک عاشق اپنے معشوق کی نسبت کرتا ہے..... تم دیکھ سکتے ہو کہ تمام بڑے اور قابل قدر انخاص میں (جن کی کیا باقی ہے خواہ وہ قدیم زمانے کے ہوں یا حال کے) ایک بھی ایسا نہیں ہے جو عشق میں دیوانگی کی حد تک مبتلا ہوا ہو۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بڑی روئیں اور بڑے کام اس کمزور جذبے سے الگ رہتے ہیں۔

وہ دوستی کو عشق و محبت سے زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ اگرچہ دوستی کے متعلق بھی وہ ارتیابی ہو سکتا ہے۔ دنیا میں دوستی بہت کم ہے اور برابر والوں میں اور بھی کم ہے جس کو بڑھا چڑھا کر بیان کیا جاتا تھا۔ اس کا وجود اگر ہے تو اعلیٰ اور ادنیٰ کے مابین ہے جن کی قسمیں ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ رکھ سکتی ہیں..... دوستی کا ایک بڑا اثر وہ سہولت اور قلب کی لبریزی کا اخراج ہے جو ہر قسم کے جذبات سے پیدا ہو جاتی ہے۔ دوست ایک کان کے مانند ہوتا ہے۔ وہ لوگ جن کو اپنے دل کا حال بیان کر لے کے لیے دوست میسر نہیں ہوتے اپنے دلوں کے کھانے والے ہوتے ہیں..... جس کسی شخص کا ذہن بہت سے خیالات سے پر ہوتا ہے اس کی عقل و فہم دوسرے سے بات چیت کرنے اور اپنے دل کا حال کہنے سے ضرور صاف اور زرخیز ہوتی ہے۔ وہ اپنے خیالات کو زیادہ آسانی کے ساتھ پھینکتا ہے وہ ان کو زیادہ باقاعدگی سے آراستہ کرتا ہے وہ دیکھتا ہے کہ جب ان کو الفاظ میں بدل جاتا ہے تو وہ کیسے معلوم ہوتے ہیں اور آخر میں وہ اپنے سے زیادہ عقل مند ہو جاتا ہے اور ایک گھنٹہ کی گفتگو سے ایک دن غور و فکر کی نسبت زیادہ دانشمند ہو جاتا ہے۔

جوانی اور بڑھاپے کے مضمون میں وہ پیرے گراف کے اندر ایک کتاب کو بیان کر دیتا ہے۔ نوجوان آدمی رائے قائم کرنے کی نسبت ایجاد کرنے کے لیے مشورے کی نسبت تعمیل کرنے کے لیے مستقل کاروبار کی نسبت نئی تجاویز کے لیے زیادہ موزوں ہوتے ہیں کیونکہ بوڑھے آدمی کا تجربہ ایسی چیزوں میں جو اس کے حلقے کے اندر آتی ہیں اس کی رہبر بنا کر آتا ہے لیکن نئی چیزوں میں اس کو گمراہ کرتا ہے۔ نوجوان آدمی کاروبار کی نگرانی اور انتظام میں اس سے زیادہ اپنے آغوش میں لے لیتے ہیں جتنا کہ وہ تمام سکتے ہیں اس سے زیادہ حرکت کرتے ہیں جتنا کہ وہ انجام دے سکتے ہیں مقصد کی طرف وسائل اور مدارج پر غور کیے بغیر دوڑ پڑتے ہیں مہل طور پر چند ایسے اصولوں کے پیچھے پڑے رہتے ہیں جن تک وہ اتفاقاً پہنچ جاتے ہیں۔ وہ اس کی پروا نہیں کرتے (کہ کس طرح سے وہ) نئی بات کر رہے ہیں جو نامعلوم تکلیف کو لاتی ہے۔ بوڑھے آدمی ضرورت سے زیادہ اعتراض کرتے ہیں ضرورت سے زیادہ دیر تک مشورہ کرتے ہیں جو اُت سے بہت کم کام لیتے ہیں بہت جلد نادم ہو جاتے ہیں اور بہت کم کام کو انجام تک پہنچاتے ہیں بلکہ اوسط درجے کی کامیابی پر مطمئن ہو جاتے ہیں۔ بلاشبہ دونوں سے کام لینا چاہئے۔ کیونکہ ایک کی خوبیاں دوسرے کی خرابیوں کی اصلاح کر دیں گی۔ بائیں بہہ اس کا خیال ہے کہ کہیں نوجوانوں اور بچوں کو ضرورت سے زیادہ آزادی نہ مل جائے اور وہ بے قاعدہ اور بے راہ نہ ہو جائیں ”والدین کو چاہئے کہ ان مشاغل اور ان راستوں کو پہلے ہی سے پسند کر لیں جو اپنے بچوں کو وہ اختیار کرانا چاہتے ہیں کیونکہ ان میں اس وقت سب سے زیادہ لچک ہوتی ہے اور انھیں بچوں کے جحان پر اس خیال سے کہ وہ اسی مشغلے کو سب سے بہتر طریق پر انجام دیں گے جس کی طرف ان کا ذہن سب سے زیادہ مائل ہوگا بہت زیادہ غور و فکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ سچ ہے کہ اگر تاثرات اور رجحانات غیر معمولی ہوں تو اس صورت میں ان کی مخالفت مناسب نہیں ہے۔ لیکن عموماً فیثا غور و فکر کا یہ اصول اچھا ہے کہ بہترین کو انتخاب کر دو عادت

اس کو خوش گو اور آسان بنا دے گی۔ کیونکہ عادت انسان کی زندگی کی سب سے بڑی مالک ہے۔

مفسدین کی سیاسیات ایسی قدامت پسندی کی تلقین کرتی ہے جو ایسے شخص کے لیے فطری ہے جو حکومت کرنے کا آرزو مند تھا۔ لیکن ایک طاقتور مرکزی قوت چاہتا ہے۔ بادشاہت حکومت کی بہترین شکل ہے اور عموماً ایک مملکت کی کارکردگی قوت کے ارتکاز سے متغیر ہوتی ہے۔ حکومت میں کام کے تین نقطے ہوتے ہیں تیاری مباحثہ یا جانچ اور تکمیل (یا تکمیل)۔ اگر تمہیں ہلکی مقصود ہو تو ان میں سے صرف درمیانی کام کثرت تعداد کے سپرد ہونا چاہئے اور پہلا اور آخری کام چند کے۔ وہ ایک صاف گو فوجی نقطہ خیال رکھتا ہے۔ وہ افسوس کے ساتھ کہتا ہے کہ صنعت و حرفت کی ترقی جنگی آدمیوں کے لیے غیر ہونڈ ہے اور طویل امن انسان کے فوجی جذبے کو خفہ کر دیتا ہے۔ بااں ہمہ وہ خام سامان کی اہمیت کو تسلیم کرتا ہے سولن نے قارون سے کیا خوب کہا تھا (جب کہ قارون نے اظہارِ نمائش کی خاطر اس کو اپنا سونا دکھلایا تھا) جناب اگر کوئی دوسرا ایسا آئے جس کے پاس آپ سے بہتر لوہا ہو تو وہ اس تمام سونے کا مالک ہو جائے گا۔

۱۳۰
اوسط کو طرح سے وہ بھی انقلابات سے بچنے کے لیے کچھ نصیحتیں کرتا ہے۔ بغاوتوں سے بچنے کا سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ ان کے مواد کو دور کر دو کیونکہ اگر ایندھن تیار ہو تو یہ بتانا مشکل ہے کہ وہ شعلہ کہاں سے آئے گا جو ان سب کو آگ لگا دے گا۔ نہ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بحث و مباحثہ کو بہت شدت کے ساتھ دباننا اس کا علاج ہو جائے گا کیونکہ اکثر اوقات ان سے نفرت کرنا اور حقیر جاننا ان کے روکنے کا بہترین طریقہ ہوتا ہے اور ان کے روکنے کا ارادہ کرنا ان کو حیرت انگیز اور طویل زندگی بخش دیتا ہے بغاوت کا مادہ دو قسم کا ہوتا ہے بہت زیادہ افلاس اول بہت زیادہ بے اطمینانی بغاوتوں کے اسباب اور محرکات شب ذیل ہیں۔ مذہب میں نئی باتیں نکالنا، محصول قوانین اور دستوروں کی

تبدیلی حقوق کا توڑنا عام ظلم، نالائق اشخاص اور اجنبیوں کی ترقی، خشک سالی، برطرف شدہ سپاہی سخت جھگڑے اور وہ سب چیزیں جو لوگوں کو بربہم کر کے انھیں متحد کر دیں۔ ہر قائد کا اصل کام یہ ہوتا ہے کہ اپنے دشمنوں کو متفرق اور دوستوں کو متحد کرے۔ عموماً ان تمام جماعتوں کو توڑنا اور ان میں تفرق پیدا کرنا جو مملکت کے خلاف ہوں، اور ان کو دور رکھنا، یا کم از کم ان میں آپس میں بے اعتمادی پیدا کر دینا، کوئی بڑا علاج نہیں ہے۔ کیونکہ بدترین صورت یہ ہے کہ جو لوگ سلطنت کے قلم و نسق کے موید ہوں، ان میں توافق و شقاق ہو، اور جو اس کے خلاف ہوں، وہ باہم متحد و متفق ہوں۔ انقلاب سے بچنے کا ایک بہتر نسخہ یہ ہے کہ دولت کو انصاف کے ساتھ تقسیم کیا جائے، روپیہ ۱۳۱ کھا دکی طرح سے ہے، یہ اس وقت تک اچھا نہیں ہے جب تک کہ پھیلایا نہ جائے۔ مگر اس کے معنی اشتراکیت کے نہیں ہیں اور نہ جمہوریت کے ہیں۔ بیسکین کو عوام پر اعتماد نہیں جن کی اس زمانے میں تعلیم تک رسائی نہیں تھی۔ تمام خوشامدوں میں سب سے ادنیٰ درجے کی خوشامد ادنیٰ درجے کے لوگوں کی ہے اور فاسین نے اس کو ٹھیک سمجھا تھا، جس کی جس وقت مجمع نے تعریف و توصیف کا ہنگامہ بلند کیا تو اس نے دریافت کیا کیا مجھ سے کوئی غلطی ہو گئی ہے۔ بیسکین جو کچھ چاہتا ہے وہ یہ ہے کہ پہلے تو زیندار کسانوں کی ایک جماعت ہو، پھر انتظام مملکت کے لیے ایک اشرافیہ ہو۔ اور اس سے زیادہ ضروری یہ ہے کہ ایک فلسفی بادشاہ ہو۔ ایسی کوئی مثال نہیں ملتی جس میں کوئی حکومت تعلیم یافتہ حکمرانوں کے زیر انتظام ناکام رہی ہو۔ اس ذیل میں وہ سینیکا انٹوینس پیس اور آری لسن کا ذکر کرتا ہے۔ اس کو امید تھی کہ آنے والی نسلیں ان کے ناموں کے ساتھ خود اس کے نام کو بھی شامل کر دیں گی۔

و عظیم الشان تعمیر جدید

اپنی کامرانیوں کے اندر بھی اس کا دل غیر شعوری طور پر فلسفے میں

انکا ہوا تھا۔ جوانی میں یہ اس کی دایاں رہا تھا، سرکاری عہدے میں یہ اس کا رفیق رہا تھا، قید اور بے عزتی کی حالت میں یہ اس کی تشفی بننے والا تھا۔ وہ اس بدنامی پر ماتم کرتا تھا، جس میں فلسفہ مبتلا ہو گیا تھا، اور اس کا الزام وہ بوجہ سمیت کو دیتا تھا۔ ”لوگ ان مباشوں کی وجہ سے صداقت سے نفرت کرنے لگتے ہیں جو اس کے متعلق ہوتے ہیں اور ان سب کو غلط راستے پر خیال کرنے لگتے ہیں جو کبھی نہیں ملتے۔“ علوم تقریباً رکے ہوئے ہیں، اور ان میں نسل انسانی کے نمایاں کوئی اضافہ نہیں ہو رہا ہے۔ اور اس کی تمام روایت اور تسلسل بہر حال اساتذہ اور علما کا تسلسل ہے موجدین کا نہیں۔ حکمت کے معاملے میں اب جو کچھ کیا جاتا ہے وہ صرف ایک گول گردش اور دہائی ہیجان ہے جو دیں ختم ہو جاتا ہے جہاں سے کہ شروع ہوا تھا۔ اپنی ترقی اور اوج کے تمام برسوں میں وہ فلسفے کی بحالی یا تعمیر جدید پر غور کرتا رہا۔

اس نے اپنے تمام مطالعوں کو اس کام کے گرد مرکوز کرنے کی کوشش کی جو نیرنگی سب سے پہلے وہ اپنے کام کے خاکے میں بتاتا ہے کہ وہ بعض تمہیدی کتابیں لکھنے کا جن میں قدیم طریقوں کے باقی رہ جانے کی وجہ سے فلسفے میں جو بد پیدا ہو جانے کی تشریح کرے گا اور پھر نئی ابتداء کے لیے اپنی تجاویز کا خاکہ پیش کرے گا۔ دوسرے وہ علوم کے نئے اصطفا کی کوشش کرے گا، ان میں سے ہر ایک علم کے مواد کو مخصوص کرے گا اور ہر میدان میں ان مسائل کی فہرست پیش کرے گا جو ابھی حل نہیں ہوئے ہیں یا جس سے وہ فطرت کی ترجمانی کے لیے اپنے نئے طریقے کو بیان کرے گا۔ چوتھے وہ اپنی مصروفیت کے باوجود حقیقی علم طبیعی کی کوشش کرے گا۔ پانچویں وہ عقل کے اس زینے کو دکھائے گا جس کے ذریعے سے گزشتہ زمانے کے مصنفین حقائق تک پہنچے تھے اور جو اب قرون وسطیٰ کے خس و خاشاک کے بائین میں سے صورت اختیار کرتے جا رہے ہیں۔ چھٹے وہ حکمی نتائج کے متعلق بعض پیشین گوئیاں کرے گا جو اسے یقین ہے کہ اس کے طریقے کے استعمال سے وقوع میں آئیں گے۔ اور آخر میں ثانوی (یا عملی) فلسفے کے طور پر وہ بوٹوپیا کا تصور کرے گا جو اس نوخیز حکمت سے پہلے پھولے گی جس کے کہ اس کو بیخبر ہونے کی امید تھی۔ اس صعب سے فلسفے کی عظیم الشان

تعمیر جدید ہو جائے گی یہ ایک شاندار مہم تھی اور — سوائے ارسطو کے — تاریخ فکری میں اپنی نظیر نہیں رکھتی تھی یہ فلسفے سے اس اعتبار سے مختلف ہو گی کہ اس کا مقصد عمل تھا نہ کہ نظریہ اور یہ مخصوص حقیقی خیروں کو حاصل کرنا چاہتی تھی نہ کہ فطری موزونی کو — علم قوت ہے نہ کہ محض استدلال یا زینت — ۱۳۳
یہ ایک رائے نہیں ہے جس کو کہ قائم کر لیا جائے بلکہ ایک کام ہے کرنے کے لیے۔ اور میں کسی فرقے یا نظریے کی بنیاد رکھنے کے لیے محنت نہیں کر رہا ہوں بلکہ افادے اور قوت کے لیے یہاں پر پہلی بار جدید حکمت کا لہجہ اور آواز محسوس ہوتی ہے۔

۱۔ علم کی ترقی

کام انجام دینے کے لیے علم ہونا چاہئے۔ فطرت پر حکومت نہیں کی جاسکتی سوائے اس کے کہ اس کی اطاعت کی جائے۔ ہم کو قوانین فطرت کا علم حاصل کرنا چاہئے اور ہم اس کے اسی طرح سے آقا بن جائیں گے جس طرح سے جہالت کی وجہ سے اب اس کے غلام ہیں۔ حکمت ہی یوٹوپیا کا راستہ ہے لیکن یہ سڑک کس حالت میں ہے۔ مڑی تڑی غیر روشنی اپنی طرف مڑی ہوئی بیکار گلی کو چوں میں گم اور روشنی کی طرف نہیں بلکہ ابتری کی طرف بے جانے والی۔ پس آدمیوں کی حالت کا ایک جائزہ لیں اور ان کے لیے ان کے مخصوص ذہن و استعداد کا میدان قائم کریں۔ ہر ایک حکمت کو اس کی خاص جگہ پر رکھیں ان کے نقصان ان کی ضروریات اور ان کے امکانات کو جانچیں نئے مسائل کی طرف اشارہ کریں جو ان کی روشنی کے منتظر ہیں اور عام طور پر ان کی جڑوں کے گرد سے ذرا مٹی کو کھولیں اور بھلائیں۔

یہ ہے وہ کام جس کو بیکن نے اپنی کتاب ترقی علم میں کرنا شروع کیا۔ وہ ایک ایسے بادشاہ کی طرح سے جو اپنے قلم رو میں داخل ہوتا ہو لکھتا ہے کہ

میری نیت ہے کہ علم کا دورہ کروں اور دیکھوں کہ کون سے حصے بخیر اور
 غیر مزروعہ ہیں اور ان کو انسان کی محنت نے چھوڑ رکھا ہے تاکہ وہ بران قطلوں
 کی محنت کے ساتھ نقشے بنا کر اجتماعی اور انفرادی توانائیوں سے
 ان کی اصلاح میں کام لیا جائے۔ وہ خس و خاشاک سے بھری ہوئی زمین
 کا نگران اور نقشہ نویس ہو گا۔ سڑک کو سیدھا کرے گا اور کھیتوں کو مزدوروں
 میں تقسیم کرے گا۔ یہ تجویز ایسی بہادرانہ تھی کہ تعلی کی حد تک آگئی تھی۔ لیکن
 ابھی اس قدر فوجوان تھا (بیالیس سال کی عمر میں فلسفی فوجوان ہی ہوتا ہے)
 کہ بڑے سفروں کی تجویز کر سکتا تھا۔ میں نے کل علم کو اپنا حلقہ قرار دیا ہے
 یہ اس نے برنگے کو ۱۵۹۲ء میں لکھا تھا اور اس سے اس کی مراد یہ نہ تھی کہ
 وہ اپنے آپ کو انسانی کلومیڈیا برٹینیکا کی قبل از وقت اشاعت بنائے گا بلکہ
 محض یہ مانتا تھا کہ اس کا کام اس کو ہر میدان میں ہر علم کے نقاد اور مددگار
 کی حیثیت سے معاشری تعمیر جدید کے کام میں لے جائے گا۔ اس کے مقصد
 کی مقدار ہی اس کے انداز بیان کو ایک قسم کی شوکت دے دیتی ہے اور
 بعض اوقات اس کو انگریزی نثر کی بلندی پر لے جاتی ہے۔

۱۳۴

اس طرح سے وہ اس وسیع میدان جنگ میں گشت لگاتا ہے جس میں کہ
 انسانی تحقیق فطری مزاحمت اور انسانی جہالت سے کشمکش کرتی ہے اور ہر میدان
 میں وہ روشنی ڈالتا ہے وہ عضویات اور طب کو بہت اہمیت دیتا ہے آخر الذکر
 کی نسبت وہ کہتا ہے کہ یہ ایک نہایت ہی اعلیٰ درجے کے آلہ موسیقی کے درست
 کر دینے کے مساوی ہے جس کی آسانی سے آواز خراب ہو جاتی ہے۔ لیکن وہ ہم عصر علما
 کی سست تجربیت پر اور ان کے اس رجحان پر اعتراض کرتا ہے کہ وہ کام بیماریوں
 کا ایک ہی نسخے سے علاج کرتے ہیں۔ عموماً طبیعت سے۔ ہمارے اطباء ان استغفوں کی طرح
 سے ہیں جو باندھنے اور ڈھیل کرنے کی کنجیاں رکھتے ہیں مگر اس سے زیادہ وہ نہیں۔ وہ
 ضرورت سے زیادہ اٹکل پچو غیر منظم انفرادی تجربے پر بھروسہ کرتے ہیں
 ان کو چاہئے کہ وہ زیادہ وسیع پیمانے پر اخت بار کیا کریں! انھیں
 انسانی تشریح پر نفسیاتی تشریح سے روشنی ڈالنی چاہئے ان کو قطعاً کرنی چاہیے

اور اگر ضروری ہو زندہ جسم کی تقطیع کرنی چاہئے اور سب سے زیادہ انھیں اختبارات اور نیتوں کی ایسی آسانی سے سمجھ میں آنے والی اور آسانی سے حاصل ہونے والی یادداشت تیار کرنا چاہئے جس تک کہ لوگ پہنچ سکیں۔ لیکن کا خیال ہے کہ طبی پیشے کو موت کو آسان اور سریع کرنے کی اجازت ہونی چاہئے جہاں کہ بصورت دیگر موت میں صرف چند روز کی تاخیر ہو اور تکلیف بہت زیادہ ہو۔ لیکن وہ اطباء پر بھی امر کی بہت تاکید کرتا ہے کہ ان کو زندگی کے طویل بنانے کے فن پر زیادہ غور کرنا چاہیے یہ طب کا نیا حصہ ہے اور اس میں بہت کمی ہے اگرچہ یہ اور سب محضوں سے زیادہ شریف ہے کیونکہ اگر یہ ہمیا ہو سکے تو طب محض مالی منفعت کی خاطر معالجوں میں ہی مصروف نہ رہے گی اور اطباء کو صرف ضرورت کے وقت ہی عزت نہ بخشی جایا کرے گی بلکہ وہ دنیا کی اس سب سے بڑی مہرت کے تقسیم کرنے والے ہوں گے جو کہ فانی انسانوں کو حاصل ہو سکتی ہے۔ اس نقطے پر کوئی تشریح روشنی پڑا شری احتجاج کر سکتا ہے اور کہہ سکتا ہے کہ یہ مفروضہ صحیح نہیں ہے کہ طول حیات ایک نعمت ہوگی بلکہ اس کے برعکس ہمارے اطباء جتنا جلد بھی ہماری بیماریوں کو ختم کر سکیں اتنا ہی بہتر ہے اور یہ ایسا کمال ہوگا جس کی ضرورت تعریف ہونی چاہئے۔ لیکن لیکن باوجود اس کے کہ وہ پریشان تھا شادی بھی کر چکا تھا اور ہر طرف سے دشواریوں میں گھرا ہوا تھا مگر اس کو اس امر کے متعلق کبھی شبہ نہیں ہوا کہ حال میں زندگی ایک عمدہ چیز ہے۔

نفیات میں وہ تقریباً کرداری ہے۔ وہ انسانی عمل میں علت و معلول کے سخت مطالعے کا مطالبہ کرتا ہے اور لفظ اتفاق کو حکمت کے لغت سے خارج کر دینا چاہتا ہے۔ ”اتفاق ایسی چیز کا نام ہے جس کا کہ وجود نہیں“ اور کائنات میں جو حیثیت اتفاق کی ہے وہی حیثیت انسان میں ارادے کی ہے۔ یہاں پر معنی کی ایک دنیا ہے، اور ایک اعلان جنگ ہے اور یہ سب صرف ایک چھوٹی سی سطر میں ہے۔ مدرسہ نظریہ اختیار کو ایک طرف دھکیل دیا جاتا ہے کہ یہ بحث کے قابل ہی نہیں ہے اور عقل سے علمہ ارادے کے عام مسئلہ کو رد کر دیا جاتا ہے۔ یہ ایسی رہنمائی ہے جن میں لیکن آگے نہیں جاتا صرف یہی

ایک ایسا واقعہ نہیں ہے جس میں کہ وہ ایک کتاب کو ایک فقرے میں بیان کر دیتا ہے اور پھر مسکراتا ہوا آگے بڑھ جاتا ہے۔

پھر چند لفظوں میں لیکن معاشری نفسیات ایجاد کرتا ہے۔ فلاسفہ کو چاہئے کہ دستورِ عملِ عادتِ تعلیمِ مثالِ نقل و تقلیدِ تحریصِ جماعتِ دوستیِ تعریفِ مذمتِ اصرارِ شہرتِ قوانینِ کتبِ مطالعوں وغیرہ کی قوتوں اور توانائی کی محنت سے تحقیق کریں۔ کیونکہ یہ وہ چیزیں ہیں جو انسان کے اخلاق میں حکومت کرتی ہیں۔ ان عالموں کے ذریعے سے ذہن بنتا اور مطہر ہوتا ہے۔ اس خاکے کی نئی حکمت میں اس قدر پابندی کی گئی ہے کہ مار ڈے لبوں راس ہوا لاس اور ڈر کیا ایم کی تصانیف کی یہ فہرست مضامین معلوم ہوتا ہے۔

حکمت کی شان سے نہ تو کوئی چیز گری ہوئی ہوتی ہے اور نہ بالاتر ہوتی ہے۔ منبرِ جنتِ خوابِ مشینِ گویاں، اشرافیہ اطلاعات، نفسیاتی مظاہر کو عام طور پر حکمی جانچ کے ماتحت لانا چاہئے کیونکہ یہ نہیں معلوم ہے کہ کن صورتوں میں اور کس حد تک ان اثرات میں جو تو ہم سے منسوب کیے جاتے ہیں طبعی اسباب کا دخل ہوتا ہے۔ اپنے سخت فطری رجحان کے باوجود وہ ان مسائل کی دل کشی کو محسوس کرتا ہے اس کے نزدیک کوئی انسانی چیز خارجی اور غیر ضروری نہیں ہے۔ کون جانتا ہے کہ کونسی غیر مشتبہ حقیقت کونسی نئی حکمت ان تجسسات سے ظاہر ہو سکتی ہے جس طرح سے کیمیا ہو سی نکل پڑی ہے۔ ہوس کی مثال اس شخص کی سی ہو سکتی ہے جس نے اپنے بیٹوں سے یہ کہا تھا کہ میں نے تمھارے لئے سونا چھوڑا ہے جو کہیں نہ کہیں پاکستان میں دفن ہے مگر اس کے بیٹوں نے کھودنے پر وہاں سونا نہیں پایا لیکن انگوروں کی جڑوں کی پاس سے مٹی اور کھاد کے الٹ پلٹ کرنے سے بکثرت انگور لگے تھے۔ اسی طرح سے سونا بنانے کی جستجو نہیں اور کوششیں بہت سی مفید ایجادات اور اعتبارات کا باعث ہوتی ہیں۔

کتابِ ہشتم میں ایک اور حکمتِ عالم وجود میں آتی ہے یعنی زندگی میں کامیابی حاصل کرنے کیلئے کئے گئے اقدامات کو ابھی زوال نہ ہوا تھا اس لیے وہ بعض

ابتدائی اشارے اس امر کے بیان کرتا ہے کہ دنیا میں کس طرح ترقی کی جائے۔ اس کے لیے پہلی ضرورت علم ہے یعنی علم اپنے اور دوسروں کے متعلق۔ اپنے کو جاننا تو محض آدمی بات ہے اگرچہ اپنے کو جاننے سے دوسروں کے جانے میں بہت مدد ملتی ہے۔ ہمیں محنت و جانفشانی کے ساتھ ان خاص اشخاص کے متعلق علم حاصل کرنا چاہئے جن سے کہ ہم کو سابقہ پڑتا ہے یعنی ہمیں ان کے مزاج و خواہشوں خیالات و رذائل عادتوں وغیرہ کا ان امدادوں اور یقینوں کا جن پر کہ وہ زیادہ تر بھروسہ کرتے ہیں اور جہاں سے کہ ان کو ان کی قوت ملی ہے علم حاصل کرنا چاہئے۔ ہمیں ان کے تقاضوں اور کمزوریوں کا بھی پتہ لگانا چاہیے جن میں کہ وہ بیشتر آسانی کے ساتھ قبلا ہو جائے ہیں نیز ہمیں ان کے احباب ان کی جماعتوں ان کے مرہبوں ان کے ماتحتوں ان کے دشمنوں ان کے حاسدوں ان کے رقیبوں ان کے ملاقات کے اوقات اور انداز سے واقفیت پیدا کرنی چاہئے..... لیکن سب سے یقینی کجی دوسروں کے ذہنوں کے کھولنے کی یہ ہے کہ یا تو مزاجوں اور فطرتوں کی چھان بین کرنی چاہئے یا ان کی غایتوں اور ان کے ارادوں کی۔ کمزور اور سادہ آدمیوں کا اندازہ ان کے مزاج سے ہوتا ہے لیکن نسبتاً دانشمند اور کھنے لوگوں کا ان کے مقاصد اور ارادوں سے..... مگر اس تمام تحقیق کا سب سے مختصر راستہ تین باتوں پر منحصر ہے اول کثرت سے دوستیاں کی جائیں..... دوسرے انسان کی ذات کو اچھی طرح سے ظاہر کرنے اور اس کے حق کو محفوظ رکھنے میں اس سے زیادہ اور کوئی چیز مفید نہیں ہے جتنا کہ یہ ہے کہ انسان حد سے زیادہ شیرینی اور خوش مزاجی سے اپنے کو غیر مسلح نہ کر دے کیونکہ اس سے وہ نقصانات اور طاقتوں کا شکار ہوتا ہے بلکہ..... بعض اوقات ایک آزاد اور فیاض ذہن کی کچھ چنگاریاں بھی اڑا دے جن میں جتنی شیرینی ہو اتنی ہی تلخی بھی ملی ہوئی ہو۔

دوست مہکن کے نزدیک زیادہ تر طاقت کا وسیلہ ہوتے ہیں اس کو شیولی کے ساتھ ایک ایسی بات میں اتفاق ہے جس کو انسان پہنسی بار میں

اجائے علی سے منسوب کرنے پر مائل ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اس کو وہ عمدہ اور بے غرض دوستیاں یاد آتی ہیں جو میکائل انجلو اور کیویلری مانٹین اور لائوسی سرفلپ سڈنی اور ہیوبرٹسٹینگوٹٹ کے مابین تھی۔ غالباً دوستی کی یہی علی قدر وقیمت بلکہ کے زوال کی وجہ ہے اور اسی قسم کے نظریے نیولین کی زوال کی توجیہ میں مدد کرتے ہیں کیونکہ ایک شخص کے دوست اس کے ساتھ اپنے تعلقات میں شاذ و نادر ہی اس سے بلند تر فلسفے سے کام لیتے ہیں جتنا کہ وہ ان کے برتاؤ میں خود مدعی ہوتا ہے بلکہ بیا س سے اقتباس کرتا ہے جو قدیم یونان کے سات عقلمندوں میں سے تھا۔ اپنے دوست سے اتنی محبت کرو گویا کہ وہ تمہارا دشمن بننے والا ہے اور اپنے دشمن سے اتنی محبت کرو گویا کہ تمہارا دوست بننے والا ہے۔ اپنے دوست سے بھی اپنے حقیقی مقاصد اور خیالات کا ضرورت سے زیادہ اظہار نہ کرو۔ گفتگو میں رائے ظاہر کرنے کی نسبت سوالات زیادہ کیا کرو۔ اور جب تم بول تو یقین اور آرا کی بجائے مواد اور معلومات زیادہ پیش کرو۔ ظاہری غور ترقی میں مدد کرتا ہے اور تصنع اخلاقیات میں تو تصور ہے مگر سیاسیات میں نہیں۔ یہاں بھی پھر نیولین کی یاد تازہ ہو جاتی ہے بلکہ اس چھوٹے کاریگر کی طرح اپنے گھر کی دیواروں کے پیچھے کافی سادہ انسان تھا لیکن ان کے باہر وہ بہت کچھ نمود و نمائش سے کام لیتا تھا جس کو وہ عام شہرت کے لیے لازمی خیال کرتا تھا۔

اس طرح سے بلکہ ایک میدان سے دوسرے میدان میں اپنے فکر کے تخم کو ہر علم میں ڈالتا ہوا دوڑتا ہے اپنی پیمائش کے ختم پر وہ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ بجائے خود حکمت کافی نہیں ہے حکمتوں سے باہر ان کو مروط کرنے کے لیے اور انہیں ایک مقصود کی طرف لیجانے کے لیے ایک قوت اور تربیت ہونی چاہئے اور ایک بڑا اور طاقتور سبب ہے جس کی وجہ سے حکمتوں نے بہت تھوڑی ترقی کی ہے اور وہ یہ ہے جب مقصد کو سیدھی طرح سے متنب نہ کیا گیا ہو تو راستے کا سیدھا لیجانا ممکن نہیں ہے۔ حکمت کو جس چیز کی ضرورت ہے وہ فلسفہ ہے۔ یعنی صحیح طریقہ کی

تحلیل اور جکی اغراض و مقاصد اور نتائج کی ترکیب اس کے بغیر ہر حکمت کا سطحی ہونا لازمی ہے۔ کیونکہ جس طرح سے ایک علاقے کا مکمل منظر ایک سطح جگہ سے نظر آنا ممکن نہیں ہے اسی طرح سے کسی حکمت کے بعیدی اور عمیقی حصوں کا اسی حکمت کی سطح پر کھڑے ہو کر یا بلند تر سطح پر چڑھے بغیر سمجھ میں آنا ممکن نہیں ہے۔ وہ الگ واقعات کو ان کے سیاق کے بغیر اور بلا وحدت و فطرت کا لحاظ کئے دیکھنے کی عادت کی مذمت کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص ایک چھوٹی سی شمع ایک ایسے کمرے کے کونوں میں لیے پھرتا ہوا جو کہ ایک بڑی اور مرکزی روشنی سے منور ہو۔

آخر میں بیکن کا محبوب حکمت نہیں بلکہ فلسفہ ہوتا ہے صرف فلسفہ ہی ایسی چیز ہے جو رنج اور کشمکش کی زندگی کو بھی وہ پر شوکت سکون بخش سکتا ہے جو کہ فہم سے پیدا ہوتا ہے۔ علم موت کے اور قیمت کی گردش کے خوف کو مغلوب کرتا اور کم کرتا ہے وہ ورجل کے مشہور مصرعوں کو نقل کرتا ہے۔

خوش قسمت ہے وہ شخص جو اشیا کے اسباب کو جان چکا ہے اور تمام زندگیوں اور اٹل قسمت اور حرص کے جہنم کی پر شوکت کشمکش کو اپنے پیروں تلے روند چکا ہے۔ غالباً فلسفے کا یہ بہترین ثمرہ ہے کہ اس کے ذریعے سے ہم لا فتنای اکتساب کے سبق کو فراموش کرتے ہیں جو ایک حرفتی ماحول اس قدر اصرار کے ساتھ دہراتا رہتا ہے۔ فلسفہ ہمیں پہلے ذہنی خیروں کی تلاش کی ہدایت کرتا ہے اور باقی یا تو خود بہ خود ہمایا ہو جائیں گی یا ان کی کچھ زیادہ احتیاج نہ ہوگی۔ حکمت کا ایک ٹکڑا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مسرت ہے۔

ٹھیک حکمت کی طرح سے حکومت بھی فلسفے کی کمی کی وجہ سے نقصان اٹھاتی ہے۔ فلسفے کو حکمت سے وہی تعلق ہے جو تدبیر کو سیاسیات سے ہے۔ یعنی ایک طرف تو وہ حرکت ہے جس کی مجموعی علم اور تناظر رہبری کر رہے ہیں اور دوسری طرف بے مقصد انفرادی تلاش ہے۔ جس طرح سے علم کی تلاش انسانوں کی اور زندگی کی حقیقی ضروریات کا لحاظ کئے بغیر مدیت ہے اسی طرح سے سیاسیات ایک تباہ کن پاگل خانہ بن جاتی ہے جب یہ حکمت اور فلسفے سے علیحدہ ہو جاتی ہے۔

فطری جسم کو عطائیوں کے سپرد کرنا جو عموماً صرف چند نسخے رکھتے ہیں جن پر کہ ان کو بھروسہ ہوتا ہے مگر جو نہ تو بیماری کے سبب کو جانتے ہیں اور نہ مریضوں کے مزاج اور نہ ان کی جسمانی ساخت کو نہ عوارض کے خطرے کو اور نہ علاج کے صحیح طریقوں کو غلطی ہے۔ اور اسی طرح سے ملکوں کے اجتماعی جسم کو عطائی مدبروں کے سپرد کرنا لازمی طور پر خطرناک ہو گا جب تک کہ ان کے ساتھ ایسے دوسرے لوگ نہ ہوں، جو ٹھوس علمی قابلیت سے آراستہ ہوں..... اگرچہ اس کے متعلق یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے پیشے کی جانبداری کر رہا ہے، جس نے کہ یہ کہا ہے کہ ملکیتیں اسی وقت خوش حال ہوں گی جب ان کے بادشاہ فلسفی ہوں گے یا فلسفی بادشاہ ہوں گے، مگر اس کے باوجود تجربے سے اتنی تصدیق ہوتی ہے کہ بہترین زمانے وہی گزرے ہیں جب حکومتیں ذی علم و حکمت بادشاہوں کے ماتحت رہی ہیں، اور وہ ہم کو ان بڑے بادشاہوں کو یاد دلاتا ہے جنہوں نے روم پر ڈائمیٹن کے بعد اور کاموڈس سے پہلے حکومت کی ہے۔

اس طرح سے بیکن، فلاطون اور ہم سب کی طرح سے اپنے شوق کی تعریف کرتا ہے، اور اس کو انسان کی نجات کی طور پر پیش کرتا ہے۔ مگر وہ فلاطون سے کہیں زیادہ وضاحت کے ساتھ اختصاصی حکمت اور مخصوص تحقیق کے سپاہیوں اور لشکروں کی ضرورت پر زور دیتا ہے (اور یہ فرق ہی غور جدید کی آمد کی اطلاع دیتا ہے)۔ کوئی ایک ذہن حتیٰ کہ بیکن تک کل میدان پر حاوی نہیں ہو سکتا تھا، اگرچہ وہ خود الپس کی چوٹی پر سے کیوں نہ دیکھتا۔ وہ جانتا تھا کہ اس کو امداد کی ضرورت تھی، اور اسے اپنی بے مدد کو ہتائی جنگ میں تنہائی بہت شاق تھی۔ وہ اپنے ایک دوست سے پوچھتا ہے کہ تمہارے کام میں کون کون سا تھی ہیں۔ میرے متعلق تو یہ ہے کہ میں بالکل ہی تنہا ہوں۔ وہ ایسے اہل حکمت کا خواب دیکھتا ہے، جو اپنی مخصوص حکمت کی تحقیق مسلسل اتحاد و اشتراک عمل سے مربوط رہتے اور ایک بڑی تنظیم ان کو ایک مقصد پر جمع رکھتی ہے۔ غور کرو کہ ایسے لوگ کیا کچھ نہ کر سکیں گے جن کو دافترت و فراغت

میسر ہوگی اور محنتوں کا ارباب اور قروں کی علمی ماسعی کا اجتماع حاصل ہوگا یہی ہیں اس لیے اور بھی ضروری ہے کہ یہ راستہ ایسا نہیں ہے جس پر صرف ایک ہی شخص ایک وقت میں گزر سکتا ہو (جیسا کہ استدلال کی صورت میں ہے) بلکہ یہ ایسا راستہ ہے کہ جس میں انسانوں کی محنتیں (خصوصاً تجربات کے جمع کرنے میں) بہترین کوشش سے جمع و تقسیم ہو سکتی ہیں، اور پھر ان کو ترکیب دیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ انسانوں کو اپنی طاقت کا اسی وقت علم ہوگا جب بجائے اس کے کہ بڑی تعداد ایک ہی چیز کو کسے ایک شخص ایک چیز کا ذمہ دار ہوگا، اور دوسرا دوسری کا، حکمت جو کہ علم کی تنظیم ہے اس کو خود بھی منظم ہونا چاہئے۔

اور یہ تنظیم بین الاقوامی ہونی چاہئے۔ اس کو سرحدوں پر سے آسانی کے ساتھ گزر جانا چاہئے تاکہ یہ یورپ کو عقلی طور پر ایک بنا سکے۔ "دوسری کمی جو میں پاتا ہوں یہ ہے کہ ایک ہی ملک کی یونیورسٹیوں اور کالجوں میں بھی باہم ہمدردی اور اتحاد عمل کی کمی ہے، اور یہی حال کل یورپ کے علمی اداروں کا ہے۔ ان تمام یونیورسٹیوں کو چاہئے کہ آپس میں مضامین اور مباحث تقسیم کر لیں، اور تحقیق و اشاعت دونوں میں باہم اتحاد عمل رکھیں۔ اس طرح سے منظم اور مربوط ہو کر یونیورسٹیاں ایسی شاہانہ امداد کے قابل حیران کی جاسکیں گی جو ان کو ایسی چیز بنا دے گی جیسی کہ وہ یونوپیا میں ہوں گی۔ یعنی بے تعصب علم کے مرکز جن کی دنیا پر حکومت ہوگی۔ لیکن اس بات کو محسوس کرتا ہے کہ علوم و فنون دونوں میں اساتذہ کو بہت ہی حقیر سمجھا رہی جاتی ہے۔ اور اس کے نزدیک اس صورت حال کا اس وقت تک تدارک نہیں ہو سکتا جب تک کہ حکومتیں تعلیم کے کاموں کو خود اپنے ہاتھ میں نہ لیں۔ قدیم ترین اور بہترین زمانوں کی حکمت ہمیشہ اس بات کی شاکی رہی ہے کہ حکومتیں قوانین میں ضرورت سے زیادہ مشغول رہتی ہیں، اور تعلیم کے بارے میں ضرورت سے زیادہ تساہل سے کام لیتی ہیں۔ اس کا سب سے بڑا خواب یہ ہے کہ فطرت کے فتح کرنے اور انسان کی قوت میں وسعت دینے کے لیے حکمت کو اثر نہ کی بنا دیا جائے۔

اور اس طرح سے وہ جیسے اول سے رجوع کرتا ہے، اور اس پر خوشامد کی ایسی بارش کرتا ہے جس کا اس کو علم ہے کہ حضور بادشاہ سلامت کو مرغوب ہے۔ جیسے عالم بھی تھا اور بادشاہ بھی بلکہ اس کو اپنے قلم پر اپنے عصائے حکومت یا تلوار سے زیادہ ناز تھا۔ ایسے عالم و فاضل بادشاہ سے کچھ نہ کچھ توقع ہونی چاہئے تھی۔ لیکن جیسے سے کہتا ہے کہ جو مجادیز میں نے بیان کی ہیں وہ درحقیقت بادشاہوں کے کام ہیں ان کی طرف ایک آدمی کی مساعی کی حالت ایسی ہوتی ہے جیسی کہ چوہے پر کی تصویر کی جو راستے کی طرف اشارہ تو کرتی ہے مگر اس پر چل نہیں سکتی۔ بلاشبہ ان شاہی کاموں میں خرچ تو ہوگا، مگر جس طرح سے بادشاہوں کے منشی اور جاسوس خبر رسانی کے معاملے کے لیے برآوردیں پیش کرتے ہیں اسی طرح آپ فطرت کے جاسوسوں اور مخبروں کو اپنی برآوردیں پیش کرنے دیجئے اگر آپ ان بہت سی چیزوں سے لاعلم نہیں رہنا چاہتے جو جاننے کے لائق ہیں، اور اگر سکندر نے ارسطو کے تصرف میں شکاریوں چڑی ماروں ماہی گیروں وغیرہ کے لیے اس قدر بڑا خزانہ دیدیا تھا، تو اس فیاضی کے وہ لوگ کہیں زیادہ مستحق ہیں جو فطرت کی گتھیوں کو سلجھاتے ہیں۔ ایسی شاہانہ امداد سے یہ عظیم الشان تعمیر جدید چند برس میں مکمل ہو سکتی ہے اور اس کے بغیر اس کام میں برس لگیں گے۔

لیکن کے یہاں جو چیز بہت ہی نئی ہے وہ اس کا شاندار یقین ہے جس کے ساتھ وہ اس امر کی پیشین گوئی کرتا ہے کہ انسان فطرت پر تعیاب ہوگا۔ میں فن اور فطرت کی بازی میں ہرگز لگانے کے لیے تیار ہوں۔ انسانوں نے جو کچھ اب تک کیا ہے وہ ان چیزوں کی جو کچھ وہ کریں گے محض دھڑوٹ ہے، مگر یہ عظیم الشان امید کیوں ہے؟ کیا انسان صداقت کو ان دو ہزار برس تک تلاش نہیں کرتے رہے ہیں، کیا اس عرصے میں انھوں نے حکمت کی نگلیاں نہیں جھانی ہیں۔ ایک شخص کو اتنی بڑی کامیابی کی کیوں امید ہے جہاں کہ اتنے عرصے کی محنت سے ایسا معمولی نتیجہ مرتب ہوا ہے؟ ہاں لیکن جواب دیتا ہے، اگر وہ طریقے جن کو لوگوں نے استعمال کیا ہے غلط اور بیکار رہے ہوں، اگر شاہراہ پر سے بھٹک کر تحقیق ایسے گلی کو چوں میں جا پڑی ہو، جو بیکار خستہ ہو جاتے ہوں، تو کیا نتیجہ ہو سکتا تھا ہمیں اسی تحقیق اور فکر کے طرہ یقین میں

اور اپنی حکمت اور منطق کے نظام میں شدید انقلاب کی ضرورت ہے۔ یہیں ایک نئے دستور العمل (آرگنن) کی ضرورت ہے جو اسطو کے دستور العمل سے بہتر اور اس بڑے عالم کے لیے زیادہ موزوں ہو۔ اور اس طرح سے لیکن ہم کو اپنی اعلیٰ درجے کی کتاب دیتا ہے۔

۲۔ نیادستور العمل

لیکن کاسب سے مخالف نقاد کہتا ہے کہ اس کا بہترین کارنامہ جدید دستور العمل (Novum Organum) کی پہلی کتاب ہے۔ کسی شخص نے منطق کے اندر اس قدر جان نہیں ڈالی اور استقرار کو ایسی رزمی ہم اور فتح نہیں بنایا۔ اگر ایک شخص کو منطق پڑھنی ہی ہے تو اس کتاب سے شروع کرنی چاہئے۔ ”انسانی فلسفے کا یہ حصہ جو منطق سے بحث کرتا ہے اکثر لوگوں کو ناپسند ہوتا ہے اور یہ انھیں برفاں موشگافی کے جال کے علاوہ معلوم نہیں ہوتا۔ لیکن اگر ہم اشیا کی قدر قیمت کا صحیح طور پر اندازہ کریں تو عقلی علوم باقی سب کی کنجی ہیں“

عصے سے فلسفہ بخر رہا ہے، کیونکہ اسے زرخیز بنانے کے لیے ایک نئے طریقے کی ضرورت تھی۔ یونانی فلاسفہ کی سب سے بڑی غلطی یہی تھی کہ وہ نظریے پر بہت زیادہ اور مشاہدے پر بہت کم وقت صرف کرتے تھے۔ مگر فکر کو مشاہدے کا خادم ہونا چاہئے نہ کہ اس کا بدل۔ نئے دستور العمل (Novum Organum) کا پہلا مقولہ ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر قسم کی مابعد الطبیعیات کے خلاف اعلان جنگ ہے کہ انسان فطرت کے کار پر دائر و ترجمان ہونے کی حیثیت سے ایسی قدر کرتا اور سمجھتا ہے جس قدر کہ نظام فطرت کے متعلق اس کے مشاہدات ہیں کو اجازت دیتے ہیں۔ نہ وہ اس سے زیادہ جانتا ہے اور نہ جاننے کی قابلیت رکھتا ہے اس بارے میں سقراط کے متقدمین متاخرین کی نسبت زیادہ سمجھ دار تھے۔ خصوصاً دیکارٹیوس بادلوں کے بجائے واقعات کا شائق تھا۔ اس لیے کچھ

تعجب کی بات نہیں ہے کہ ارسطو کے زمانے سے اب تک فلسفے نے اس قدر کم ترقی کی ہے۔ یہ ارسطو کے طریقے استعمال کرتا رہا ہے۔ ارسطو کی روشنی میں ارسطو سے آگے بڑھنا یہ خیال کرنے کے مساوی ہے کہ غلطی روشنی اس اصل روشنی کو بڑھا سکتی ہے جس سے کہ یہ لی گئی ہے۔ اب اس مشین سے جس کو ارسطو نے ایجاد کیا تھا دو ہزار سال کی منطق تراشی کے بعد فلسفہ اس قدر پست ہو گیا ہے کہ اس کی کوئی عزت کرنے کے لیے تیار نہیں۔ قرون وسطیٰ کے یہ تمام نظریے مقالے اور مباحثے ترک کر دینے اور بھلا دینے چاہئیں۔ اپنی تجدید کرنے کے لیے فلسفے کے واسطے یہ ضروری ہے کہ لوح سادہ اور ذہن صاف سے شروع کرے۔

لہذا عقل کی صفائی پہلا قدم۔ ہمیں چھوٹے بچوں کی طرح سے بتوں اور تجربات سے معصوم اور تعصبات اور خیالات پیش سے صاف ہو جانا چاہئے۔ ہمیں ذہن کے بتوں کو برباد کر دینا چاہئے۔

ایک بت جس طرح سے کہ بیکن اس لفظ کو استعمال کرتا ہے (جس میں شاید پر اسٹنٹوں کی ترک بت پرستی کی بھی جھلک ہے) ایک تصور ہوتا ہے جس کو حقیقت سمجھ لیا جاتا ہے، یعنی ایک خیال کو غلطی سے ایک شے سمجھ لیا جاتا ہے۔ غلطیاں اس عنوان کے تحت آتی ہیں، اور منطق کا پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ان غلطیوں کے منبع کا پتہ لگایا جائے اور ان کی روک تھام کی جائے۔ اب بیکن مغالطات کی تحلیل کرتا ہے جو بجا طور پر مشہور ہے۔ کاندیلیک نے کہا ہے کہ انسانی غلطی کے اسباب کو بیکن سے بہتر کسی نے نہیں جانا۔

غلطیاں حسب ذیل ہیں اول تبیلے کے بت — یعنی وہ مغالطے جو عموماً عالم انسان سے مخصوص ہیں۔ کیونکہ انسان کے احساس کو غلطی سے تمام چیزوں کا معیار سمجھ لیا جاتا ہے (پر دماغ گورس کے نزدیک انسان تمام چیزوں کا پیمانہ ہے) اس کے برعکس تمام اور اکات جو اس اور ذہن دونوں کے انسان سے تعلق رکھتے ہیں نہ کہ کائنات سے، اور ذہن انسانی ان غیر متواتر آئینوں کے مشابہ ہے جو اپنے خواص مختلف چیزوں کو دیتے ہیں اور ان کو بگاڑ اور ان کی شکل خراب کر دیتے ہیں۔ ہمارے خیالات اپنی تصویر

نہیں جوتے بلکہ اپنے معروضات کی تصویر ہوتے ہیں۔ مثلاً فہم انسانی اپنی خاص نوعیت کی بنا پر اشیاء کے اندر اس سے زیادہ نظم و باقاعدگی فرض کر لیتا ہے، جتنی کہ یہ درحقیقت پاتا ہے..... اسی لیے یہ بات مشہور ہو گئی ہے کہ تمام اجرام سماوی مکمل دائروں میں حرکت کرتے ہیں“ پھر

جب کوئی قضیہ مسلم ہو جاتا ہے (یا تو عام طور پر قبول کر لیے جانے کی بنا پر یا اس لذت کی بنا پر جو اس کی بنا پر ہوتی ہے) تو فہم انسانی ہر شے کو اس پر مجبور کرتا ہے کہ اس کی مزید تائید و تصدیق کرے۔ اور اگرچہ اس سے مخالف نہایت ہی یقینی اور بکثرت امثلہ موجود ہوں، مگر اس کے باوجود خود یا تو ان کو کوئی دیکھتا نہیں، یا ان سے نفرت کی جاتی ہے یا کسی امتیاز کے ذریعے سے شدید اور مضر تعصب کی بنا پر اس سے پیچھا چھڑا لیا جاتا ہے، مگر اس کے ابتدائی نتائج کے اقتدار کو قربان نہیں کیا جاتا۔ اس شخص نے جس کو دیوتاؤں کی قدرت کے تسلیم کرنے کے لیے مندر میں لے جا کر ان الواح کو دکھایا گیا تھا، جنہیں ایسے لوگوں نے عقیدت کے طور پر آویزاں کیا تھا جو سمندر کے خطرات سے بچ گئے تھے، کیا اچھا جواب دیا تھا..... مگر ان لوگوں کی تصاویر کہاں ہیں جو اپنی قسموں کے باوجود ہلاک ہوئے ہیں۔ ہر قسم کے توہم کا بالکل یہی حال ہے خواہ یہ نجوم کا ہو یا خوابوں کا ہو یا شگونوں کا ہو، انتقامی عدالت وغیرہ کا ہو، ان سب میں گمراہ یقین رکھنے والے صرف ان واقعات کو دیکھتے ہیں جن میں یہ پورے ہوتے ہیں، مگر ان کی ناکامی کو نظر انداز کر دیتے ہیں، اگرچہ یہ بہت زیادہ عام ہوتی ہے۔

معاملے کا پہلے اپنے ارادے کے مطابق تصفیہ کر لینے کے بعد انسان پھر تجربے کی طرف متوجہ ہوتا ہے، اور اپنی مرضی کے مطابق اس کو توڑ مروڑ کے اس کو قیدی کی حیثیت سے جلوس کی صورت میں لے کر نکلتا ہے۔ مختصر یہ کہ فہم انسانی کوئی خالص روشنی نہیں ہے، بلکہ اس میں ارادے اور تاثرات کے میل ملتے رہتے ہیں، اسی سے علوم بنتے ہیں، جن کو مرضی کے مطابق معلوم کہا جاسکتا ہے..... کیونکہ ایک شخص کو ایک چیز کے جس طرح سے

صحیح ہونے کی خواہش ہوتی ہے۔ اسی کو وہ جلدی سے یقین بھی کر لیتا ہے۔ کیا ایسا نہیں ہوتا؟

اس موقع پر لیکن ایک زربں مشورہ دیتا ہے..... علم طور پر فطرت کے ہر طالب علم کو اسے اصول قرار دے لینا چاہئے کہ جس چیز کو تمہارا ذہن خاص تشفی کے ساتھ لیتا اور اس میں نہمک رہتا ہو اس کو مشتبہ سمجھو۔ اور اس قسم کے مسائل پر بحث کرتے وقت ہم کو استوار اور صاف رکھنے کے لیے اور بھی زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔ نہم کو جزئیات سے بعیدی کلیات اور تعمیمات کی طرف اچکنے اور پرواز کرنے سے باز رکھنا چاہئے..... اس کے لیے پرفراہم نہیں کرنے چاہئیں بلکہ اس کے ساتھ وزن لٹکا دینے چاہئیں تاکہ یہ کوڈنے اور اڑنے سے باز رہے تخیل عقل کا سب سے بڑا دشمن ہو سکتا ہے، حالانکہ اسے صرف اس کا قیاس اختیار ہونا چاہئے۔

دوسری قسم کی غلطیوں کو لیکن مغالطہ غار کہتا ہے — یہ غلطیاں افراد سے مخصوص ہوتی ہیں۔ کیونکہ ہر شخص اپنا علمدہ بل یا غار رکھتا ہے جو فطرت کی روشنی کو روکتا اور بد رنگ بناتا ہے۔ یہ اس کی سیرت ہوتی ہے جو فطرت اور تربیت اور اس کے جسم اور نفس کی کیفیت یا حالت سے بنتی ہے۔ مثلاً بعض اذہان اپنی ساخت کے اعتبار سے تخلیلی ہوتے ہیں اور وہ ہر جگہ صرف فرقوں کو دیکھتے ہیں۔ بعض ترکیبی ہوتے ہیں اور صرف مشابہتوں کو دیکھتے ہیں۔ اس طرح سے ایک طرف تو حکیم اور مصور ہے اور دوسری طرف شاعر اور فلسفی ہے۔ پھر بعض طبیعتیں ایسی ہوتی ہیں جو قدیم چیزوں سے غیر محدود و شغف رکھتی ہیں، بعض کو جدت کا شوق ہوتا ہے۔ صرف چند ایسے ہوتے ہیں جو حد اعتدال پر قائم رہتے ہیں اور نہ تو ان چیزوں کی جھجھیاں بکھیرتے ہیں جن کو قدما نے صحیح طور پر ثابت کر دیا تھا، اور نہ اس زمانے کے لوگوں کی صحیح اختراعات سے نفرت کرتے ہیں صداقت میں فرقہ بندی نہیں ہے۔

تیسرے مغالطات سوق بین ”جو لوگوں کی باہمی تجارت اور میل جول سے

پیدا ہوتے ہیں۔ کیونکہ لوگ آپس میں زبان کے ذریعے سے گفتگو کرتے ہیں، مگر لفظ مجمع کے فہم کے مطابق استعمال کئے جاتے ہیں۔ الفاظ کی ناقص اور نادرست ترکیب سے ذہن میں حیرت انگیز قسم کی رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔ فلسفی غیر محدودوں سے اسی بے پروا یقین سے پیش آتے ہیں جس طرح سے کہ اہل صرف و نحو صاۃ سے پیش آتے ہیں۔ لیکن کیا کوئی شخص جانتا ہے کہ یہ غیر محدود کیا ہے، یا اس نے کبھی وجود رکھنے کی احتیاط سے کام لیا ہے؟ فلسفی کہتے ہیں کہ علت ادنیٰ کی کوئی علت نہیں یا حارک اول کو کوئی حرکت نہیں دیتا۔ مگر کیا یہ ترکیبیں ایسی نہیں ہیں جن سے اپنی لاعلمی کے چھپانے کا کام لیا جا رہا ہے، اور جو شاید استعمال کرنے والے کے ضمیر مجرم کا بھی پتا دے رہی ہیں۔ ہر صاف اور دیانت دار شخص جانتا ہے کہ کوئی علت ایسی نہیں ہو سکتی جس کی علت نہ ہو۔ اور نہ کوئی حارک ایسا ہو سکتا ہے جس کو کوئی دوسرا حرکت دینے والا نہ ہو۔ شاید فلسفے میں سب سے تعمیر جدید یہ صرف یہ ہو سکتی ہے کہ ہم دروغ گوئی چھوڑ دیں۔

دو آخر میں وہ مغالطے ہیں جو انسان کے ذہن میں فلاسفہ کے مختلف اعتقادات سے منتقل ہو کر آئے ہیں، اور ثبوت کے غلط قوانین بھی ہیں۔ ان کو میں تماشا گاہ کے مغالطے کہتا ہوں۔ کیونکہ میری رائے میں فلسفے کے تمام مسلمہ نظامات محض تمثیلیں ہیں جو اپنی پیدا کی ہوئی دنیا کو غیر حقیقی اور تماشے کے انداز میں ظاہر کرتی ہیں۔ اور اس فلسفی تماشے کی ٹھیلوں میں ہم وہی چیز دیکھ سکتے ہو جو شاعروں کے تماشے میں پائی جاتی ہیں۔ یعنی وہ کہانیاں جو تماشے کی خاطر سے تصنیف کی جاتی ہیں تاریخ کی سچی کہانیوں کے مقابلے میں زیادہ مربوط و خوشنما ہوتی ہیں۔ دنیا کو جس طرح سے فلاطوں بیان کرتا ہے وہ محض ایسی دنیا ہے جس کو فلاطوں نے تعمیر کیا ہے اور دنیا کی نہیں بلکہ فلاطوں کی تصویر ہے۔

۱۶۶

ہم صداقت کی طرف تبھی کچھ زیادہ ترقی نہیں کر سکتے اگر یہ مغالطے اب بھی ہمارے بہترین افراد کو ہر موڑ پر مبتلا کرے فریب رکھیں یہیں استدلال کے لیے طریقوں کی ضرورت ہے اور فہم کے لیے نئے آلات درکار ہیں۔ ”اور

جس طرح غرب الہند کے وسیع علاقے کبھی دریافت نہ ہوتے، اگر ان سے پہلے قطب نما ایجاد نہ ہو گیا ہوتا اسی طرح سے کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ کنون کے انکشاف و ترقی نے علوم کے ایک بڑا ذخیرہ کھولنے کے فن کے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کوئی بہت زیادہ ترقی نہیں کی ہے۔ ” اور بلاشبہ یہ بات نہایت اہانت انگیز ہوگی کہ مادی کرے کے علاقوں کی..... تو ہمارے زمانے میں اس قدر تحقیق و انکشاف ہو جائے مگر عقلی کرہ قدیم انکشافات کی تنگ حدود کے اندر بند رہے۔

در اصل ہماری تکالیف کا باعث اعتقاد و استنباط ہے۔ ہمارے کسی نئی حقیقت کے دستیاب نہ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ ہم کسی مخترم گٹر شکوک فیضیہ کو نقطہ آغاز بناتے ہیں اور خود اس مسئلے کو کبھی مشاہدے اور اختیار کی کسوٹی پر نہیں پرکھتے۔ اب اگر کوئی شخص آغاز یقینات سے کرے گا تو ضروری ہے کہ اس کا ختم شکوک پر ہوگا۔ لیکن اگر وہ آغاز شکوک سے کرنے پر راضی ہو جائے تو ضروری ہے کہ وہ ختم یقینات پر کرے گا۔ (مگر افسوس یہ بات بالکل لازمی نہیں ہے)۔ یہاں پر ہم کو وہ بات نظر آرہی ہے جو فلسفہ جدید کے غنفوان شباب میں بہت عام تھی اور اس کے اعلان آزادی کا جزو تھی۔۔۔ ابھی تھوڑی دیر میں ڈیکارٹ بھی باقاعدہ شک کی ضرورت پر لگتو کرے گا اور کہے گا کہ یہ ایک دیانت دلا آدمی کے فکر کے لیے ایسی ضرورت پیش ہے جو جالوں کو صاف کرتی ہے۔

آگے چل کر بیکن حکمی طریقہ تحقیق کو نہایت عمدگی سے بیان کرتا ہے،
صرف سادہ تجربہ باقی رہ جاتا ہے جس کو اگر اس طرح سے لیا جائے جس طرح
سے کہ یہ اب ہے تو یہ اتفاق کہلاتا ہے (”تجربی“) اور اگر کوشش سے پیدا کیا جائے
تو اختیار کہلاتا ہے..... تجربے کا صحیح طریقہ پہلی بار مشق کو روشنی کرتا
ہے، ”مفروضہ“ اور مشق کی روشنی سے راستہ دکھاتا ہے (یعنی اختیار کو
مرتب و متعین کرتا ہے) اس کا آغاز مرتب و منظم تجربے سے ہوتا ہے نہ کہ گروہ
بے قاعدہ تجربے سے، اس سے کلیات مستنبط کئے جائیں اور ثبات شدہ

حکایات سے نئے اختبارات کئے جائیں۔ (یہاں پر ہم مفسر و مفسرہ اختیار اور استخراج کی اس ضرورت کو تسلیم کرتا ہوا پائے ہیں جس کی نسبت بعض عقلاؤں کا خیال ہے کہ لیکن نے ان کو بالکل نظر انداز کر دیا تھا، بعد کو ایک اور عبارت بھی آتی ہے جس میں ابتدائی اختیار کے نتائج کو انگوڑی پہلی فصل کہا گیا ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ ان کی ضرورت کو ناکافی طور پر تسلیم کیا ہے ہم کتابوں روایتوں اور سندوں کے بجائے فطرت کے پاس جانا چاہئے۔ ہمیں فطرت کو شکنے میں کس کر اسے شہادت پر مجبور کرنا چاہئے اگرچہ یہ اس کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، تاکہ ہم اس کو قابو میں کر کے اپنے مقاصد میں اس سے کام لے سکیں۔ ہمیں ہر جگہ سے عالم کی طبعی تاریخ جمع کرنی چاہئے جس کو یورپ کے اہل حکمت کی متحدہ کوشش نے تیار کیا ہے ہم کو استفادہ سے کام لینا چاہئے۔

لیکن استفادہ محض کل معطیات کے بیان کر دینے کا نام نہیں ہے اس کو تو لا متناہی اور بے کار خیال کیا جاسکتا ہے۔ مادے کی کوئی مقدار بجائے خود حکمت نہیں بنا سکتی۔ یہ تو ایک کھلے علاقے میں شکار کا پیچھا کرنے کے مساوی ہو گا، ہمیں اپنے شکار کو گرفتار کرنے کے لیے اپنے میدان کو تنگ اور محصور کرنا چاہئے۔ استفادہ کے طریقے میں معطیات، اصطافات اور مفروضات کے تجربے کے فن بھی شامل ہونے چاہئیں۔ اس طرح سے توجیہات کے بتدیج تجربے سے آخر کار صرف ایک باقی رہ جائے گی۔ اس فن میں غالباً سب سے اہم کم و بیش کا جدول ہے جس میں ان اشلہ کی فہرست ہوتی ہے جن میں دو وصف یا حالتیں ایک ساتھ گھٹتے یا بڑھتی ہیں اور اس طرح سے ایک ساتھ متغیر ہونے والے مظاہر کے مابین ایک ربط علیٰ ظاہر ہونے کا قرینہ ہوتا ہے۔ اس طرح سے لیکن سوال کر کے کہ حرارت کیا ہے؟ کسی ایسے عامل کی تلاش کرتا ہے جو حرارت کے بڑھنے سے بڑھتا اور اس کے گھٹنے سے گھٹتا ہو۔ بڑی لمبی تخیل کے بعد وہ حرارت اور حرکت کے مابین ایک قطعی تضایف پاتا ہے۔ اور اس کا یہ نتیجہ کہ حرارت حرکت کی ایک صورت ہے، علم طبعی میں اس کے چند مخصوص اضافوں میں سے ایک ہے۔

معطیات کی جمع و تحلیل پر اس قدر زور دینے کے بعد ہم بسکین کی اصطلاح میں مظہر زیر مطالعہ کی صورت پر آتے ہیں۔ لیکن اس کی مخفی فطرت اور داخلی ماہیت پر۔ بسکین کے یہاں نظریہ صورتِ غلاطوں کے نظریے کے بہت مشابہ ہے۔ یعنی یہ حکمت کی مابعد الطبیعیات ہے۔ ”جب ہم صورت کا ذکر کرتے ہیں تو ہماری مراد سادہ عمل کے قوانین و قواعد کے علاوہ کسی شے سے نہیں ہوتی جو کسی سادہ فطرت کو مرتب و قائم کرتے ہیں۔ لہذا حرارت کی صورت یا روشنی کی صورت کے معنی حرارت کے قانون یا روشنی کے قانون کے علاوہ نہیں ہیں۔“ (اسی انداز میں ایسی فوراً کہنے والا تھا کہ دائرے کا قانون اس کا جوہر ہے) کیونکہ اگرچہ فطرت میں انفرادی اجسام کے علاوہ کوئی چیز موجود نہیں ہے جو جزئی قوانین کے مطابق واضح انفرادی اثرات دکھاتے ہیں، مگر اس کے باوجود علم کے ہر شعبے میں یہی قوانین (ان کی تحقیق ان کا انکشاف اور ان کی ترقی) نظریے اور عمل دونوں کی بنیاد ہیں۔ نظریہ ہو یا عمل ان میں سے ایک دوسرے کے بغیر بیکار اور خطرناک ہے۔ ایسا علم جو کسی کامرانی کا باعث نہ ہو، ایک زر داور بے دم چیز ہے جو بنی نوع انسان کے شایان شان نہیں ہے۔ ہم اشیاء کی صورت کے جاننے کی محض صورت کی خاطر کوشش نہیں کرتے، بلکہ اس لیے کوشش کرتے ہیں کہ صورت یعنی قوانین کو جان کر ہم اشیاء کو اپنی خواہش کے مطابق پھیر بنا سکیں۔ اسی طرح سے ہم ریاضیات کا مطالعہ اس لیے کرتے ہیں کہ مقداروں کا حساب کر سکیں اور پل تعمیر کر سکیں۔ نفیات اس لیے پڑھتے ہیں کہ معاشرے کے جنگل میں راستہ معلوم کر سکیں۔ جب حکمت اشیاء کی صورتوں کو کافی طور پر دریافت کر سکے گی تو عالم محض ایک خام مواد ہوگا جس سے انسان جیسا چاہے یو ٹوپیا بنا دے۔

۳۔ حکمت کا یو ٹوپیا

اس طرح پر حکمت کی تکمیل کرنا اور پھر معاشری نظام کی باگ حکمت کے

سپر دکر دنیا ہی کافی یو ٹوپیا ہو گا۔ ہمارے لیے بیکن اپنی مختصر اور آخری کتاب دی نیوا ٹائٹس میں جو اسس کی موت سے دو سال پہلے شائع ہوئی تھی، ایسی دنیا کو بیان کرتا ہے ویلس اس کو سب سے بڑی خدمت خیال کرتا ہے جو بیکن نے حکمت کی انجام دی ہے کہ اس نے ہمارے لیے ایسے معاشرے کی تصویر کھینچی جس میں آخر کار حکمت کو اشیا کے مالک ہونے کی صحیح جگہ مل گئی۔
 یہ تخیل کا ایک شاہی کارنامہ تھا جس نے تین صدی تک علم و ایجاد کی خاطر جہد و فلاس سے جنگ کرنے والوں کی عظیم الشان فوج کے سامنے ایک مقصد رکھا۔ ان چند صفحات میں فرینس بیکن کا جو ہر اور صورت ہے جو اس کے وجود اور اس کی زندگی کا قانون اور اس کی روح کی فغنی اور مسلسل آرزو ہے۔ فلاطوں نے سیمپس میں ایٹلانٹس کا پرانا قصہ بیان کیا تھا جو ایک براعظم تھا جو مغربی سمندروں میں غرق آب ہو گیا تھا۔ بیکن اور دوسرے لوگوں نے کولیس اور کیبٹ کی نئی امریکہ کو اس پرانے ایٹلانٹس کے مطابق سمجھا تھا۔ وہ عظیم الشان براعظم غرق آب نہ ہوا تھا بلکہ صرف انسانوں کی سمندریں جہاز رانی کرنے کی قوت فنا ہو گئی تھی۔ چونکہ اس قدیم ایٹلانٹس کا علم ہو گیا تھا اور یہ کافی طاقتور نسل سے آیا معلوم ہوتا تھا لیکن جو بیکن کے تخیل کے مطابق یو ٹوپیا والوں کی طرح سے شاندار نہ تھے اس لیے اس نے ایک نئے ایٹلانٹس کا تخیل کیا جو دور دراز بحر الکاہل میں ایک جزیرہ ہے جس پر سے صرف ڈریک اور میکیلن کا گزر ہوا تھا۔ ایسا جزیرہ جو یورپ اور عظم سے اس قدر دور تھا کہ اس میں یو ٹوپیا کی تخیل کے لیے کافی گنجائش تھی۔

کہانی نہایت ہی ماہرانہ سادگی سے شروع ہوتی ہے جس طرح سے ڈیفو اور سوٹفٹ کے افسانے شروع ہوتے ہیں۔ ہم پیروسے روانہ ہوتے (جہاں ہم پورے سال بھر رہے تھے) اور ہمارا جنوبی سمندر کے ذریعے سے چین اور جاپان جانے کا خیال تھا۔ اچانک سمندر میں ایک عظیم الشان ٹھون برپا ہوا جس میں جہاز ہفتوں وسیع سمندر پر اس طرح سے خساموش

پڑے رہے جس طرح سے آئینے پر دھبے اور اس آئینا میں مسافروں کا سامان خور و نوش ختم ہوتا رہا۔ اور پھر بے پناہ ہواؤں نے جہاز کو بے رحمی سے شمال کی طرف پھینکنا شروع کیا اور ہم اس جزیرے سے جس کا جنوب میں نشان تھا سمندر کے بے پناہ دیرانے میں جا پڑے۔ خوراک بار بار کم کی گئی اور اہل جہاز پر بیماری کا تسلط ہو گیا۔ آخر کار جب وہ لوگ اپنے آپ کو مردہ سمجھ چکے تھے تو انھوں نے اچانک ایک خوبصورت جزیرہ قریب آتے ہوئے دیکھا کہ اس پر جب ان کا جہاز قریب آیا انھوں نے وحشیوں کو نہیں دیکھا بلکہ ایسے آدمیوں کو دیکھا جو سادگی مگر خوبصورتی کے ساتھ صاف تھیں لباس پہنے ہوئے تھے اور قطعی طور پر ترقی یافتہ عقل کے معلوم ہوتے تھے۔ ان کو شکلی پر آئے کی اجازت دی گئی مگر ان سے یہ کہہ لیا گیا کہ جزیرے کی حکومت کسی اجنبی کو رہنے کی اجازت نہیں دیتی مگر چونکہ کچھ ملاح علیل تھے اس لیے وہ اس وقت تک ٹھہر سکتے ہیں جب تک کہ یہ سب اچھے ہوں۔

صحت یابی کے ہفتوں میں سیاحوں نے روز بروز نئے ایشلائس کے راز کو معلوم کرنا شروع کیا۔ باشندوں میں سے ایک کا بیان ہے کہ تقسیماً انیس سو برس ہوئے کہ اس جزیرے میں ایک بادشاہ گزرا تھا جس کی یاد کو ہم لوگ سب سے زیادہ محترم جانتے ہیں..... اس کا نام سلا مونا تھا اور ہم اس کو اپنی قوم کا بہتر خیال کرتے ہیں۔ بادشاہ بڑے دل والا تھا اور وہ اپنی سلطنت اور رعایا کو پر مسرت بنانے پر تلا ہوا تھا۔ اس بادشاہ کے عہدہ کا محو میں سے ایک کام سب پر فوقیت رکھتا تھا۔ یہ ایک ادارے یا جماعت کی تخلیق تھی جو مکان سلیمان کہلاتا ہے ہمارے خیال میں یہ شریف ترین بنیاد ہے جو کبھی زمین پر رکھی گئی ہے اور یہ اس سلطنت کی تبدیل ہے۔

اس کے بعد مکان سلیمان کا بیان آتا ہے یہ اس قدر عجیبہ ہے کہ اس کا کہیں کہیں سے اقتباس نہیں کیا جاسکتا مگر اس قدر فصیح بھی ہے کہ میکالے باوجود مخالف ہونے کے یہ کہنے پر مجبور ہے کہ انسانی تصنیف میں اس سے زیادہ عالمانہ اور حکیمانہ کوئی عبارت نہیں ہے۔ نئے ایشلائس میں مکان سلیمان لندن کے پارلیمنٹ کے ایوانوں کی جگہ لے لیتا ہے۔ یہ

جزیرے کی حکومت کا مرکز ہے۔ لیکن یہاں نہ اہل سیاست ہیں اور نہ بدتمیز
”منتخب اشخاص“ ہیں اور نہ قومی خوشامدی ہیں جیسا کہ کارلائل کہے گا نہ فریق
بندیاں ہیں نہ انتخابی جماعتیں ہیں نہ انتخابی معرکے ہیں نہ باوردی ملازم ہیں نہ
چھاپے خانے ہیں نہ اخباروں کے افتتاحی مقالے ہیں نہ تقریریں ہیں نہ جھوٹ
ہیں اور نہ انتخابات۔ کسی سرکاری عہدے کے پر کرنے کے یہ تماشا غلط تھے
ان ایٹلانٹکوں کے دماغ میں کبھی نہیں آتے ہیں۔ لیکن حکمی شہرت کی بلند پوں کی
سرٹک سب کے لیے یکساں طور پر کھلی ہوئی ہے اور صرف وہ لوگ جنہوں نے
سرٹک کو طے کیا ہے حکومت کی قبضوں میں بیٹھتے ہیں۔ یہ قوم کی حکومت ہے
اور قوم کے لیے جس کو چند چیدہ آدمی چلاتے ہیں یہ ایسی حکومت ہے جس کو
ماہرین فن انجینئریت داں ارضیاتی حیاتیاتی طبیعیاتی کیمیا داں معاشیاتی
عمرانیاتی نفسیاتی اور فلسفی چلا رہے ہیں۔ یہ کافی پیچیدہ ہے مگر خیال تو کرو کہ
حکومت سیاست دانوں کے بغیر۔

درحقیقت نئے ایٹلانٹس میں کوئی حکومت ہے بھی نہیں۔ یہ حاکم
انسانوں پر حکومت کرنے کے بجائے فطرت کے قابو میں رکھنے میں مصروف
رہتے ہیں ہمارے بنیاد کی غایت علم کے علل اور اشیا کی حرکات کا راز نہیں
اور سلطنت انسانی کی حدود میں وسعت دینا ہے جس کی وجہ سے تمام چیزیں
مکمل ہو جائیں، کتاب کا اور فرنیچر سلک کا یہ کلیدی جملہ ہے۔ ہم حاکموں کو
ایسے ادنی کاموں میں مصروف دیکھتے ہیں جیسے ستاروں کے مطالعے میں
اشیا سے صنعتی کاموں کے لیے قوت حاصل کرنے کے انتظام میں مختلف
امراض کے علاج کے لیے گیٹوں کی ایجادیں، جراحی کا علم حاصل کرنے
کے لیے جانوروں پر اختیار کرنے میں مختلف انواع کے میل سے نئے پودے
اور نئے حیوانات تیار کرنے میں وغیرہ۔ ہم جانوروں کی پرواز کی نقل
کرتے ہیں اور کسی مدت تک ہم کو ہوا میں اڑنا آگیا ہے ہمارے پاس پانی
کے اندر جانے کے لیے جہاز اور کشتیاں ہیں، وہاں بیرونی تجارت ہے
مگر غیر معمولی قسم کی۔ جزیرے میں جو کچھ صرف ہوتا ہے وہ وہاں پیدا

ہو جاتا ہے اور جو کچھ پیدا ہوتا ہے وہ صرف ہو جاتا ہے اسے برونی منڈیاں حاصل کرنے کے لیے ان کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ”ہمارے یہاں سونے چاندی جو اہرات ریشم اور گرم مصالح کی تجارت نہیں ہوتی اور نہ کسی دوسری جنس یا سامان کی ہوتی ہے۔ بلکہ صرف خدا کی پہلی مخلوق کی ہوتی ہے جو کہ روشنی ہے۔ دنیا کے تمام حصوں کے نشوونما کی روشنی حاصل کرنا۔ یہ سوداگران نور مکان سلیمان کے رکن ہیں جن کو ہر بارہ سال میں ایک مرتبہ ہند دنیائے ہر حصے میں رہنے کے لیے بھیجا جاتا ہے۔ وہ ان کی زبان سیکھتے ہیں اور ان کے علوم صنعتیں اور ادبیات کو حاصل کرتے ہیں بارہ سال کے ختم پر واپس آکر اپنی تحقیقات کا حال مکان سلیمان کے سرداروں سے بیان کرتے ہیں اور باہران کی جگہ نئے حکمی محقق چلے جاتے ہیں۔ اس طرح سے دنیا کی بہترین چیزیں بہت ہی جلد نئے ایٹلانس میں آ جاتی ہیں۔

یہ تصویر اگرچہ مختصر ہے مگر ہم اس کے اندر پھر فلسفی کے یونپاسا نقشہ دیکھ لیتے ہیں۔ ————— یعنی ایک قوم ہے جو امن معتدل خوشحالی کے ساتھ رہتی ہے اور ان کے بہترین آدمی حکومت کرتے ہیں۔ ہر صاحب فکر بس اسی کا خواب دیکھتا ہے کہ سیاسی آدمی کی جگہ حکیم کو دیدی جائے۔ انی اہمیت کی تبدیلیوں کے بعد بھی یہ اب تک خواب ہی کیوں ہے؟ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ مفکر سویا ہوا عقلی ہے کہ معاملات کے اکھاڑے میں نہیں اترتا اور تصور کو حقیقت میں تبدیل نہیں کرتا۔ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ تنگ نظر طامع کی ستمست حرص فلسفہ اور اولیٰ کی نرم اور محتاط آرزوؤں پر ہمیشہ غلبہ رکھے گی۔ یا اس کی وجہ یہ ہے کہ حکمت ابھی بلوغ اور شعوری قوت کو نہیں پہنچی ہے۔ ————— یہ کہ ہمارے زمانے میں علمائے طبیعیات کیمیا اور ماہرین صنعت اس بات کو سمجھنے لگے ہیں کہ صنعت اور جنگ میں حکمت کا بڑھتا ہوا حصہ ان کو معاشری تدبیر میں ایک مرکزی حیثیت دینے والا ہے اور اس زمانے کی طرف اشارہ کر رہا ہے جب کہ ان کی منظم قوت دنیا کو اس بات پر آمادہ کر دیگی کہ ان کو قیادت کی دعوت دے۔ شاید ابھی حکمت نیا پر

غلبہ پانے کی اہل نہیں ہوئی ہے اور شاید تھوڑے ہی عرصے میں یہ اس کی اہل ہو جائے گی۔

استقراء

فرینس بیکن کے اس فلسفے کی قدر و قیمت کیا ہے؟ کیا اس کے اندر کوئی چیز نئی ہے؟ میکالے کا خیال ہے کہ استقراء کو جس طرح سے بیکن بیان کرتا ہے، وہ ایک بہت پرانی چیز ہے۔ اس کے عطفشار برپا کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، چہ جائیکہ اس کے اوپر کوئی یادگار قائم کی جائے۔ استقراء پر جب سے کہ دنیا کا آغاز ہوا ہے ہر انسان صبح سے شام تک عمل کرتا رہتا ہے۔ جو شخص یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ نس پانی (ایک انگریزی کھانا) میرے مزاج کے خلاف پڑتی ہے کیونکہ اس نے اس کو کھایا تو اس کی طبیعت خراب ہو گئی اور جب نہیں کھایا تو اچھا رہا، اور جب اس کو سب سے زیادہ کھایا تو سب سے زیادہ بیمار رہا ہے اور جب سب سے کم کھایا تو سب سے کم بیمار رہا تو وہ غیر محسوس مگر کافی طور پر دوسم ارگینم کے تمام جدولوں کو استعمال کر جاتا ہے۔ لیکن جان اسمتھ اپنے جدول بیش و کم سے مشکل ہی اس قدر صحت کے ساتھ کام لیتا ہے اور بہت زیادہ قریبہ اس امر کا ہے کہ وہ اپنے طبقہ افضل کے بھونچالی اختلالات کے باوجود بھی نس پانی کھاتا رہے۔ اور اگر جان اسمتھ اس قدر عقلمند ہو بھی تو بھی اس سے بیکن کے کمال میں تو کمی نہیں آتی، کیونکہ منطق تو صرف عقلمندوں اور داناؤں کے تجربے اور طریقوں کو مرتب کرتی ہے۔ کوئی علم اس کے علاوہ کرتا ہی کیا ہے کہ چند افراد کے فن کو اصول کے ذریعے سے ایسی حکمت میں بدل دے جس کی سب کو تعلیم دی جاسکے۔

مگر کیا یہ تدوین بیکن کی ہے؟ کیا سفر اطمینان طریقہ استقرائی نہیں ہے؟ کیا ارسطو کی حیاتیات استقرائی نہیں ہے؟ کیا روجر بیکن استقرائی طریقہ پر عمل اور اس کی تلقین دونوں نہیں کرتا تھا جس کی فرینس بیکن صرف تلقین ہی کرتا ہے۔

کیا گلیلو نے اس طریق عمل کو جو حکمت نے واقعاً استعمال کیا ہے، بہتر طریق پر بیان نہ کیا تھا۔ روجر بیکن کے متعلق تو یہ بات سچ ہے مگر گلیلو کے متعلق میں سے کم سچ ہے اور گلیلو کے متعلق اور بھی کم سچ ہے اور سقراط کے متعلق سب سے کم گلیلو نے حکمت کا طریقہ نہیں بلکہ اس کا مقصد بیان کیا ہے اور اس کے متبعین کو بتایا مقصد تمام تجربات اور ردابط کی ریاضیاتی اور مقداری تدوین ہونی چاہئے۔ ارسطو استقرا سے اس وقت کام لینا تھا جب اس کے پاس اور کوئی طریقہ باقی نہ رہ جاتا تھا اور جہاں مواد اس لائق نہ ہوتا تھا کہ شاندار عام مسلمات سے خاص نتائج اخذ کئے جاسکیں۔ سقراط استقرا (معطیات کا جمع کرنا) سے اس قدر کام نہ لیتا تھا جتنا کہ گیلل اور الفاظ و تصورات کی تعریف و امتیاز سے کام لیتا تھا۔

بیکن قطعی جدت کا مدعی نہیں ہے۔ شیکسپیر کی طرح سے وہ ایک نوابی ہاتھ سے لیتا ہے، اور اسی بہانے سے کہ وہ جس چیز کو چھوٹا ہے اس کو آراستہ کر دیتا ہے۔ ہر آدمی اپنے ذرائع رکھتا ہے جس طرح سے ہر عضو یہ اپنی غذا رکھتا ہے۔ اس کی مخصوص چیز وہ طریقہ ہوتا ہے جس طرح سے کہ وہ اس کو ہضم کرتا ہے، اور اس کو گوشت اور خون میں بدلتا ہے۔ جیسا کہ رائے کرتا ہے کہ بیکن کسی آدمی کے مشاہدے کو حقارت کی نظر سے نہیں دیکھتا بلکہ اپنی مشعل کو ہر شخص کی شمع سے روشن کرنا چاہتا ہے۔ مگر وہ ان استفادوں کو تسلیم کرتا ہے۔ وہ بقراط کے اس مفید طریقے کا حوالہ دیتا ہے۔ اور اس طرح سے ہم کو یونانیوں کی استقرائی منطق کی اصل جو تک پہنچا دیتا ہے۔ اور وہ لکھتا ہے کہ فلاطون استقرا کے ذریعے سے تحقیق کرنے اور جزئیات پر نظر رکھنے کی ایک عمدہ مثال دیتا ہے (جہاں کہ ہم غلطی سے سقراط لکھتے ہیں) مگر ایسے گریزاں انداز میں جو کوئی قوت یا نتیجہ نہیں رکھتی۔ اس نے اپنے متاخرین سے ان احسانات کے متعلق حجت کرنے سے نفرت کی ہوتی اور ہمیں ان کے متعلق مبالغہ کرنے سے نفرت کرنی چاہئے۔

مگر پھر کیا بیکن کا طریقہ صحیح ہے؟ کیا یہی وہ طریقہ ہے جو جدید حکمت میں سب سے زیادہ مفید طور پر استعمال ہوتا ہے۔ نہیں، عموماً حکمت نے

جس طریقے سے بہترین نتائج حاصل کئے ہیں وہ جمع معطیات ("طبعی تاریخ") اور نویم آرگنیم کے پیچیدہ جدولوں کے ذریعے سے ان کی تہذیب و ترتیب کا نہیں ہے بلکہ مفروضہ استخراج اور اختیار کا سادہ طریقہ ہے۔ اسی طرح سے ڈارون کو آبادی پر میلے جس کا مضمون پڑھتے ہوئے یہ خیال پیدا ہوا تھا کہ میلے جس کے اس مفروضے کو کہ آبادی وسائل معاش کی نسبت زیادہ سرعت کے ساتھ بڑھنے پر مائل ہے، اس مفروضے سے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ غذا کی فراہمی پر آبادی کا دباؤ بڑھنے سے تنازع بقاء ہوتا ہے جس میں صرف اُصلح باقی رہتا ہے اور اس سے ہرنسل میں ہر نوع ماحول کے زیادہ سے زیادہ مطابق ہوتی جاتی ہے اور آخر میں (مفروضے اور استخراج کے ذریعے سے اپنے مسئلے اور میدان متبادہ کو محدود کر کے) وہ فطرت کے شگفتہ چہرے کی طرف متوجہ ہوا اور دس سال تک صبر سے واقعات کا استقرائی امتحان کرتا رہا۔ پھر آئیں سٹائسن نے اس مفروضے کو خود قائم کیا یا لوئن سے لیا کہ روشنی سیدھی نہیں بلکہ خط منحنی میں سفر کرتی ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ ایک ستارہ (سیدھے خط کے نظریے کے مطابق) جو آسمان میں ایک خاص مقام پر معلوم ہوتا ہے دراصل اس مقام سے ایک طرف کو ہٹا ہوا ہوتا ہے اور اس نے اس نتیجے کی جانچ کے لیے اختصار اور مشاہدے کی دعوت دی۔ ظاہر ہے کہ مفروضے اور تحیل کا کام اس سے زیادہ ہے، جتنا کہ بیکن نے فرض کیا تھا۔ اور حکمت کا طریق عمل اس سے زیادہ سیدھا اور مختصر ہے جتنا کہ بیکن کی اسکیم میں ہے۔ خود بیکن کو اپنے طریقے کے ایک وقت میں دقیاسی نوی ہو جانے کا پہلے سے خیال تھا حکمت کا واقعی عمل اس سے بہتر طرق تحقیق دریافت کر لے گا جیسا کہ تدبر و سیاست کے وقفوں کے اندر بیان کیا جاسکتا ہے۔ "ان چیزوں کے پختہ ہونے کے لیے قرن چاہئیں۔"

بیکن کی روح کے دوست رکھنے والا بھی یتیم کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ذی مرتبت چانسز حکمت کے لیے قانون بناتے وقت اپنے زمانے کی حکمت کے ساتھ رہنے سے قاصر رہا۔ وہ کاپرنیکس کی تردید اور کیپلر اور ٹاچو براہی کو

نظر انداز کرتا تھا۔ گھبرٹ کی اس کے ذہن میں کوئی وقعت نہ تھی اور ہاروسے سے تو لاعلم معلوم ہوتا تھا۔ درحقیقت وہ تحقیق کی نسبت گفتگو کو زیادہ پسند کرتا تھا۔ یا شاید اس کے پاس زحمت طلب تحقیقات کے لیے وقت نہ تھا۔ حکمت اور فلسفے میں جو کام اس نے کیا ہے وہ اس کی موت کے وقت پریشان اور پارہ پارہ پڑا تھا اور اعداد و تنافضات آرزوؤں اور تمہیدات سے بھرا ہوا تھا۔

Ars longa, vita brevis کام بہت ہے اور وقت تھوڑا ہے یہ بڑی روح کا حزیہ ہوتا ہے۔

اس قدر ضرورت سے زیادہ مصروف شخص سے جسے فلسفے کی تعمیر جدید کے لئے ایک پریشان اور پر بار سیاسی زندگی کے دغوں میں بہ شکل گنہائش میں بھی نیکیس کی غویل اور یچسیدہ تصنیف کو منسوب کرنا بیکار قیاس آرائی کرنے والوں کے بے صدفہ مباحثوں میں متعلم کا وقت ضائع کرنے کے مساوی ہے۔ شیکسپیر میں ٹھیک اسی چیز کی کمی ہے جو لارڈ ہائسلر صاحب کی ممتاز خصوصیت ہے یعنی تہجد و فلسفہ شیکسپیر کو بہت سے علوم سے موثر و افضیت معلوم ہوتی ہے، مگر ہمارے کسی میں بھی معلوم نہیں ہوتی۔ وہ سب میں ایک غیر پیشہ ور کی روانی کے ساتھ بولتا ہے۔ وہ نجوم کو تسلیم کرتا ہے۔ ”یہ عظیم الشان مملکت..... جس پر ستارے غنی اثر سے تبصرہ کرتے ہیں“ وہ ہمیشہ ایسی غلطیاں کرتا رہتا ہے جو فاضل بیلکن سے ممکن نہیں ہو سکتی تھیں۔ اس کا ہیکٹر ارستو کو اقتباس کرتا ہے اور اس کا کارولینس کیٹو کا حوالہ دیتا ہے۔ وہ لیبو پر کیلیا کو پہاڑ فرض کرتا ہے اور سیزر کو اس قدر فاضل تصور کرتا ہے جتنا کہ ایچ جی ویلس سمجھتا ہے۔ وہ اپنی ابتدائی زندگی اور ازدواجی مصائب کے لاتعداد حوالے دیتا ہے۔ وہ ایسی سوویت فحش اور ضلع جلگت کا مرتکب ہوتا ہے۔ جو ایک ایسے معتدل خود فرد و شخص میں بالکل قدرتی معلوم ہوتے ہیں جو اپنی اسٹیفورڈ کی پرشور زندگی اور اپنے قصاب کا بیٹا ہونے بالکل بھلا نہیں سکتا تھا، مگر جن کی خاموش و سنجیدہ فلسفی سے

ہرگز توقع نہیں کی جاسکتی۔ کارلائل شیکسپیر کو سب سے بڑا عقل کہتا ہے، مگر وہ اس کے بجائے سب سے بڑا صاحب خیال اور سب سے زیادہ تیز نظر تھا۔ وہ ایسا نفسیاتی ہے کہ اس کی نظر سے کوئی بات بچ نہیں سکتی مگر وہ فلسفی نہیں ہے۔ اپنی زندگی اور بنی نوع انسان کی زندگی کے لیے کوئی فکری عمارت نہیں رکھتا جس کو ایک مقصد نے وحدت بنایا ہو۔ وہ عشق اور اس کے مسائل میں غرق ہے، اور فلسفہ کا مانتا نے کی ترائیکب کے ذریعے سے صرف اس وقت خیال کرتا ہے، جب وہ دل شکستہ ہوتا ہے اور تمام حالات میں وہ دنیا کو خوشی خوشی قبول کرتا ہے، اس کو تعمیر جدید کا کوئی خیال پریشان نہیں کرتا جس نے فلاطون یا نیٹیشے یا سیکن کی زندگی کو بلند مرتبہ بنایا تھا۔

۱۵۶

سیکن کی عظمت اور اس کی کمزوری ٹھیک اس کے شوق وحدت میں ہے، یعنی اس کی اس خواہش میں کہ اپنی مربوط کن ذہانت کے پر ایک سو علوم پر پھیلا دے۔ اس کو فلاطون جیسا انسان بننے کی آرزو تھی، یعنی ایک بلند ذہانت کا انسان جو ہر چیز کو اس طرح سے دیکھتا ہو کہ گویا ایک بلند چٹان پر سے دیکھتا ہے۔ وہ ان کاموں کے وزن میں دب گیا جو اس نے اپنے اوپر عائد کر لیے تھے۔ وہ ناکام رہا ہے مگر اس کی ناکامی قابل عفو ہے، کیونکہ اس نے اپنے ذمے اتنا بہت سا کام لے لیا تھا۔ وہ حکمت کی موجودہ سرزمین میں داخل نہیں ہو سکا مگر جیسا کہ کاولی کے لوح مزار کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے، وہ کم از کم اس لی سرحد پر تو کھڑا ہو سکا جہاں سے وہ اس کے خوبصورت خط و خال کی طرف دور سے اشارہ کر سکتا تھا۔

اس کی کامیابی اس اعتبار سے کچھ کم عظیم الشان نہ تھی کہ بالواسطہ تھی۔ اس کی فلسفی تصانیف اگرچہ اب نہیں پڑھی جاتیں مگر انھوں نے ان عقول کو حرکت دی ہے جو محک عالم نہیں۔ اس نے اپنے آپ کو جاہلیت اور نشۃ جدیدہ کے غم کی پروا کو آواز بنایا۔ کبھی کوئی شخص دوسرے مفکرین کے لیے اتنا بڑا ایجنس نہیں بنا ہے۔ یہ سچ ہے شاہ جہیں نے حکمت کی ادا کے لیے اس کی تجویز کے قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا اور نویم ارگنین کے متعلق کہا تھا کہ

یہ خدا کے امن کی مانند ہے جو ہر قسم کے فہم سے بالاتر ہے۔ مگر بہتر آدمیوں نے
 ۱۶۶۲ء وہ رائل سوسائٹی قائم کی جو دنیا میں اہل حکمت کی سب سے
 بڑی مجلس بننے والی تھی اور انھوں نے لیکن کو اپنا نمونہ اور مرکز جو شوق ورایا۔
 انھوں نے یہ امید ظاہر کی کہ انگریزی تحقیق کا یہ ارادہ اس یورپی اختلاف کی طرف
 لے جائے گا جس کی خواہش ”ترقی علم“ (Advancement, of Learning)
 نے ان کو سکھاتی ہے۔ اور جب فرانسیسی علم و نور کے بڑے اذہان نے
 علمی کارناموں کے اس شاہکار یعنی انسائیکلو پیڈیا کی ابتدا کی تو انھوں نے
 اس کو فرانسس لیکن کے نام سے معنون کیا۔ دیاپے میں ڈیڈرو کہتا ہے کہ
 اگر ہم نے اس کام کو کامیابی سے انجام دیا ہے تو اس کے لیے ہم سب سے
 زیادہ چانسز لیکن کے مرہون منت ہوں گے جس نے علوم و فنون کے ایک
 عام لغت کی اس وقت تجویز کی تھی جب ان میں سے کوئی چیز بھی موجود نہ تھی۔
 اس عجیب و غریب شخص نے ایسے وقت میں جب کہ جو کچھ معلوم ہے اس کی
 تاریخ لکھنا ناممکن تھا ایسے امور کے متعلق لکھا جن کا جاننا ضروری تھا۔
 ڈالامیر نے لیکن کو سب سے بڑا سب سے عام سب سے گویا اور فصیح فلسفی کہا۔
 کافریشن نے لیکن کی تصانیف کو حکومت کے صرف پر چھپو ادیا۔ برطانوی فکرنے
 اپنی تمام تر روش میں فلسفہ لیکن کا اتباع کیا ہے۔ اس کے اس رجحان نے کہ
 عالم کا تصور دیا قریبوسی میکانیکی انداز میں کیا جائے اس کے محرریشی ہانس کو مکمل
 مادیت کے لئے نقطہ آغاز دیا۔ اس کے استقرائی طریقے نے لاک کو ایسی تجربی غیبات
 کا تصور بخشا جو منہاد سے سے محدود اور مذہب و مابعد الطبیعیات سے آزاد ہوئے
 اس کے اشیاء اور شمار پر زور دینے کا اظہار ہینٹھم کے مفید اور خیر کے ایک
 قرار دینے میں ہوا۔

جہاں کہیں قابو حاصل کرنے کے جذبے نے صبر و رضا کے جذبے پر غلبہ
 پایا ہے لیکن کا اثر محسوس کیا گیا ہے۔ وہ ان تمام یورپ والوں کی آواز
 ہے جنہوں نے ایک براعظم کو جنگل سے علم و حکمت کے خزانے میں بدلا ہے۔
 لیکن کہتا تھا کہ انسان سیدھے کھڑے ہوئے والے حیوان نہیں ہیں

بلکہ وہ لافانی دیوتا ہیں۔ خالق نے ہم کو ایسی روحیں عطا کی ہیں جو تمام عالم کے مساوی ہیں، مگر اس کے ساتھ ہی وہ ایسی ہیں کہ ایک عالم ان کی میری کے لیے کافی نہیں۔ انسان کے لیے ہر شے ممکن ہے۔ ابھی وقت نہیں ملا ہے۔ ہم کو چند صدیاں دو، تو ہم تمام چیزوں پر قابو حاصل کر لیں گے اور ان کو دوبارہ بنالیں گے۔ شاید آخر کار ہم شریف ترین سبق سیکھ لیں کہ آدمی کو آدمی سے نہیں لڑنا چاہیے بلکہ ان رکاوٹوں سے لڑنا چاہیے جو انسان کی کامیابی میں حائل ہوں۔ لیکن ایک نہایت ہی عمدہ فکر سے میں لکھتا ہوں کہ مبنی نوع انسان کی خواہش کی اگر تین قسمیں کی جائیں تو کوئی غلطی نہ ہوگی پہلی خواہش ان لوگوں کی ہے جو اپنے ملک کی قوت کو اپنے ملک میں ترقی دینا چاہتے ہیں۔ نیوٹن عامیساہ اور ادنیٰ درجے کی ہے۔ دوسری ان لوگوں کی ہے جو اپنے ملک کی قوت اور اس کے غلبہ کو انسانوں پر وسعت دینا چاہتے ہیں۔ اس میں یقیناً شان زیادہ ہے مگر طمع کم نہیں ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص خود نسل انسانی کی قوت اور اس کے غلبہ کو کائنات پر وسعت دینے کی کوشش کرے تو اس کی خواہش بلاشبہ دونوں خواہشوں سے زیادہ مفید اور شریف ہے۔

لیکن کی قسمت میں یہ تھا کہ ان مخالف خواہشوں کا شکار ہو جو اس کی روح کے لیے کشمکش کر رہی تھیں۔

والتتمه

”بڑے مرتبے پر انسان تین طرح سے نوکر ہوتے ہیں۔ وہ اپنے بادشاہ کے نوکر ہوتے ہیں وہ اپنی شہرت کے نوکر ہوتے ہیں، اور وہ اپنے کاروبار کے نوکر ہوتے ہیں۔ اس لیے وہ نہ تو اپنی ذات کے اعتبار سے آزاد ہوتے ہیں اور نہ اپنے عمل میں نہ اپنے وقت میں اپنے مرتبے سے ترقی کرنا محنت کا کام ہے اور تکلیفوں سے انسان زیادہ بڑی تکلیفوں سے بچتے ہیں“

اور بعض اوقات اس میں دنائت ہوتی ہے اور لوگ ذلتوں سے عزتوں تک پہنچتے ہیں۔ ہر جگہ پر پھسلن ہوتی ہے اور جب ترقی معکوس شروع ہوتی ہے تو یا تو انسان بالکل ہی معرض زوال میں آجاتا ہے یا کم غیر معروف ہو جاتا ہے۔

بیکن کے تتمہ کا خلاصہ کس قدر افسوس ناک ہے۔

گوٹے نے کہا ہے کہ ایک شخص کی کمزوریاں تو اس کے زمانے سے ماخوذ ہوتی ہیں مگر اس کی نیکیاں اور اس کی عظمت خود اس کی ذات کی ہوتی ہے۔ مورخ کو یہ بات ذرا انصاف کے خلاف معلوم ہوتی ہے مگر بیکن کے معاملے میں یہ غیر معمولی طور پر انصاف کے مطابق ہے۔ ایسٹ ان اخلاق کو بہت نہایت کاوش کے ساتھ تحقیق کر کے بیان کرنے کے بعد کہتا ہے کہ ایلیزبتھ کے دربار میں جتنے لوگ پیش پیش تھے وہ خواہ مرد ہوں یا عورت سب کے سب میثوبی کے شکر گو تھے۔ رہ جراسیم نے ان باتوں کو نظم کیا ہے جن کا ملکہ کے دربار میں چلن ہے۔

مکاری جھوٹ خوشامد دیدہ دلیری یہ چار طریقے ہیں جن سے لوگ

باتو قہر ہو سکتے۔ اگر تجھے ان میں سے کوئی نہیں آتا تو چل دے اور گھٹوٹھ۔

اس زمانے میں یہ دستور تھا کہ بیچ ان لوگوں سے جن کے مقدمے ان کی عدالتوں میں چلتے تھے، تحائف لیا کرتے تھے۔ اس بارے میں بیکن اپنے زمانے سے بالاتر نہ تھا اور اس کی اس عادت نے کہ وہ اپنی چند سال آئندہ کی آمدنی پہلے سے صرف کر ڈالتا تھا، اس کو دیا ننداری کی لذت سے نا آشنا رکھا۔ اس کی طرف کسی کی توجہ نہ ہوتی مگر اس کیس کے واقعے سے اس کے لوگ دشمن ہو گئے تھے نیز اس کی اس عادت سے کہ وہ اپنے مخالفین پر اپنی تقریر کے ذریعے سے ضربیں لگانے کے لیے تیار رہتا تھا۔ ایک دوست نے اس کو متنبہ کیا تھا کہ دربار میں یہ بات ہر شخص کے منہ پر ہے کہ جس طرح سے تمھاری زبان بعض لوگوں کے حق میں ہتھرتا بہت ہوئی ہے اسی طرح سے ان کی زبان تمھارے لیے ہوگی۔ مگر اس نے انتباہوں کی پروا نہ کی۔ بادشاہ کے یہاں اس کا رسوخ اچھا تھا۔

۱۵۹
۱۶۱۷ء میں وہ ویرولم کا بیرن ویرولم بنا دیا گیا اور ۱۶۲۲ء میں سیف الہیس کوئی کاؤٹ

تین سال سے وہ چانسٹر تھا۔

پھر چانک وار ہوا۔ ۱۶۲۱ء میں ایک غیر مطہر فرقی مقدمہ نے اس پر یہ الزام لگایا کہ اس نے مقدمے کے قصص کے لیے روپیہ لیا تھا۔ یہ کوئی غیر معمولی بات نہ تھی۔ مگر بیکن نے فوراً معلوم کر لیا کہ اگر اس کے دشمنوں نے اس پر زور دینا چاہا تو وہ اس کے زوال کا باعث ہو سکتے ہیں۔ وہ خانہ نشین ہو کر واقعات کا انتظار کرنے لگا۔ جب اس کو یہ معلوم ہوا کہ اس کے تمام دشمن اس کی برطرفی کا مطالبہ کر رہے ہیں، تو اس نے بادشاہ کے پاس اپنے اعتراف جرم اور عاجزانہ اطاعت سے مطلع کر دیا۔ جیمس نے نئی اور کامیاب پارلیمنٹ کے دباؤ سے جس کے مقابلے میں بیکن نے ضرورت سے زیادہ شدت کے ساتھ اپنی مدافعت کی تھی، اس کو ٹاؤر بھیج دیا۔ لیکن بیکن کو دو دن کے بعد رہا کر دیا گیا، اور وہ بھاری جرمانہ جو اس پر عائد کیا گیا تھا، اس کو بھی بادشاہ نے معاف کر دیا۔ اس کا غرور پوری طرح ٹوٹنے نہ پایا تھا۔ اس نے کہا کہ میں ان ججوں میں ہوں جن کا سال میں انگلستان میں گزرے ہیں سب سے زیادہ منصف جج تھا مگر یہ فیصلہ پارلیمنٹ میں جو ہوا ہے وہ ان تمام فیصلوں میں سب سے زیادہ حق بجانب تھا جو ان دو سال کے اندر پارلیمنٹ میں ہوئے ہیں۔

اس نے اپنی زندگی کے بقیہ پانچ سال گوشہ نشینی اور اپنے گھر کے سکون میں گزارے، مگر فلسفہ کے عملی مشغلے سے لذت حاصل کرتا رہا۔ ان پانچ سال

میں اس نے اپنی سب سے بڑی لاطینی کتاب *De Augmentis Scientiarum*

لکھی مضامین میں اضافہ کر کے شائع کیا اور رسالہ *Sylva Sylvarum* اور ہنری ہفتم کی تاریخ تصنیف کی۔ اس کو اس بات کا بہت افسوس تھا کہ میں نے سیاسیات کو پہلے کیوں نہ چھوڑ دیا اور اپنا تمام وقت ادب اور حکمت کو کیوں نہ دیدیا۔ آخر لمبے تک وہ کام میں مشغول رہا اور اس طرح سے جان دی جیسے کہ

۱۶۰

میدان جنگ میں دی جاتی ہے۔ موت پر جو اس کا مضمون ہے اس میں آملنے اس طرح سے مرنے کی خواہش ظاہر کی سچائی کے ساتھ مشغلہ حکمی میں اس طرح سے مصروف ہو جیسے کہ ایک سپاہی دشمن کا تعاقب کرتا ہو اسخت زخمی ہو جانے پر

ذرا دیر کے لیے اپنی چوٹ بھی محسوس نہیں کرتا۔ سیزر کی طرح سے اس کی خواہش مقبول ہوئی۔

مارچ ۱۹۲۶ء میں لندن سے ہائی گیت کو گھوڑے پر جا رہا تھا۔ اس کے ذہن میں یہ سوال آیا کہ برف سے ڈھک دینا گوشت کو سٹرنے سے کس حد تک روک سکتا ہے۔ اس نے اس معاملے کا فوراً امتحان کر لینا چاہا۔ ایک جھونپڑی میں ٹھیکر کو اس نے ایک مرغی خریدی، اس کو مار کر اس کو برف سے بھر دیا۔ یہ سب کرتے وقت اس پر سردی اور کمزوری کا غلبہ ہوا۔ یہ دیکھ کر اب مجھ میں شہر گھوڑے پر سوار ہو کر واپس جانے کی طاقت نہیں ہے۔ اس نے لوگوں کو ہدایت کی کہ اس کو قریب ہی لارڈ ارنڈیل کے مکان پر پہنچا دیا جائے۔ وہاں وہ بستر علالت پر پڑ گیا۔ مگر نہ وہ زندگی سے ایوس نہ ہوا تھا۔ اس نے نہایت خوشی کے ساتھ لکھا کہ وہ تجربہ بہت ہی خوبی سے کامیاب ہوا۔ مگر یہ اس کا آخری تجربہ تھا۔ اس کی گونا گوں زندگی کے بحرانی بخار نے اس کو ہلا ڈالا تھا۔ اب وہ بالکل جل چکا تھا اور اس قدر کمزور تھا کہ بیماری کا مقابلہ نہ کر سکتا تھا، جو رفتہ رفتہ اس کے قلب تک پہنچ گئی۔ آخر کار نو اپریل ۱۹۲۶ء کو اس نے اس دنیا کو خیر باد کہا۔

باب

اسپی نوزا

۱۔ تاریخی وسیعتی

۲۔ یہود کا رزمیہ

منتشر ہونے کے بعد سے یہود کی کہانی یورپی تاریخ کے رزمیوں میں ہے۔
 رہے۔ رومیوں کی فتح بیت المقدس (۶۳۷ء) کے بعد اپنے قدرتی وطن سے نکل کر
 فرار و تجارت کی بنا پر یہ تمام اقوام اور تمام براعظموں میں پھیل گئے۔ بڑے مذہبوں
 (عیسویت اور اسلام) جو ان کی کتب مقدسہ اور ان کی یادوں سے پیدا ہوئے
 تھے، کے متبعین نے ان کو ستایا اور قتل کیا۔ جاگیر کی نظام کی بنا پر زمین کی ملکیت
 سے اور انجمنوں کی بنا پر صنعت و حرفت میں حصہ لینے سے محروم رہے گنجان یہودی
 محلوں اور محدود مشاغل میں بند رہے، لوگوں نے پریشان کیا اور بادشاہوں نے
 لوٹا۔ اپنی مالیات و تجارت سے قصبے اور شہر بنائے جو تمدن کے لیے اس قدر
 ضروری ہیں، محروم اور برادری سے خارج رہے تو بین و تذلیل کے شکار ہوئے
 مگر اس کے باوجود بغیر کسی سیاسی قوت کے معاشی دھت

کے لیے ہلکسی قانونی دباؤ کے، اس حیرت انگیز قوم نے اپنے جسم و روح کو اپنی نسلی اور تمدنی وحدت کو باقی رکھا ہے اور اپنی قدیم ترین رسوم و روایات کی نہایت ہی محبت کے ساتھ حفاظت کی ہے اور صبر و استقلال کے ساتھ اپنی رہائی کے دن کا انتظار کیا ہے، اور پہلے سے زیادہ تعداد میں نکلی ہے اور ہر میدان میں اپنے طباعوں کے کارناموں کی بدولت مشہور ہوئی ہے اور دو ہزار سال کی آوارہ گردی کے بعد اس کو اپنا قدیم اور نہ فراموش ہونے والا وطن کامیابی کے ساتھ پھر واپس ملا ہے۔ ان تکالیف کی شوکت ان مناظر کے تنوع اور اس تکمیل کی شان اور انصاف کا کوئی مثیل مقابلہ کر سکتی ہے۔ کونسا افسانہ اس حقیقت کے رومان کا مقابل ہو سکتا ہے۔

۱۶۳

شہرِ مقدس کی فتح سے کئی صدی پہلے سے انتشار شروع ہو چکا تھا۔ طائفتوں اور دوسرے بندرگاہوں کے ذریعے سے یہودی، بیکرہ، روم کے کونے کونے میں پھیل گئے، ایتھنز، انطاکیہ، اسکندریہ کا پہنچ روم مارسیلہ جی کہ دور دراز ہیں تک معبد کی بربادی کے بعد تو انتشار نے ایک عام ہجرت کی شکل اختیار کر لی۔ آخر کار یہ حرکت و دھمتوں میں ہوئی۔ ایک دریائے ڈینیوب اور دریائے رباٹن کے ساتھ ساتھ اور وہاں سے بعد کو پولینڈ اور روس کی جانب اور دوسرے اسپین پرتگال کے فاتح عربوں کے ساتھ (المح)۔ وسطیورپ میں یہودیوں نے خود کو تاجروں اور ساہوکاروں کی حیثیت سے ممتاز کیا۔ اندلس میں بخوشی عربوں کا ریاضیاتی طبی علم اور فلسفہ حاصل کر لیا اور قرطبہ برشلونہ اور سیواٹل کے شہرہ آفاق مدرسوں میں اپنی تہذیب و شناخت کی کوشش و نفاذ کیا۔ یہاں پر بارہویں اور تیرہویں صدیوں میں یہودیوں نے قدیم اور شرقی تہذیب کو مغربی یورپ کی طرف منتقل کرنے میں متنازعہ لیا۔ قرطبہ ہی میں موسیٰ ابن مہمون (۱۱۳۵-۱۲۰۴) جو اپنے عہد کا سب سے بڑا طبیب تھا، توارقہ کی مشہور تفسیر، ہبر پریشان لکھی۔ برشلونہ میں مہرے کا کچا (۱۳۶۰-۱۴۳۰) نے ایسی بدعتیں نکالیں جن سے تمام عالم یہود ہل گیا۔

اسپین کے یہود پھلتے پھولتے رہے یہاں تک کہ فرڈیننڈ نے ۱۴۹۲ء میں غرناطہ فتح کر لیا اور عرب آخر کار نکال دیئے گئے۔ جزیرہ غلکے یہودیوں کی

وہ آزادی میچن گئی، جو ان کو نرم اسلامی حکومت میں حاصل تھی۔ مذہبی عدالت (انکویزیشن) نے ان کو دبوچ لیا، اور ان کو اختیار دیا گیا کہ یا تو شپسہ لیں اور عیسائی بنیں ورنہ مال و اسباب ضبط اور جلا وطنی اختیار کریں۔ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ کلیسا یہود کا بہت زیادہ مخالف تھا۔ روم کے پاپاؤں نے بار بار مذہبی عدالت کے مفہام کے خلاف احتجاج کیا۔ مگر شاہ اسپین کا خیال یہ تھا کہ اس بیرونی نسل کی جوڑی ہوئی دولت سے اپنے ہمیانی کی جسامت بڑھائے جس سال کو لمبس نے امریکہ کو دریافت کیا تھا تقریباً ہی سال فروری سنہ ۱۴۹۲ء میں دریافت کیا۔

۱۶۳ اکثر یہود نے سخت تر صورت کو قبول کیا، اور اپنے لیے پناہ کی جگہ تلاش کی۔ بعض نے جہاز لیا اور صیوآ اور دوسرے اطالی بندرگاہوں میں داخل ہونے کی کوشش کی۔ ان کے دماغ سے انکار کیا گیا، اور وہ بیش از بیش بد حالی اور بیماری میں آگے گئے یہاں تک کہ وہ ساحل افریقہ پر پہنچے۔ یہاں پر بہت سے اس لیے قتل کر ڈالے گئے کہ خیال تھا کہ یہ لوگ جو اہرات نکل گئے ہیں۔ کچھ کو تو ونس میں جگہ مل گئی، کیونکہ یہ جانتا تھا کہ اس کا بحری تفوق کس قدر اس کے یہودیوں کا مرہون منت تھا۔ بعض نے کو لمبس کی مالی امداد کی جو شاید انھیں کی نسل کا آدمی تھا، اس امید میں کہ یہ مشہور عالم جہاز راں ان کے لیے نیا وطن تلاش کر دے گا۔ ان کی ایک بڑی تعداد اس زمانے کے کمزور جہازوں میں سوار ہو کر بحر اوقیانوس، انگلستان و فرانس جو دونوں دشمن تھے، کے بیچ سے گزر کر ہالینڈ پہنچی اور اس چھوٹی مگر عالی حوصلہ قوم نے ان کو کسی حد تک خوش آمدیہ کہا۔ ان میں ایک خاندان پر تنگالی یہودیوں کا تھا جس کا نام اسپینی نورا تھا۔ اس کے بعد سے اسپین کو زوال ہوا، اور ہالینڈ نے ترقی کی یہودیوں نے اپنا پہلا عبادت خانہ مسٹرڈم میں ۱۵۹۵ء میں بنایا۔ اور جب پچتر برس کے بعد انھوں نے ایک اور عبادت خانہ بنایا جو یورپ میں سب سے زیادہ شاندار ہے، تو عیسائی ہمایوں نے اس میں ان کی مالی امداد کی۔ اگر یہودی سوداگروں اور مذہبی لوگوں کی اس تعداد سے اندازہ کیا جائے جن کو ریمبرٹ نے لافانی بنا دیا ہے، تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہودی اب خوش تھے، مگر سترھویں کی

کے وسط کے قریب واقعات کی یکساں میں اردو فی معبد کے اندر ایک تلخ منہاقت سے
 خصل پیدا ہوا۔ یو ریل اے کا شا ایک جو شیلانوجوان تھا بعض دوسرے یہود
 کی طرح سے اس پر نشاۃ جدیدہ کا ارتیا بی اثر ہوا۔ اس نے ایک کتاب لکھی
 جس میں آئندہ زندگی کے عقیدے پر نہایت شدت سے حملہ کیا۔ یہ انھاری
 روش قدیم تہمہودی تعلیم کے خلاف نہ تھی۔ مگر یہود کی مذہبی جماعت نے اس کو
 مجبور کیا کہ اس سے علی الاعلان تائب ہو کہ کہیں اس سے وہ قوم ناراض
 نہ ہو جائے جنھوں نے اس قدر فیاضی کے ساتھ ان کو خوش آمدید کہا تھا۔ اور
 پھر اس بدعت کے شدت سے مخالف ہو گئے جس سے اس عقیدے پر ضرب
 لگتی تھی جو عیسائیت کا اصل جو ہر معلوم ہوتا تھا۔ تو یہ کا طریقہ اس بات کا طالب
 ہوا کہ خود در منصف معبد کے دروازے کے سیدھیں لیٹ جائے اور عبادت
 کرنے والے اس کے جسم پر سے گزریں۔ یہ تو بہن اس کی برداشت سے
 باہر تھی۔ یو ریل گھر لوٹا۔ اپنے ستانے والوں کی سخت ہجو لکھی اور اپنے کو
 گولی مار لی۔

۱۶۴

یہ سلسلہ کا واقعہ ہے اس وقت باروخ اپنی نوزاد ورجسید کا
 سب سے بڑا یہودی اور جدید فلاسفہ میں سے سب سے بڑا فلسفی پندہیرس
 کا لڑکا تھا اور معبد کے محبوب طالب علموں میں سے تھا۔

ب۔ اپنی نوزاد کی تعلیم

یہود کے اس رزمیے نے اپنی نوزاد لے ذہن کے پائین کو پر کیا تھا اور
 اس کو اعلیٰ طور پر اگرچہ جماعت سے خارج یہودی بنایا تھا۔ اگرچہ اس کا

۱۔ گٹر کو نے اس کہانی کو تمثیل کی صورت میں لکھا ہے جو یورپی تماشوں میں اب
 اپنی جگہ رکھا ہے۔

باپ کامیاب تاجر تھا مگر اس کی طبیعت اس قسم کی زندگی کی طرف مائل نہ تھی۔ اس نے اپنا وقت مسجد کے اندر اور اس کے گرد صرف کرنے کو ترجیح دی اور اپنی قوم کے مذہب اور تاریخ کے متعلق واقفیت حاصل کی۔ وہ بہت عمدہ عالم تھا، اور بزرگ اس کو اپنی قوم اور مذہب کی آئینہ روشنی خیال کرتے تھے۔ بہت جلد توراۃ سے گزر کر تلمود کی دقیق تفسیروں پر آگیا اور یہاں سے میمنہ دی لوی بن جرسون ابن ازراہسدے کے سیکلاس پر آگیا اور اس کا گونا گوں شوق اس کو ابن جبرول کے تصوفی فلسفے اور قرطبہ کے موسے کے علم مخفی کی پیچیدگیوں تک لے گیا۔

موسے کے یہاں یہ دیکھ کر اس پر بہت اثر ہوا کہ وہ خدا اور کائنات کو ایک کہتا ہے۔ اسی تصور کو اس نے ابن جرسون کے یہاں پایا جو عالم کی ابدیت کی تعلیم دیتا تھا، اور ہسدے کے سیکلاس کے یہاں جس کا یہ خیال تھا کہ مادی کائنات خدا کا جسم ہے۔ اس نے میمنہ دی کے یہاں ابن رشد کے اس خیال کی نیم موافق بحث پڑھی تھی کہ بقاعے دو دام غیر شخصی ہے۔ مگر اس نے رہبر پریشان میں ہیری کی نسبت پریشانی زیادہ پائی۔ کیونکہ یہ مشہور یہودی عالم سوال زیادہ قسائم کرتا تھا مگر جواب کم دیتا تھا۔ اور اسی نوزانے دیکھا کہ عہد نامہ قدیم کے تناقضات و شکوک میمنہ دی کے جوابات کے فراموش ہونے کے بعد بھی عرصے تک باقی رہے۔ ایک مذہب کے سب سے ہوشیار حامی اس کے سب سے بڑے دشمن ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان کی موٹنگانیاں شک اور ذہن میں تحریک پیدا کر دیتی ہیں۔ اگر میمنہ دی کی تحریرات کا یہ حال تھا تو ابن ازراہ کی تفسیر میں تو اور بھی زیادہ تھا، کیونکہ اس میں پرانے مذہب کے ادق مسائل کو زیادہ صفائی کے ساتھ پیش کیا گیا تھا، اور بعض اوقات یہ کہہ کر چھوڑ دیا گیا تھا کہ اس کا کوئی جواب نہیں ہو سکتا۔ اسی نوزا جتنا پڑھتا اور غور کرتا گیا اتنا ہی اس کے قطعی یقینات حیرت اور شک میں بدلتے گئے۔

اس کو یہ شوق ہوا کہ یہ معلوم کیا جائے کہ عیسائی ارباب فکر نے خدا اور انجام انسانی کے عظیم الشان مشلوں پر کیا لکھا ہے۔ اس نے ایک

ڈیج فاضل دان ڈن اینڈ سے لاطینی پڑھنی شروع کر دی، اور تجربے اور علم کے وسیع تر حلقے میں جانے لگا۔ اس کا نیا استاد خود بھی کسی حد تک بدعتی تھا، مذاہب اور حکومتوں پر نکتہ چینی کرتا رہتا تھا، اور ایک من چلا آدمی تھا، جو اپنے کتب خانے سے نکل کر شاہ فرانس کے خلاف ایک سازش میں شریک ہو گیا اور ۱۷۷۸ء میں سوئی کی زینت بن گیا۔ اس کے ایک خوبصورت لڑکی تھی، جو اپنی نوزاکی توجہ حاصل کرنے کے لیے لاطینی کی کامیاب رقیب بن گئی تھی۔ ایسی ترغیب سے تو اس زمانے کا کالج کا طالب علم بھی لاطینی پڑھنے پر رضامند ہو جائے گا۔ لیکن وہ نوجوان خاتون اس قدر علمی ذوق نہ رکھتی تھی کہ اصل موقع کو ہاتھ سے جانے دیتی۔ جب ایک اور نیکتر قیمتی تحائف لے کر آیا تو اس کی اپنی نوزا سے دلچسپی ختم ہو گئی۔ بلاشبہ اسی وقت سے ہمارا ہیرو فلسفی بن گیا۔

بہر حال اس نے لاطینی کو زیر کر لیا، اور لاطینی کے ذریعے سے وہ قدیم اور قرون وسطیٰ کے یورپی فکر کی میراث سے مستفید ہونے لگا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے سقراط، پلاطون اور ارسطو کا مطالعہ کیا تھا مگر وہ ان پر سالماتیہ دینا قریطوس، ایتھوئیس، لیو کریشیس کو ترجیح دیتا تھا۔ اور واقعہ ہے تو اس پر اپنا امٹ نشان چھوڑا ہے۔ اس نے مدرسی فلاسفہ کا مطالعہ کیا، اور ان سے ان کی اصطلاحات نہیں بلکہ ان کا ہندسی طریقہ بیان بھی لیا، یعنی برہان اولیٰ للعرفین مقالہ ثبوت شرح فرع۔ اس نے برو نو (۱۵۴۸-۱۶۰۰) کا مطالعہ کیا وہ شاندار باغی جس کی آگ کو کوہ قاف کی تمام برف بھی نہ بجھاسکی جو ملک ملک پھرا اور جس نے ہندو ہب کی سیر کی، مگر ہمیشہ اسی دروازے سے لوٹ آیا جس سے وہ داخل ہوا تھا۔ یعنی تلاش کرتا ہوا، اور حیرت کرتا ہوا، اور جس کو غم می عدالت نے آخر کار یہ حکم سنایا تھا، اس کو اتنی رحمدلی کے ساتھ مار ڈالا جائے جتنا کہ ممکن ہے اور بغیر خون بہائے ہوئے۔ اس رومانی ایطالوی میں تصورات کی کسی قدر کثرت تھی۔ سب سے پہلے تو سب سے بڑے تصورات وحدت ہی کو و تمام حقیقت مادے علت اور اصل کے اعتبار سے ایک ہے۔ اور خدا اور یہ حقیقت (ایک ہی ہیں۔ حقیقت کا ہر ذرہ غیر منفک طور پر جسمی اور فنی ہوتا ہے۔

لہذا فلسفے کا مقصد یہ ہے کہ کثرت میں وحدت کا ادراک کرے یعنی ذہن کا مادے میں اور مادے کا ذہن میں اس ترکیب کو دریافت کرے جس میں مخالف اور قناتقض ملتے اور ضم ہوتے ہیں اور عام وحدت کے بلند ترین علم تک بلند ہو جو خدا کی بحث کا علمی مرادف ہے۔ ان تصورات میں سے ہر ایک اپنی فوزا کے فکر کا جزو بنا۔

آخر میں اور سب سے بڑھ کر وہ ڈیکارٹ (۱۵۹۶-۱۶۵۰) جدید فلسفے میں ذہنی اور تصویری روایت کے باپ (لیکن خارجی اور حقیقی روایات کا باپ تھا) سے متاثر ہوا۔ اس کے فلسفے میں متبعین اور انگریز معاندین کے نزدیک ڈیکارٹ کے یہاں مرکزی تصور شعور کی اولیت ہے، یعنی اس کا بظاہر صریح دعویٰ یہ ہے کہ ذہن اپنے آپ کو اور کسی شے سے زیادہ فوری طور پر اور بلا واسطہ جانتا ہے۔ اور اس کو خارجی عالم کا علم صرف اس ارتسام سے ہوتا ہے جو اس کا ذہن پر حس اور ادراک کی صورت میں پڑتا ہے۔ لہذا فلسفے کا آغاز انفرادی ذہن اور ذات سے ہونا چاہئے (اگرچہ اس کے علاوہ اور ہر چیز پر شبہ کرنا چاہئے) اور اسے اپنی پہلی دلیل کو تین لفظوں میں قائم کرنا چاہئے میں خیال کرتا ہوں لہذا میں ہوں (Cogito, ergo sum)۔ غالباً اس نقطہ آغاز میں کچھ نشاۃ جدیدہ کی انفرادیت تھی۔ بلاشبہ اس میں بعد کے تفلسف کے لیے مداری کی پوری زنجیل بھرتا گچ تھے۔ اب عملیات کا عظیم الشان کھیل شروع ہوا، جو لائبنز لاک برکلی ہیوم اور کانٹ میں تین صدی کی جنگ بن گیا ۱۶۷

اس نے فلسفہ جدید کو تقویت بھی پہنچائی اس کو برباد بھی کیا۔ لیکن ڈیکارٹ کے فکر کے اس پہلو سے اپنی فوزا کو دیکھی نہ تھی۔ وہ اپنے آپ کو عملیات کے گورکھدھندے میں گم نہ کرنا چاہتا تھا۔ جو شے اس کی دیکھی کا باعث ہوئی وہ ڈیکارٹ کے یہاں ایک یکجہی جو ہر کا تصور تھا جو تمام مادی صورتوں کی تہ میں مضمحل ہوتا ہے اور ایک دوسرے یکجہی جو ہر کا تصور جو ذہن کی تمام صورتوں کی تہ میں مضمحل ہوتا ہے حقیقت کو دو اصلی جوہروں میں متفرق کر دینا، اپنی فوزا کے وحدتی جذبے کے خلاف تھا اور اس نے

اس کے فکری ذخائر پر نتیجہ خیز جرثومے کا سا کام دیا۔ ڈیکارٹ میں اور جو جیسنر اس کی تشش کا موجب ہوئی وہ ڈیکارٹ کی یہ خواہش تھی کہ تمام دنیا کی سوائے خدا اور روح کے میکائیلی اور ریاضیاتی قوانین سے توجیہ کی جائے۔ اس تصور کی اصل لیونارڈو اور گلیلیو میں تھی اور شاید یہ اٹلی کے شہروں میں، مشینوں اور صنعت و حرفت کی ترقی کا نتیجہ تھا۔ ڈیکارٹ کہتا تھا کہ ابتداً خدا نے ایک دھکا دیدیا (تقریباً اسی طرح سے جس طرح دو ہزار سال پہلے اینکزاوٹ نے کہا تھا) باقی ہستی ارضیاتی اور تمام غیر دھاتی اعمال اور ترقیات کی توجیہ ایک یجنس جو ہر سے ہو سکتی ہے، جو پہلے منتشر صورت میں موجود تھا (لاپلاس اور کانٹ کا سوجا ہی مفروضہ) اور ہر حیوان کا ہر لمحہ حتیٰ کہ انسانی جسم کا میکائیلی حرکت ہے مثلاً دوران خون یا اضطرابی حرکت۔ تمام عالم اور ہر شخص ایک مشین ہے، لیکن عالم سے خارج خدا ہے اور جسم کے اندر روح ہے۔

یہاں پر ڈیکارٹ ٹھہر گیا۔ مگر اسی تو زاشوق سے بڑھے چلا گیا۔

۳۔ تکفیر

یہ ذہنی مقدمہ اتنے خارجی طور پر خاموش، مگر داخلی طور پر پریشان نوجوان کے جب وہ ۵۵ء میں (وہ پیدا ۵۳ء میں ہوا تھا) اکابران کلیسہ کے سامنے بدعت کے الزام کی بنا پر طلب کیا گیا۔ انھوں نے اس سے سوال کیا کیا یہ سچ ہے کہ تم نے اپنے دوستوں سے یہ کہا ہے کہ خدا کا جسم ہو سکتا ہے۔ یعنی یہ عالم مادی، اور یہ کہ فرشتے ممکن ہے کہ اوہام ہوں، اور روح محض جان ہو۔ اور یہ کہ عہد نامہ قدیم میں بقائے روح کا کہیں ذکر نہیں ہے۔

ہیں یہ تو معلوم نہیں کہ اس نے کیا جواب دیا۔ ہم کو صرف اس قدر معلوم ہے کہ اس کو اس شرط پر پانچ سو ڈالر سالانہ پیش کئے گئے تھے کہ وہ اپنے کلیسہ اور مذہب سے وفادار رہے اگر دل سے نہیں تو ظاہری طور پر بھی۔ اس نے اس پیش کش سے انکار کر دیا اور ۲۷ جولائی ۱۶۵۷ء کو تمام سمجیدہ عبرانی رسومات کے ساتھ مرتد قرار دیا گیا۔ ”لعنت نامہ کے پڑھتے وقت قرنا کی طویل آواز رفتہ رفتہ سست ہوتی گئی، رسم کے آغاز پر روشنیاں تیزی سے جل رہی تھیں۔ جیسے جیسے

زم آگے بڑھتی گئی روشنیاں ایک ایک کر کے بجھا دی گئیں یہاں تک کہ آخر میں سب سے آخری روشنی بجھا دی گئی (جس کے معنی یہ تھے مرتد کی روحانی زندگی فنا ہو گئی ہے) اور جماعت کامل تاریکی میں رہ گئی۔
 دان و توہین نے وہ ضابطہ نقل کیا ہے جو مرتد قرار دینے کے وقت استعمال ہوا تھا۔

مذہبی مجلس کے سردار اس امر کا اعلان کرتے ہیں بروخ ایسی نوزاکی غلط رائے اور غلط کرداری کا اچھی طرح سے یقین ہونے کے بعد انھوں نے مختلف طریقوں اور مختلف مواعید کے ذریعے سے اسے اس کی غلط راہ سے ہٹانے کی کوشش کی۔ مگر چونکہ اس کو کسی بہتر خیال پر لانے میں کامیاب نہیں ہوئے ہیں بلکہ اس کے برعکس ان کو ہر روز ان خوفناک بدعات کا بہتر سے بہتر ثبوت ملتا جا رہا ہے جن کا وہ قائل ہے اور اس دیدہ دلیری کا جس سے کہ وہ ان کو پھیلا رہا ہے اور بہت سے معتبر اشخاص نے ایسی نوزا مذکور کے سامنے اس کی شہادت دی ہے اس لیے اس کو ان کا مجرم قرار دیا جاتا ہے۔ کل معاملہ مذہبی مجلس کے سرداروں کے سامنے پیش ہو چکا ہے۔ اور یہ فیصلہ کیا جاتا ہے جس پر مجلس مذکور کے ارکان رضامندی ظاہر کر چکے ہیں کہ ایسی نوزا مذکور کو لعنتی قرار دیا جائے اور بنی اسرائیل سے اس کے تعلق کو منقطع کر دیا جائے اور موجودہ ساعت سے اس کو مندرجہ ذیل بدعات کے ساتھ زیر لعنت رکھا جائے۔

فرشتوں اور اولیاء کے فیصلے کے ساتھ ہم بروخ ایسی نوزا کو لعنتی مرتد ناپاک اور مردود قرار دیتے ہیں کل تقدیرات اس فیصلے کو قبول کرتی ہے۔
 کل تقدیرات کتابوں کی موجودگی میں ہم انکو وہ بدعات دیتے ہیں جو ایل شائے نچوں کو دی تھی اور وہ تمام بدعاتیں دیتے ہیں جو کتاب اور قانون میں موجود ہیں۔ خدا کرے کہ اس پر شب و روز سوتے جاگتے باہر جاتے اور اندر آتے لعنت ہو۔ خدا اس کو کبھی معاف نہ کرے اور نہ اس کی توبہ قبول ہو۔ خدا کی آتش غضب اس شخص کے خلاف ہمیشہ جلتی رہے اور وہ تمام لعنتیں جو کتاب میں

میں مذکور ہیں، اس پر پڑتی رہیں، اور اس کے نام آسمان کے نیچے سے محو کر دیں خدا اس کو ہمیشہ کے لیے بنی اسرائیل سے جدا کر دے، اور زمین و آسمان کی تمام نعمتیں جو کتاب مقدس میں مذکور ہیں، اس پر لد جائیں۔ اور خدا تم سب کو یعنی جو اپنے رب کا فرما نہر دار ہو نجات دے۔

پس آئندہ سے اس سے نہ تو کوئی بات کرے اور نہ خط و کتابت کرے نہ اس کا کوئی کام انجام دے، نہ اس چھت کے نیچے رہے جس میں وہ موجود ہو، اور نہ اس سے چار کیو بٹ کے فاصلے پر آئے نہ ایسی تحریر کو پڑھے جس کو اس نے لکھوایا ہو، یا اس نے لکھا ہو۔

ہمیں کئی قسم کے سرداروں کے متعلق حکم لگانے میں جلدی سے کام نہ لینا چاہئے کیونکہ ان کے سامنے ایک نازک صورت حال تھی۔ اس میں شک نہیں کہ وہ خود پر یہ الزام عائد کرنا نہیں چاہتے تھے کہ وہ بدعت سے اسی قدر تعصب رکھتے ہیں جس قدر کہ عدالت مذہبی (Inquisition) جس نے ان کو اسپین سے جلا وطن کیا تھا۔ مگر انھیں اس امر کا احساس تھا کہ ان کے ولندیزی میزبانوں کی احسان مندی اس بات کی طالب ہے کہ اس شخص کو خارج کر دیں جس کے شکوک مذہب عیسوی پر بھی اسی قدر کاری ضرب لگاتے تھے جس قدر کہ یہودیت پر۔ اس وقت اعتراض ال (Protestantism) ایسا وسیع انجیال اور رواں فلسفہ تھا جتنا کہ یہ اب ہو گیا ہے۔ مذہبی لڑائیوں نے ہر گروہ کو اپنے خاص مسلک پر اٹل طور پر راسخ کر دیا تھا اور یہ اس وجہ سے اور بھی عزیز ہو گیا تھا کہ اس کی مدافعت میں کچھ ہی عرصہ پہلے خون بہایا جا چکا تھا۔ ولندیزی حکام ایسی یہودیوں کی جماعت کے متعلق خیال کیا کریں گے جس نے ایک نسل میں ایک ادسا اور اس کے بعد کی نسل میں ایسی نوڑا پیدا کر دیا تھا۔ علاوہ برائیں بڑوں کے نزدیک مذہبی ہمنوائی اسٹریٹم کے یہودی کی مختصر سی جماعت کو انتشار سے محفوظ رکھنے کے لیے ضروری تھی اور یہ بچاؤ وحدت اور دنیا میں بکھرے ہوئے یہود کی بقا کی آخر صورت تھی۔ اگر وہ اپنی علموہ ریاست اپنا علموہ قانون اور قوت و طاقت کے اپنے علموہ ادارے داخلی اتحاد اور خارجی احترام کو جبراً نافذ کرنے کے لیے رکھتے، تو زیادہ بے تعصبی سے کام

لے سکتے تھے۔ مگر ان کا مذہب ان کے لیے حسبِ لوطی اور مذہبِ دونوں تھا کینیسہ ان کی معاشری اور سیاسی زندگی اور مذہبی رسوم و عبادت دونوں کا مرکز تھا۔ اور کتابِ مقدس جس کی صداقت کو اسی نوزا نے ٹھکرا دیا تھا، ان کی قوم کا ہلکا پھلکا پٹن تھا۔ ان حالات کے تحت انھوں نے بدعت کو بغاوت اور بے عصی کو خود کشی خیال کیا۔ کوئی شخص یہ خیال کر سکتا ہے کہ انھیں ان خطرات کا بہادری سے مقابل کرنا چاہیے تھا، مگر دوسرے کے متعلق انصاف سے فیصلہ کرنا اتنا ہی دشوار ہے جتنا کہ اپنی کھال سے نکل کر باہر آ جانا۔ شاید میناسہہ بن اسرائیل یہود امیڈم کے ردِ دعائی پیشوا کو کوئی ایسا مصاحت آمیز ضابطہ مل سکتا تھا جس میں کینیسہ اور فلسفی دونوں کو باہمی مصاحت کے ساتھ رہنے کی جگہ مل جاتی۔ لیکن بڑا پیشوا اس وقت انگلستان میں تھا اور کراویل کو اس بات پر آمادہ کر رہا تھا کہ وہ انگلستان کو یہودیوں کے لیے کھول دے۔ مقدر ہی میں یہ تھا کہ اسی نوزا دنیا بھر کا ہو۔

۴۔ گوشہ نشینی اور انتقال

اس نے ارتداد کو خاموش شجاعت کے ساتھ یہ کہتے ہوئے قبول کیا کہ ”یہ مجھے کسی ایسی بات کے کرنے پر مجبور نہیں کرتا جو مجھ کو کسی صورت میں بھی نکرہ کرنا چاہیے تھی“ مگر یہ تاریخی میں سیٹی بجانے کے مانند تھا، درحقیقت نوزا جو طالبِ علم نے اپنے آپ کو سختی اور بے رحمی کے ساتھ تنہا پایا۔ تنہائی سے زیادہ کوئی شے خوفناک نہیں ہے، اور اس کی بھی بہت کم صورتیں اس قدر دشوار ہیں جتنا کہ ایک یہودی کا اپنی تمام قوم سے علیحدہ ہو جانا۔ اسی نوزا اپنے پرانے عقیدے کا قطعاً تو برداشت کر ہی چکا تھا، اپنے ذہنی مافیہ کو اس طرح سے اکھاڑ کر پھینک دینا ایک بڑا عملِ جراحی ہے اور اس کے بہت سے زخم رہ جاتے ہیں۔ اسی نوزا اگر کسی دوسرے آفرش میں چلا جاتا اور ان راسخ عقائد میں سے کوئی اور عقیدہ قبول کر لیتا جن پر لوگ ایسی نگاہوں کی طرح سے جمع تھے جو گرمی کی خاطر ایک

وہ سرے سے سر جوڑے بیٹھی ہوں، تو اس کو ایک ممتاز شریک نوکی حیثیت سے اس منزلت کا کچھ نہ کچھ جزو دل جاتا، جو وہ اپنے خاندان اور نسل سے قطعاً خارج کر دیے جانے کی بنا پر کھو چکا تھا مگر اس نے کوئی دوسرا مذہب اختیار نہیں کیا اور اپنی زندگی تنہا گزاری۔ اس کے باپ نے جو اپنے بیٹے کی عبرانی قابلیت کے متعلق یہ آس لگا کر رکھی تھی، یہ سمجھا تھا کہ وہ سب سے بڑھ جائے گی اس کو گھر سے نکال دیا۔ اس کی بہن نے تھوڑے سے تریکے کے متعلق اس کو دھوکا دینا چاہا، اس کے پہلے دوست اس سے منہ چھپاتے تھے۔ اس وجہ سے کوئی تعجب کا مقام نہیں کہ اسی فوذا میں طرافت نہیں ہے، اور کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ جب کبھی وہ قانون کے محافظوں کا خیال کرتا ہے تو کچھ تلخ کامی کے ساتھ بول پڑتا ہے۔

”جو لوگ معجزات کے اسباب کی تلاش کرنا چاہتے ہیں اور فطری چیزوں کو فلسفیوں کی حیثیت سے سمجھنا چاہتے ہیں، اور حقوق کی طرح سے ان کی جانب استعجاب سے گھورتے رہنا نہیں چاہتے ان کو جلدی بدعتی اور فاسق خیال کر لیا جاتا ہے، اور جن لوگوں کی عوام فطرت اور محبوبوں کے ترجمان ہونے کی حیثیت سے پرستش کرتے ہیں وہ ان لوگوں کے بدعتی اور فاسق ہونے کا اعلان کر دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ لوگ جانتے ہیں کہ ایک بار جب جہالت کو ٹھکرا دیا جائے گا تو وہ استعجاب بھی رخصت ہو جائے گا جو ان کے اقتدار کی بقا کا واحد ذریعہ ہے۔“

ارتداد کے بعد انتہائی تجربہ بھی جلد ہی ہو گیا۔ ایک رات جب کہ اسی فوذا سڑک پر پھیل رہا تھا، تو ایک مقدس بد معاش جو اپنے مذہب کو قتل سے ثابت کرنا چاہتا تھا، فوذا میں طالب علم پر برہنہ خنجر سے حملہ آور ہوا۔ اسی فوذا میں سے

۱۔ اس نے عدالت میں چارہ جوئی کی اور مقدمہ جیتا، اور پھر میراث سے بہن کے حق میں دست بردار ہو گیا۔

۲۔ اخلاقیات جمعہ اول نمبر۔

مرگیا اور اس کی گردن پر صرف ایک خفیف ساز خم آیا۔ اس پر وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ اس دنیا میں بہت کم ایسی جگہیں ہیں جہاں انسان سلامتی کے ساتھ فلسفی بن سکتا ہے، وہ امر ڈوم کے باہر ایک خاموش کمرے میں جو اوٹروڈک روڈ پر تھا، رہنے کے لیے چلا گیا۔ غالباً اسی وقت اس نے اپنا نام باروخ سے بینی ڈکٹ کر دیا۔ اس کا میزبان اور اس کی بیوی مینوناٹ فرتے کے عیسائی تھے اور وہ کسی حد تک ایک بدعتی کو سمجھ سکتے تھے۔ وہ اس کے عکین گمرہ بان چہرے کو پسند کرتے تھے (کیونکہ جو لوگ بہت تکلیف اٹھا چکے ہیں وہ یا تو بد مزاج ہو جاتے ہیں یا بہت ہی خوش مزاج ہو جاتے ہیں) جب کبھی وہ شام کو اپنے کمرے سے اتر کر بیچے آ جاتا تھا اور ان کے ساتھ مل کر پائٹ پیتا تھا اور اپنی باتوں کو ان کی سادہ گفتگو کے مطابق کر لیتا تھا تو وہ خوش ہوتے تھے۔ بسر اوقات کے لیے اس نے پہلے ۱۴۲

توفان ڈن انڈس کے در سے میں بچوں کو تعلیم اور پھر عینک کے شیشوں پر جلا کرنے کا پیشہ اختیار کر لیا، گو یا منعکس چیزیں اس کے رحمان کے مطابق تھیں۔ اس نے عینک سازی کا پیشہ اس وقت سیکھا تھا جب وہ ملت یوڈ میں شامل تھا۔ یہ عبرانی قاعدہ تھا کہ ہر طالب علم کو کوئی ذکوئی دستکاری سیکھنی چاہیے۔ نہ صرف اس وجہ سے کہ مطالعہ اور دیا بتدارانہ تعلیم سے شاد فائدہ دار ہی معاش حاصل ہو سکتی ہے، بلکہ میا کہ گمائل کے کہا ہے کہ کام انسان کو نکلائی کی راہ پر قائم رکھتا ہے۔ برخلاف اس کے ہر تعلیم یافتہ شخص جو کسی پیشے کے حاصل کرنے سے قاصر رہے آخر کار بد معاش بن جاتا ہے۔

پانچ سال بعد (۱۶۶۸ء) اس کا میزبان لیڈن کے قریب رہائش برگ میں منتقل ہو گیا۔ اسی نوز ابھی اس کے ساتھ چلا گیا۔ مکان اب تک باقی ہے اور سڑک اسی نوز کے نام سے منسوب ہے، یہ زمانہ سادہ معاشرت اور بلند تحصیل کا زمانہ تھا۔ بار بار ایسا ہوتا کہ وہ دو دو تین تین دن اپنے کمرے سے باہر نہ آتا اور اس کا سادہ کھانا بھی اسی کے پاس آ جاتا کرتا۔ عینک کے شیشے عمدگی سے بنائے جاتے تھے، مگر اس قدر سلسل نہ بنائے جاتے تھے کہ ان سے اسی نوز اوقت لایموت سے زیادہ حاصل کر سکتا۔ اسے حکمت اس قدر عزیز

تھی کے وہ ایک کامیاب آدمی نہیں بن سکتا تھا۔ کالی راس جو ان مکانات میں اسی فزاکے بدمرد رہا ہے، اور جس نے فلسفی کی سوانح عمری ان لوگوں کے بیانات سے مرتب کی ہے جو اس کو جانتے تھے کہتا ہے ”وہ اپنا ہر سہ ماہی کا حساب مرتب کرنے میں بہت محتاط تھا“ اور یہاں وہ اس لیے کرتا تھا کہ وہ اس سے کم یا زیادہ صرف نہ کرے جتنا کہ اس کو ہر سال خرچ کرنا ہوتا تھا اور گھر کے لوگوں سے اکثر کہلاتا تھا کہ میری مثال اس سانپ کی سی ہے جو اپنی دم کو منہ میں لے کر گندڑی بناتا ہے“ اور اس کے کہنے سے اس کا نشانہ ہوتا تھا کہ سال کے ختم پر اس کے پاس کچھ بھی نہیں بچا ہے، مگر اپنے سادہ انداز میں وہ خوش تھا ایک شخص اس کو نصیحت کر رہا تھا، اور کہہ رہا تھا کہ عقل پر نہیں بلکہ وحی دالہام پر عقیدہ رکھو، اس کو اس نے جواب دیا کہ اگرچہ میں بعض اوقات اس شکر کو جو میں اپنی سمجھ سے جنتا ہوں، غیر حقیقی بھی پاؤں، مگر پھر بھی میرے لیے موجب تسکین و تسفی ہو گا۔ کیونکہ تم کے جمع کرنے میں، میں خوش ہوتا ہوں اور اپنے دن آہ و افسوس میں نہیں گزارتا بلکہ سکون اطمینان و خوشی میں گزارتا ہوں۔

ایک بڑا دانا کہتا ہے کہ اگر نیولین اپنی فزاکے برابر ہوشیار و ذہین ہوتا تو اس نے گناہی میں زندگی بسر کی ہوتی اور چار کتابیں تصنیف کی ہوتیں۔

اپنی فزاکے جو تصویریں ہم تک پہنچی ہیں، ان کے متعلق کالی راس کے بیان کا اضافہ کر سکتے ہیں۔ وہ کسی قدر سافو لہ تھا، اس کے بال سیاہ اور گھونگر والے تھے، بھو میں لمبی اور سیاہ تھیں، اس لیے دیکھنے والا اس کو دیکھ کر آسانی سے پہچان سکتا تھا کہ وہ پرتگالی یہودیوں کی نسل سے ہے۔ لباس کے متعلق یہ ہے کہ وہ اس کے متعلق بہت بے پردہ تھا، اور یہ ذلیل ترین شہری کے لباس سے بہتر نہ تھا۔ حکومت کے نہایت ہی سربراہ اور وہ مشیروں میں سے ایک

۱۴۳

۱۔ پابک اپنی فزاکے سوانح حیات اور اس کا فلسفہ طبع لندن ۱۸۹۹ء صفحہ ۳۴۳۔

۲۔ (Epistle) صفحہ ۳۲۱۔

۳۔ اناطرل فرانس (M. Bergeret in Paris) طبع نیویارک ۱۹۲۱ء صفحہ ۱۸۰۔

شخص اس سے ملنے کے لیے گیا اور اس کو بہت ہی میلاد صبح کا لبادہ پہنے ہوئے دیکھا، اس پر اس نے فلسفی کو ملامت کی اور دوسرا لبادہ پیش کیا۔ اسی نوزانے جواب دیا کہ آدمی لبادہ پہن کر کچھ بہتر نہیں ہو جاتا اور کم قیمت یا بے قیمت چیزوں کو قیمتی غلاف میں لپیٹنا بیکا رہے، اسی نوزانے کا فلسفہ لباس ہیشہ س قد رمزناضانہ نہیں ہوتا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ ہم بے ہنگام یا گندے رہنے سے حکیم نہیں بن سکتے کیونکہ طیلے کی طرف سے بے تحلف بے پروائی برتنا ادنیٰ درجے کی روح کی علامت ہے، جس میں حقیقی دانائی کو شایان شان مسکن نہیں ملتا، اور حکمت صرف پریشانی اور بد نظمی سے دوچار ہوتی ہے۔

رہا ن سبرگ کے اسی پانچ سالہ قیام کے دوران میں اسی نوزانے اصلاح عقل پر چھوٹا سا رسالہ لکھا (De Intellectus Emendatione) اور ایک کتاب اخلاق پر تصنیف کی جس کا نام اخلاق کا ہندسی ثبوت

(Ethica More Geometrico Demanstrata) تھا۔ یہ دوسری کتاب ۱۶۶۵ء

میں تمام ہو گئی تھی۔ لیکن دس سال تک اسی نوزانے ان کے شائع کرنے

کی کوشش نہیں کی۔ ۱۶۶۹ء میں ایڈرین کوربا (Adrian koerbagh)

اسی نوزانے کی راہیں چھپوانے کی پاداش میں دس سال کے لیے قید کیا

جا چکا تھا جہاں وہ اٹھارہ ماہ کی سزا بھگتنے کے بعد انتقال کر گیا۔ جب ۱۶۷۹ء میں

اسی نوزانے اس خیال سے اسٹڈم گیا کہ اب وہ بلا کسی خطر کے اپنی تصنیف

شائع کر سکتا ہے تو وہ اپنے دوست اولڈن برگ کو لکھتا ہے، "یہ افواہ پھیلائی

گئی کہ میری ایک کتاب شائع ہونے والی ہے جس میں میں نے یہ ثابت کرنے کی

کوشش کی ہے کہ خدا کا وجود ہی نہیں ہے۔ افسوس ہے کہ اس خبر کو اکثر لوگوں

نے صحیح باور کر لیا۔ بعض اہل مذہب نے (جو غالباً اس خبر کے مصنف بھی تھے)

اس موقع سے فائدہ اٹھا کر میرے خلاف بادشاہ اور حکام کے یہاں مقدمہ

داثر کر دیا۔..... مجھے اپنے بعض معتبر احباب سے اس صورت حال کی خبر مل گئی جنہوں نے مجھے اس کا بھی یقین دلایا کہ علمائے دین ہر جگہ میری کتاب میں لگے ہوئے ہیں اس لیے میں نے فیصلہ کیا کہ اپنی کتاب کی اشاعت کو اس وقت تک کے لیے ملتوی کر دوں جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ واقعات کیا شکل اختیار کرتے ہیں۔
 اخلاقیات اسی نوزائے انتقال ۱۶۷۷ء ہی کے بعد شائع ہو سکی۔ اس کے ساتھ سیاسیات پر ایک نامکمل رسالہ تھا۔ یہ تمام کتابیں لاطینی میں تھیں کیونکہ سترھویں صدی میں یورپ میں فلسفہ و حکمت کی عام زبان ہی تھی۔ ایک مختصر کتاب "خدا اور انسان" ولنڈیزی زبان میں فلان و لائٹن نے ۱۶۵۸ء میں دریافت کی۔ غالباً یہ اخلاقیات کے لیے استعارائی خاکا تھا۔ اسی نوزائے اپنی زندگی میں صرف دو کتابیں شائع کیں، فلسفہ ڈیکارٹ کے اصول ۱۶۷۷ء رسالہ مذہب و ملکت جو ۱۶۷۸ء میں بلانام کے شائع ہوا۔ اس کو فوراً ممنوع الاشاعت کتابوں کی فہرست میں داخل ہونے کی عزت بخشی گئی۔ اور حکام نے اس کی اشاعت بند کر دی۔ اس امداد سے اس کی ایسے سرادق کے تحت جو اس کو طبی کتب یا تاریخی تذکرہ ظاہر کرنے کے لیے بے حد اشاعت ہوئی۔ لاتعداد کتابیں اس کی تردید میں شائع ہوئیں۔ ایک میں اسی نوزائے کو سب سے ناپاک ملحد جو اس وقت سطح زمین پر رہتا ہے کہا گیا۔ کافی رس ایک اور رد کا ذکر کرتا ہے جو بے قیاس قیمت کا خزانہ ہے جو کبھی ضائع نہ ہوگا..... مگر اس کا صرف اسی قدر ذکر باقی ہے۔ اس سرزنش کے علاوہ اسی نوزائے کو بہت سے خطوط بھی ملے جن میں اس کی اصلاح کی کوشش کی گئی تھی ایک سابقہ شاگرد آلبرٹ بریج کا خط جس نے کیتھولک مذہب اختیار کر لیا تھا، نمونہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

”تم یہ فرض کر لےو کہ تمہیں آخر کار سچا فلسفہ دستیاب ہو گیا ہے۔ تمہیں یہ کس طرح سے معلوم ہوا کہ تمہارا فلسفہ ان سب فلسفوں سے بہتر ہے جن کی دنیا میں کبھی تعلیم دی گئی ہے، یا اس وقت تعلیم دی جاتی ہے یا آئندہ تعلیم دی جائے گی“

۱۷۵

آئینہ کیا اختراع ہو سکتا ہے، اس کا تو ذکر نہیں کیا تم نے ان تمام فلسفوں کو جانچ لیا ہے (قدیم و جدید دونوں) جن کی یہاں ہندوستان اور تمام دنیا میں تعلیم دی جاتی ہے۔ اور اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ تم نے ان سب کو جانچ لیا ہے تو تمہیں یہ کیسے معلوم ہوا کہ تم نے بہترین کو انتخاب کیا ہے..... تم اپنے کو تمام اسقفوں، نبیوں، رسولوں، شہیدوں، مجتہدوں اور کلیسا کے اعتراف کرانے والوں سے بالاتر سمجھنے کی کس طرح سے جرأت کرتے ہو۔ بد بخت انسان! تو زمین کا کیرا، توراکھ اور کیڑوں کی غذا بن جانے والا تو حکمت ابدی کا اپنے ناقابل بیان کفر سے کیونکر مقابلہ کرتا ہے۔ تیرے پاس اس احمقانہ مجنونانہ افسوسناک اور لعنتی نظریے کی کیا بنیاد ہے۔ کس شیطانی غور کی بنا پر تو ایسے اسرار کے متعلق حکم لگاتا ہے، جن کو خود کینٹھولگ ناقابل فہم بتاتے ہیں۔ وغیرہ“

اس کا اپنی نوزائے جواب دیا

تم یہ فرض کرتے ہو کہ تم نے آخر کار بہترین مذہب یا بہترین معلم دریافت کر لئے ہیں، اور ان پر ایمان لے آئے ہو تمہیں یہ کس طرح سے معلوم ہوا کہ یہ ان لوگوں میں بہترین ہیں جنہوں نے مذاہب کی تعلیم دی ہے یا اب دیتے ہیں یا آئندہ دیں گے۔ کیا تم قدیم و جدید تمام مذاہب کو جانچ چکے ہو، جن کی یہاں ہندوستان اور ساری دنیا میں تعلیم دی جاتی ہے اور اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ تم ان کو اچھی طرح سے جانچ چکے ہو تو تمہیں یہ کیونکر معلوم ہوا کہ تم نے بہترین کو انتخاب کیا ہے؟

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نرم مزاج فلسفی موقع پر استقلال سے کام لے سکتا تھا۔

تمام خطوط ایسے تکلیف دہ نہ تھے۔ ان میں سے اکثر پختہ علیت اور بڑے مرتبہ کے لوگوں کے تھے۔ ان خط بھیجنے والوں میں سب سے ممتاز زہری والدین برگ

(جو انگلستان کی رائل سوسائٹی کا مجلس شاہی جو اسی زمانے میں قائم ہوئی تھی) سیکرٹری تھا فان ٹیکیر نہادس ایک فوجان جرمن موجد و امیر جو سٹینس
 ۱۷۹ دینزی حکیم (سائنٹسٹ) لائسنس فلسفی جو اپنی فوز اسے ۱۷۶۶ء میں ملنے
 کے لیے آیا تھا) کوئی میرس ہیک کا ایک طبیب (اور سائنس ڈی ورائی لٹریچر)
 کا ایک دولت مند تاجر تھے آخر الذکر اپنی فوز کو اس قدر پسند کرتا تھا کہ
 اس نے اپنی فوز اسے ایک ہزار ڈالر ہدیے کے طور پر قبول کرنے کی درخواست
 کی۔ اور بعد کو جب ڈی ورائی وصیت کرنے لگا تو اس نے اپنی پوری دولت
 اپنی فوز کے لیے چھوڑ دینی چاہی، مگر اپنی فوز نے اس کو آمادہ کیا کہ وہ
 اپنی دولت اپنے بھائی کے لیے چھوڑے۔ جب اس تاجر کا انتقال ہوا تو یہ
 معلوم ہوا کہ اس نے اپنے وصیت نامے میں یہ لکھا تھا کہ اس کی جائداد کی
 آمدنی میں سے ۲۵۰ ڈالر اپنی فوز کو دیے جائیں۔ اپنی فوز اچھریہ کہہ کر اٹھا
 کر ناچا ہوتا تھا کہ فطرت تھوڑے سے پر قانع ہے اور اگر وہ قانع ہے تو میں بھی
 قانع ہوں، لیکن آخر کار اسے ۱۵۰ ڈالر سالانہ قبول کر لینے پر آمادہ کر لیا گیا۔
 ایک اور دوست جان ڈی وٹ جو دینزی جمہوریت کا حاکم عدالت تھا،
 اس نے حکومت کی جانب سے اس کا ۵۰ ڈالر سالانہ مقرر کر دیا، آخر کار خود
 جلیل القدر بادشاہ کوئی چہار دہم نے اس کے لیے ایک معقول وظیفہ مقرر کرنا
 چاہا، مگر اس شرط کے ساتھ کہ اپنی فوز اپنی آئندہ کتاب اس کے نام سے
 منعون کرے مگر اپنی فوز نے جذبہ پر اسے میں اس سے انکار کر دیا۔

اپنے دوستوں اور نامہ نگاروں کو خوش کرنے کے لیے اپنی فوز
 بور برگ حوالی ہیک میں ۱۷۶۵ء میں منتقل ہو گیا، اور ۱۷۶۶ء میں خود ہیک
 میں۔ ان آخری برسوں میں اس کو جان ڈی وٹ سے بہت محبت ہو گئی تھی
 اور جب ڈی وٹ اور اس کے بھائی کو عوام نے سڑکوں میں قتل کر ڈالا جو
 ان کو دینزی فوج کے فرانسیسیوں سے ۱۷۶۵ء میں شکست کھانے کا سبب
 خیال کرتے تھے اور اس کی اپنی فوز کو اطلاع ہوئی تو وہ پھوٹ پھوٹ کر
 رونے لگا اور اگر اس کچھ آئے روکا گیا ہوتا، تو وہ ایک دوسرے انطوئی

کی طرح سے نکل کھڑا ہوتا اور موقع واردات پر ہر جرم کے خلاف اظہارِ زلمیٰ کیا کرتا۔ اس کے کچھ ہی بعد شاہزادہ کانڈی فرانسسی حملہ آور فوج کے قائد نے اپنی فوج کو اپنی قیام گاہ پر بلایا، اور اس کو فرانس کی جانب سے ایک وظیفہ شاہی کی اطلاع دی اس کے بعض شناساؤں کو بلایا جو شاہزادے کے ساتھ تھے۔ اپنی فوج نے جو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قوم پرست نہیں بلکہ ایک اچھا پوری تھا، خط جنگ کو عبور کرنے اور کانڈی کی قیام گاہ پر جانے میں کوئی مضائقہ نہ خیال کیا۔ جب وہ ہیگ واپس آیا تو اس کے کانڈی کی قیام گاہ پر جانے کی خبر پھیلی، اور لوگوں میں ناراضی پھیل گئی، اپنی فوج کے میزبان نان ڈی اسپک کو اپنے مکان پر حملے کا اندیشہ ہوا۔ لیکن اپنی فوج نے اس کو یہ کہہ کر طمینان دلادیا کہ میں آسانی کے ساتھ بغاوت کے شیعے سے اپنی برأت ثابت کر سکتا ہوں۔ لیکن لوگوں میں اگر میں نے تمہیں متاثر کرنے کا خیف سار حجام بھی پایا، اگر تمہارے مکان کے سامنے انھوں نے جمع ہو کر شور بھی کرنا شروع کیا تو میں نیچے اتر آؤں گا، اگرچہ وہ میرے ساتھ اسی طرح سے پیش آئیں جس طرح سے غریب ڈی وٹ کے ساتھ آئے تھے، مگر جب جمع کو معلوم ہوا کہ اپنی فوج محض فلسفی ہے تو انھوں نے اس کو بے ضرر خیال کیا، اور ہنگامہ فرو ہو گیا۔

ان چھوٹے چھوٹے واقعات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنی فوج کی زندگی اس قدر خلعت زدہ اور الگ تھلگ نہ تھی جتنا کہ اس کو عام طور پر بیان کیا جاتا ہے۔ اس کو کسی حد تک مالی طمینان حاصل تھا، اور وہ با اثر اور ہم مذاق دوست بھی رکھتا تھا۔ یہ امر کہ باوجود مقررہ دیے جانے کے وہ اپنے معاصرین کا احترام حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا تھا، اس واقعے سے ظاہر ہے کہ ۱۶۷۱ء میں اس کو جامعہ ہائڈل برگ میں فلسفہ کی صدارت پیش کی گئی، اور اس پیش کش کے الفاظ بہت زیادہ تعریفی تھے جس میں اپنی فوج سے فلسفہ کی

کامل آزادی کا وعدہ کیا گیا تھا، مگر ساتھ ہی یہ بھی ظاہر کیا گیا تھا کہ رفعت آب کو یقین ہے کہ اسی نوز اس آزادی سے مملکت کے مسئلہ مذہب پر اعتراض کر کے ناجائز فائدہ نہ اٹھائے گا۔ اسی نوز اس کا اپنے خاص انداز میں جواب دیا۔

جناب محترم۔ اگر مجھے کبھی کسی فن میں پروفیسری کے فرائض قبول کرنے کی خواہش ہوتی تو میری خواہشیں اس ہمد سے کو قبول کر کے جو جناب مستطاب شاہزادہ پلیسٹین آپ کے ذریعے سے پیش کرنے کی عزت بخش رہے ہیں کافی طور پر آسودہ ہو گئی ہوتیں۔ اس پیش کش کی قدر و منزلت میری نظر میں اس وجہ سے اور بھی بڑھ گئی ہے کہ اس میں تفلسف کی آزادی بھی عطا کی گئی ہے۔ مگر مجھے یہ علم نہیں کہ ٹھیک وہ حدود کونسی ہیں جن میں اس آزادی تفلسف کو روکنا بھی ہو گا تاکہ میں مملکت کے مسئلہ مذہب میں خلل انداز نہ ہوں۔ لہذا جناب میں اس سے زیادہ کسی دنیاوی منزلت کا خواہاں نہیں ہوں جو مجھے اس وقت حاصل ہے، اور اس سکون کی خاطر سے جو اپنے خیال کے مطابق کسی اور طرح سے حاصل نہیں ہو سکتا، مجھے معلیٰ کا پیشہ اختیار کرنے سے پرہیز کرنا چاہیے۔

خانے کا وقت ۱۶۷۷ء میں آگیا۔ اس وقت اپنی نوزا کی عمر صرف چوالیس برس کی تھی۔ مگر اس کے دوست جانتے تھے کہ اس کی زندگی کے کچھ زیادہ دن باقی نہیں ہیں۔ وہ مدقوق والدین کی اولاد تھا، اور گوشہ نشینی کی زندگی اور غبار آلود فضا سے جس میں اس نے محنت کی تھی اس ابتدائی نقص کی تلافی نہ ہو سکتی تھی۔ نفس کی دشواری روز بروز بڑھتی گئی اور اس کے حساس پھیپھڑے خراب ہونے لگے۔ وہ اپنی قبل از وقت موت پر تو راضی برضا ہو چکا تھا، مگر اس کو اندیشہ تھا کہ صرف اتنا کہ کہیں اس کی وہ کتاب ضائع نہ ہو جائے جس کو وہ اپنی زندگی میں شائع کرنے کی جرأت نہ کر سکا تھا۔ اس نے سوچا کہ ایک جھوٹی سی لکھنے کی میز بن رکھ دیا اور میز کو مقفل کر کے کبھی اپنے میزبان کے حوالے کر دی

اور کہہ دیا کہ میرے مرنے کے بعد کنجی اور مینزدونوں جان ریورٹز امسٹرڈم کے پبلشر کے حوالے کر دی جائے۔

۲۰۔ فردری کو اتوار کے روز وہ خاندان جس کے ساتھ اسپنوزا رہتا تھا، اسپنوزا کے یہ کہنے کے بعد کہ وہ غیر معمولی طور پر علیل نہیں ہے گرجا کو گیا۔ اس کے ساتھ صرف ڈاکٹر میر رہا۔ جب وہ لوگ گرجا سے واپس آئے تو انھوں نے فلسفی کو اس کے دوست کے بازوؤں میں مردہ پایا۔ بہت سے لوگوں نے اس کا ماتم کیا۔ کیونکہ سیدھے سادے عوام اس سے اس کی نیکی اور شرافت کی وجہ سے اتنی ہی محبت کرتے تھے جتنے کہ اہل علم اس کی حکمت کی وجہ سے اس کی عزت کرتے تھے۔ فلسفی اور حکام عدالت عوام کے ساتھ اس کے آخری آرام گاہ تک جانے میں شریک ہوئے اور مختلف عقیدوں کے لوگ اس کی قبر پر بیجا ہوئے۔

— نیٹھے نے کسی جگہ کہا ہے کہ آخری عیسائی نے صلیب پر جان دی، وہ اسپنوزا کو بھول گیا تھا۔

۲۔ رسالہ مذہب و مملکت

اب ہم اس کی چاروں کتابوں کا اس ترتیب کے ساتھ مطالعہ کرتے ہیں جس ترتیب میں اس نے ان کو تصنیف کیا تھا۔ رسالہ مذہب و مملکت (The Tractatus Theologico-Politicus) شاید اس زمانے میں ہمارے لیے سب سے کم دلچسپ ہے، کیونکہ بلند تر انتقاد کی تحریک نے جس ہ اسپنوزا نے آغاز کیا تھا، ان قضایا کو جن کی خاطر اس نے اپنی زندگی خطرے میں ڈالی تھی زبان زد عوام کر دیا ہے۔ ایک مصنف کے لیے اپنی بات کا ضرورت سے زیادہ قطعی طور پر ثابوت کرنا قرین دانشمندی نہیں ہے۔ اس کے نتائج تمام تعلیم یافتہ دماغوں میں جاری و ساری ہو جاتے ہیں

اور اس کی تصانیف میں وہ اسرار باقی نہیں رہتا، جو ہمیشہ ہم کو اس کی جانب مائل کرتا ہے۔ یہی حال دالٹھیر کا رہا ہے اور یہی اسی نوز کے رسالہ مذہب و مملکت کا۔

کتاب کا اصل اصول یہ ہے کہ تورات و انجیل کی زبان عمداً استعارہ اور تمثیلی رکھی گئی ہے نہ محض اس وجہ سے کہ یہ بلند ادبی رنگ اور ترصیع اور مبالغہ آمیز بیانی ترکیبوں کے مشرقی رجحان کے مطابق ہے، بلکہ اس وجہ سے بھی کہ انبیاء اور رسول تمثیل کو براہِ نیغختہ کر کے اپنی تعلیم کے سمجھانے کے لیے خود کو عام ذہن کی استعدادوں اور رجحانوں کے مطابق بنانے کے لیے مجبور تھے۔ ”یعنی کتب مقدسہ ہیں وہ سب کی سب دراصل پوری قوم کے لیے لکھی گئی تھیں۔ اسی لیے مضامین کا تا بہ امکان عوام کے فہم کے مطابق ہونا ضروری تھا“ کتب مقدسہ اشیاء کی ان کے ثانوی اسباب سے توجیہ نہیں کرتیں۔ بلکہ ان کو اس ترتیب اور اس انداز سے بیان کر دیتی ہیں جس میں لوگوں خصوصاً غیر تعلیم یافتہ لوگوں کے دلوں میں عبارت کی تحریک پیدا کرنے کی سب سے زیادہ قوت ہوتی ہے۔ ان کا مقصد عقل کو قائل کرنا نہیں ہوتا بلکہ تمثیل کو مائل کرنا اور اس پرستولی ہو جانا۔ اسی وجہ سے معجزات کا تذکرہ بکثرت ہوتا ہے اور خدا کا ذکر بار بار آتا ہے عوام خیال کرتے ہیں کہ خدا کی قوت و قدرت کا سب سے زیادہ واضح طور پر ایسے واقعات سے اظہار ہوتا ہے جو غیر معمولی اور اس تصور کے خلاف ہوتا ہے جو انھوں نے فطرت کا قائم کیا ہے۔ درحقیقت وہ یہ فرض کرتے ہیں کہ خدا اس وقت تک بیکار ہے جب تک فطرت اپنے مقررہ انداز میں عمل کرتی ہو اور یہی طرح سے فطرت کی قوت اور فطری اسباب اس وقت تک بیکار ہیں جب تک خدا عامل و باکار ہے۔ اس طرح سے وہ ایک دوسرے سے علیحدہ قوتوں کا تصور کرتے ہیں، یعنی خدا کی قوت اور فطرت کی قوت۔ (بیان پر اسی نوز کے فلسفہ کا بنیادی تصور داخل ہوتا ہے کہ خدا اور فطرت کے اعمال ایک ہیں)۔ لوگ یہ یقین کرنا پسند کرتے ہیں کہ خدا ان کی خاطر

فطری واقعات کی ترتیب کو توڑ دیتا ہے، اسی لیے یہود نے دوسروں کو اور شاید خود کو اس بات سے متاثر کرنے کے لیے کہ یہود خدا کے مقبول بندے ہیں، دن کے بڑھنے کی ایک عجیبی تعبیر کی۔ اسی قسم کے واقعات ہر قوم کی ابتدائی تاریخ میں بکثرت پائے جاتے ہیں، سنجیدہ اور لفظاً صحیح بیان روح کو متاثر نہیں کرتے۔ اگر موسیٰ نے یہ کہا ہوتا کہ مشرقی ہوائے ان کے لیے بحر قلم میں راستہ بنا دیا (جیسا کہ ایک بعد کی عبارت سے ہماری سمجھ میں آتا ہے) تو اس سے ان لوگوں کے دلوں پر کوئی اثر نہ ہوا ہوتا، جن کی وہ ہمہری کر رہے تھے۔ پھر رسولوں نے معجزوں کے قصوں سے اسی بنا پر کام لیا جس بنا پر انھوں نے تعلیمات سے کام لیا تھا۔ عوام کے ذہن کی مطابقت کے لیے یہ بھی ضروری تھا۔ اس قسم کے لوگوں کا فلاسفہ اور حکم کے مقابلے میں جو اثر زیادہ ہوا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ بائبلان مذہب اپنے پیغام کی نوعیت اور خود اپنی جذبی شدت کی بنا پر زبان کی استعاری اشکال کے اختیار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

اسی نوز اکہتا ہے کہ بائبل کی اگر اس اصول پر تفسیر کی جائے تو اس کے اندر عقل کے غلاف کوئی چیز نہ ملے گی۔ لیکن اگر لفظی ترجمانی کی جائے تو یہ اغلاط تناقضات اور صریح محالات سے پر ہے۔ مثلاً جیسے تورات کو موسیٰ نے لکھا تھا، فلسفیانہ تفسیر تمثیل اور شاعری کی دھند میں سے بڑے مفکرین اور زعماء کے گہرے فکر کو بے نقاب کرتی ہے۔ اس کی وجہ سمجھ میں آ جاتی ہے کہ کتاب مقدس کا لوگوں پر اس قدر دیر پا اور بے پایاں اثر کیوں ہے۔ دونوں قسم کی تفسیریں اپنا ایک علیحدہ محل اور مصرف رکھتی ہیں، عوام ہمیشہ ایسے مذہب کے طالب ہوں گے جو مثال کے ذریعے سے ظاہر کیا گیا ہو، اور فوق الفطرت سے گھرا ہوا ہو۔ اگر اس قسم کے ایک مذہب کی شکل برباد ہو جائے تو وہ دوسری پیدا کر لیں گے۔ لیکن فلسفی جانتا ہے کہ خدا اور فطرت ایک ہی وجہ سے جو ایک غیر متغیر قانون کے مطابق لازمی طور پر عمل کرتا ہے۔ وہ اس عظیم الشان قانون کا احترام کرے گا اور اس پر کاربند ہو گا۔

وہ جانتا ہے کہ کتاب مقدس میں خدا کو مقفن اور بادشاہ جو کہا گیا ہے اور اس کو عادل اور رحیم وغیرہ کے جو لقب دیے گئے ہیں تو محض عوام کے فہم اور ان کے ناقص علم کے لحاظ سے دیے گئے ہیں۔ فی الحقیقت خدا اپنی فطرت کے لزوم سے عمل کرتا ہے اور اس کے فیصلے ابدی حقائق ہیں۔ ایسی نوزائیدہ نامہ قدیم و جدید میں کوئی امتیاز نہیں کرتا، اور یہودی اور عیسائی مذہب کو ایک ہی خیال کرتا ہے۔ اس کے نزدیک جب عام نفرت اور غلط فہمی دور ہو جائے گی، اور فلسفی تفسیر مخالف مذہبوں کی تہ تک پہنچ جائے گی، تو دونوں مذہب ایک ہی ہو جائیں گے۔ مجھے اکثر اس بات پر حیرت ہوتی ہے کہ جو لوگ مذہب عیسائی کے مدعی ہوتے ہیں یعنی محبت، خوشی، امن، عفت اور سب افسانوں سے حسن سلوک، کھانے پینے، بغض و عناد کے ساتھ بھگدیں، اور روزانہ ایک دوسرے کی طرف اس قدر سخت نفرت کا اظہار کریں کہ ان کے مذہب کا مابہ الاقرباز وہ فضا ئل نہیں معلوم ہوتے جن کے وہ مدعی ہیں، بلکہ بغض و عناد و نفرت معلوم ہوتے ہیں، یہود کے باقی رہ جانے کی زیادہ تر وجہ ان کی جانب سے عیسائیوں کی یہی نفرت ہے۔ مظالم کا شکار ہونے سے ان میں وہ وحدت اور شیرازہ بندی پیدا ہو گئی جو مسلسل نسلی بقا کے لیے ضروری ہے۔ اگر ان پر مظالم نہ ہوتے تو وہ اقوام یورپ کے ساتھ مل جاتے ہوتے اور انھوں نے ان میں شادی بیاہ کر لیے ہوتے اور ان اکثریتوں میں ضم ہو گئے ہوتے جن سے وہ ہر جگہ گھیرے ہوئے ہیں۔ مگر اس کی کوئی وجہ نہیں کہ فلسفی یہودی اور فلسفی عیسائی ان سب خرافات کے ترک ہو جانے کے بعد باہم مذہبی اعتبار سے اس قدر متفق نہ ہو جائیں کہ وہ امن و اتحاد کے ساتھ رہ سکیں۔

اس مقصد کی تکمیل کے لیے پہلا قدم یہ ہے کہ مسیح کی نسبت ایک مناسبت کر لی جائے۔ مشتبہ اعتقادات سے قطع نظر کرنا، تو یہودی بہت جلد مسیح کو کابریائیا میں سے تسلیم کر لیں گے۔ اسی نوزائیدہ مسیح کی الوہیت کو تسلیم نہیں کرتا

مگر وہ ان کو انسانوں میں اول درجہ پر رکھتا ہے۔ "خدا کی ابدی حکمت نے اپنے آپ کو تمام چیزوں میں ظاہر کیا ہے، مگر زیادہ ذہن انسانی میں اور سب سے زیادہ مسیح کے ذہن میں ظاہر کیا ہے" مسیح صرف یہودی کو نہیں بلکہ کل ہی نوع انسان کو تعلیم دینے کے لیے مبعوث کیے گئے تھے۔ اسی لیے انھوں نے خود کو عوام کے فہم کے مطابق بنایا اور اکثر اوقات کمالات کے ذریعے سے تعلیم دی۔ اس کے نزدیک مسیح کی اخلاقیات تقریباً حکمت کے مرادف ہے۔ ان کا ادب و احترام کر کے انسان خدا کی عقلی محبت تک بلند ہو جاتا ہے۔ ایسے شریف و عالی مرتبہ وجود کو اگر اعتقادات کی رکاوٹ سے آزاد کر دیا جائے جو بعض اختلاف اور مبہماتے کا باعث ہوتے ہیں، تو وہ سب انسانوں کو اپنے گرد جمع کر لے گا، اور شاید اس کے نام سے ایسی دنیا جو زبان و مشیر کی خود کشی کی جنگوں سے پارہ پارہ ہو جا رہی ہے، مذہبی وحدت اور اخوت کا امکان پاسکے۔

۳۔ صلاح عقل

اسی نوزا کی دوسری کتاب کو کہتے ہیں ہم شروع ہی میں فلسفیانہ ادب کے جواہرات میں سے ایک جو ہر پر پہنچ جاتے ہیں۔ اس میں اسی نوزا ہم کو بتاتا ہے کہ اس نے فلسفے کے لیے ہر چیز کو کیوں خیر باد کہہ دیا۔ "جب تجربہ مجھے سکھا چکا کہ تمام وہ چیزیں جو معمولی زندگی میں اکثر اوقات پیش آتی رہتی ہیں، بیکار و بے سود ہیں، اور جب میں نے دیکھا کہ تمام وہ چیزیں جن سے میں ڈرتا تھا اور جو مجھ سے ڈرتی تھیں، اپنے اندر اس کے علاوہ کوئی بھلائی یا برائی نہیں رکھتیں کہ ذہن ان سے متاثر ہوتا ہے، تو میں نے آخر کار فیصلہ کیا کہ تیا کوئی ایسی چیز ہے جو درحقیقت اچھی ہو سکتی ہے، اور اپنی اچھائی کو منتقل کر سکتی ہے، جس سے ذہن اور سب چیزوں کو چھوڑ کر متاثر ہو، میں کہتا ہوں کہ میں نے یہ دریافت کرنے کا فیصلہ کیا کہ آیا میں

ابدی طور پر سلسل اور برترین مسرت سے لذت اندوز ہونے کی استعداد کو دریافت اور حاصل کر سکتا ہوں..... میں دیکھ سکتا تھا کہ دولت اور عزت سے بہت فوائد حاصل ہو سکتے ہیں، اور اگر میں نے سنجیدگی کے ساتھ ایک نئی چیز کا انکشاف کرنا چاہا، تو ان چیزوں کے حصول میں رکاوٹ ہوگی۔..... لیکن یہ چیزیں جتنی بھی زیادہ حاصل ہوتی ہیں، اتنی ہی لذت زیادہ ہوتی ہے، اور اتنی ہی ان کے بڑھانے کی ہوس ہوتی ہے۔ اور اگر کسی وقت ہماری امید بر نہیں آتی تو ہم کو شدید ترین الم ہوتا ہے شہرت کے اندر بھی یہ نقص ہے کہ اگر ہم اس کو حاصل کرنا چاہیں تو ہمیں اپنی زندگی کو ایسا بنانا چاہئے کہ یہ لوگوں کی پسند کے مطابق ہو جائے۔ جس بات کو عوام ناپسند کریں اس سے بچنا چاہئے اور جس کو وہ پسند کریں اس کی کوشش کرنی چاہئے..... لیکن صرف ابدی اور غیر محدود چیز کی محبت ذہن کو ایسی لذت بخش سکتی ہے جو ہر قسم کے الم سے محفوظ ہو..... سب سے بڑی چیز اس اتحاد کا علم ہے جو ذہن کو کل فطرت کے ساتھ ہوتا ہے..... ذہن کو جس قدر علم ہوتا ہے، اسی قدر بہتر طریق پر یہ اپنی قوتوں اور فطرت کے نظام کو سمجھتا ہے، اور جتنے بہتر طریق پر یہ اپنی قوتوں یا طاقت کو سمجھتا ہے، اتنے ہی بہتر طریق پر یہ اپنی رہبری کے قابل ہو گیا یا اپنے لیے اصول قائم کر سکے گا۔ اور جتنا زیادہ یہ فطرت کے نظام کو سمجھے گا اتنا ہی آسانی کے ساتھ یہ اپنے آپ کو غیر ضروری چیزوں سے آزاد کر سکے گا یہی کل طریقہ ہے۔ پس صرف علم ہی قوت اور آزادی ہے۔ اور یا اندر مسرت صرف علم کی تلاش اور فہم کی خوشی ہے۔ فی الحال ایک فلسفی کو انسان اور شہری تو رہنا چاہئے۔ تلاش صداقت کے زمانے میں اس کا طرز زندگی کیسا ہونا چاہئے۔ اسی نواز اگر دار کا ایک سادہ اصول قائم کرتا ہے، اور جہاں تک ہم جانتے ہیں اس کا طریق زندگی اس کے کلیہ مطابق تھا۔

(۱) لوگوں سے اس انداز میں گفتگو کرنا کہ وہ اس کو سمجھ سکیں اور ان کے لیے وہ تمام چیزیں کر دینا جو ہمارے مقاصد کے اصول میں حامل

ہوں۔ (۲) صرف ان لذتوں سے بہرہ مند ہونا جو بقائے صحت کے لیے ضروری ہیں۔ (۳) صرف اس قدر روپے کی خواہش کرنا جو ضروریات کے لیے کافی ہو..... یعنی جو بقائے حیات و صحت کے لیے کافی ہو اور صرف ایسے دستوروں کے مطابق عمل کرنا جو اس مقصد کے منافی نہ ہوں جس کی ہم کو تلاش ہے یہ

لیکن اس جستجو کے شروع کرنے سے پہلے متدین اور روشن دماغ فلسفی فوراً ایک مسئلہ پر آکر یہ کہتا ہے۔ میں یہ کس طرح سے جانتا ہوں کہ میرا علم علم ہے اور میرے حواس جس مواد کو میری عقل تک پہنچاتے ہیں اس پر کیسے بھروسہ کیا جاسکتا ہے۔ اور میری عقل جس کے مواد سے جن نتائج تک پہنچتی ہے ان پر کیسے اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم اپنے آپ کو سواری کے حوالے کریں کیا اس کو جائز لینا مناسب نہ ہوگا؟ کیا ہمیں اس نے مکمل کرنے کی ممکنہ کوشش نہیں کر لینی چاہیے۔ بلکہ ان کے انداز میں ایسی نوزا کہتا ہے کہ سب چیزوں سے پہلے عقل کی اصلاح اور اس کی صفائی کا کوئی طریقہ ایجاد ہونا چاہیے، ہمیں علم کی مختلف صورتوں میں نہایت ہوشیاری کے ساتھ امتیاز کرنا چاہئے اور صرف بہترین پر اعتماد کرنا چاہئے۔

۱۸۸

پس پہلا علم سماجی ہے جس سے شک میں اپنی تاریخ و لادت جانتا ہوں۔ دوسرا مہم تجربہ یا ادنیٰ معنی میں تجربی علم ہے مثلاً جب ایک طبیب ایک علاج کو اختیاری امتحانات کے حکمی بیان سے نہیں بلکہ ایک عام اثر سے جانتا ہے کہ یہ عموماً کامیاب ہوا ہے۔ تیسرا فوری استنباط یا وہ علم ہے جس تک استدلال سے پہنچتے ہیں مثلاً جب میں سورج کے متعلق یہ نتیجہ نکالتا ہوں کہ یہ ایک بہت ہی بڑا جسم ہے کیونکہ بعد سے اشیاء کا ظاہری فصل کم ہو جاتا ہے اس قسم کا علم دوسری دو قسموں پر تفویض رکھتا ہے۔ مگر براہ راست تجربے سے اس کی اچانک تردید ہو جانے کا ڈر لگا رہتا ہے مثلاً حکمت نے سیکڑوں

برس سے ایتھو کے لیے دلائل پیش کئے ہیں جو اچھے طبعی کے یہاں اب بالکل نامقبول ہیں۔ لہذا بلند ترین علم جو تھی قسم کا ہے جو فوری استنباط اور براہ راست ادراک سے حاصل ہوتا ہے، مثلاً اچھے اس تناسب کے دیکھنے سے ۴ : ۳ :: ۲ : ۱ ہم کو فوراً ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ ہندسہ ہے۔ یا جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ کل جزو سے بڑا ہوتا ہے اسی نوزا کے نزدیک جو لوگ ریاضیات کے ماہر ہوتے ہیں وہ اقلیدس کے میٹر تھس کو اسی طرح وجدانی طریق پر جانتے ہیں۔ مگر وہ افسوس کے ساتھ اعتراف کرتا ہے کہ وہ چیزیں جن کو میں اتنا علم اس علم سے جان سکا ہوں بہت ہی کم ہیں۔ اخلاقیات میں اسی نوزا علم کی پہلی دو صورتوں کو ایک میں بحول کر دیتا ہے اور وجدانی علم کو اشیاء کے ابدی پہلوؤں اور اضافات کا علم کہتا ہے جس کی گویا ایک فقرے میں فلسفے کی تعریف ہو جاتی ہے۔ لہذا وجدانی حکمت اشیاء اور واقعات کی تہ میں ان کے قوانین اور ابدی اضافات کا پتہ لگانے کی کوشش کرتی ہے۔ اسی سے اسی نوزا ”نظام نامی“ یعنی عالم اشیاء و حوادث اور ”نظام ابدی“ یعنی عالم قوانین و ساخت کے مابین اساسی امتیاز کرتا ہے، جو اس کے کل فلسفے کی بنیاد ہے۔ اب ہم اس امتیاز کا ذرا غور سے مطالعہ کرتے ہیں۔

”خیال رہے کہ یہاں علتوں اور حقیقی اشیاء کے سلسلے سے میری قابل تغیر اشیاء کا انفرادی سلسلہ مراد نہیں ہے۔ بلکہ مقررہ اور ابدی چیزوں کا سلسلہ مراد ہے۔ کیونکہ انسان اپنے ضعف کی بنا پر تغیر اشیاء کے ایک سلسلے پر غور نہیں کر سکتا، نہ صرف اس وجہ سے کہ ان کی تعداد شمار سے باہر ہے، بلکہ اس وجہ سے بھی کہ ایک ہی شے میں ایسے بہت سے حالات ہو سکتے ہیں، جن میں سے ہر ایک شے کے وجود کی علت ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس میں شک نہیں کہ جزئی اشیاء کا وجود ان کی اصل ماہیت سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، اور ابدی حقیقت نہیں ہے۔ مگر ہمیں تغیر پذیر اشیاء کے انفرادی سلسلوں کے سمجھنے کی ضرورت بھی نہیں ہے، کیونکہ ان کی اصل ماہیت صرف مقررہ اور ابدی اشیاء میں

مل سکتی ہے اور ان قوانین سے مل سکتی ہے، جو ان اشیا پر ان کے حقیقی ضابطوں کی حیثیت سے ثبت ہوتے ہیں جن کے مطابق تمام انفرادی چیزیں بنتی اور ترتیب پاتی ہیں نہ صرف یہ بلکہ یہ انفرادی اور تغیر پذیر اشیا ان مقررہ اشیا پر اس درجہ مبنی ہوتی ہیں کہ ان کے بغیر نہ تو ان کا وجود ہو سکتا ہے اور نہ تعقل کیا جاسکتا ہے۔“

اگر ہم اس عبارت کو اسی نوز کے شاہکار کا مطالعہ کرتے وقت ذہن میں رکھیں تو یہ خود بخود واضح ہو جائے گا، اور اخلاقیات کی بہت سی ایسی باتیں جو ہمت شکن حد تک پیچیدہ ہیں، سادہ ہو کر سمجھ میں آجائیں گی۔

۴۔ اخلاقیات

فلسفہ جدید کا سب سے قیمتی کارنامہ ہندسی انداز میں ہے، تاکہ فکرِ قدیم کی طرح سے واضح ہو جائے۔ مگر نتیجہ اس قدر مجمل اور غیر واضح ہے کہ اس کی ہر سطر کی تفسیر کے لیے ایک تلمود کی ضرورت ہے۔ اہل مدرسہ نے اپنے فکر کو اس طرح مرتب کیا تھا مگر اس قدر صفائی کے ساتھ نہیں، اور صفائی میں ان کو اپنے پہلے سے متعین کیے ہوئے نتائج سے بھی امداد ملی تھی۔ ڈیکارٹ نے کہا تھا کہ فلسفہ اس وقت تک قطعی نہیں ہو سکتا جب تک یہ خود کو ریاضیات کی صورت میں ظاہر نہ کرے۔ مگر اس نے اپنے نصب العین کو عملی جامہ پہناتے

۱۔ سنہ ۲۵۹ء کی (Novum Organum) حصہ دوم فقرہ ۱۱۲ کیونکہ اگرچہ فطرت میں انفرادی اجسام کے علاوہ اور کسی شے کا وجود نہیں ہے، جو جزئی قوانین کے مطابق صاف اثرات کو دکھاتے ہیں، مگر اس کے باوجود علم کے ہر شعبے میں یہی قوانین (ان کی تحقیق، انکشاف و ترقی) نظر پر اور عمل کی بنیاد ہیں، اساسی طور پر تمام فلاسفہ متفق ہیں۔

کی کبھی کوشش نہ کی تھی۔ اسی نوزا اس خیال پر ایسے ذہن کے ساتھ آیا جو ریاضیات میں ایسی جہارت رکھتا تھا، جو ہر قسم کے شدید معنی عمل کی بنیاد ہونے کے لیے کافی تھی، اور اس کے ساتھ ہی وہ کاپرینکس کی پیرگلیلو کے کارناموں سے متاثر تھا۔ ہمارے کمزور ذہنوں کے لیے قوتیجہ ایسا ہے کہ مادہ اور صورت دونوں غور کرتے کرتے تھک جائیں۔ اور ہم خود کو یہ کہہ تشفی دینے پر مائل ہوتے ہیں کہ یہ فلسفیانہ ہندسہ فکری مصنوعی شطرنج ہے جس میں کلیات تعریفات مسائل اور ثبوت اس طرح سے مقرر کر دیے گئے ہیں جس طرح سے شطرنج میں بادشاہ فیل، گھوڑے اور پیدل مقرر کر دیے جاتے ہیں اور یہ ایک منطقی گورکھ دھند ہے جس کو اسی نوزا نے تنہائی میں جی بہلانے کے لیے ایجاد کیا تھا، ترتیب و باقاعدگی ہمارے اذہان کے طبعاً خلاف پڑتی ہے۔ ہم تخیل کے گمراہ کن راستوں پر چلنے کو ترجیح دیتے ہیں اور اپنے فلسفوں کا جالا اپنے خوابوں کی بنیاد پر بنتے ہیں۔ مگر اسی نوزا کو صرف ایک خواہش مجبور کر رہی تھی اور وہ یہ کہ دنیا کی ناقابل برداشت اتری کو وحدت اور باقاعدگی میں بدل دے۔ اس کو جنوب والوں کی طرح حسن کی حرص نہ تھی بلکہ وہ شمال والوں کی طرح صداقت کا بھوکا تھا۔ اس کا صنایع لطیف خالص معمار تھا، جس کا صرف یہ مقصد تھا کہ ایک نظام فکر کی کامل موزونی صورت کے ساتھ تعمیر کرائے۔

دور جدید کا طالب علم اسی نوزا کی اصطلاحات پر ٹھوکر کھائے گا اور بگڑے گا۔ وہ لاطینی میں لکھ رہا تھا، اور اپنے فکر کو جو ساسی طور پر جدید ہے قرون وسطیٰ کی اور مدرسی اصطلاحات میں بیان کرنے پر مجبور تھا اس کے علاوہ فلسفے کی کوئی زبان نہ تھی جو اس زمانے میں سمجھی جاتی۔ اس لیے وہ لفظ جو ہر استعمال کرتا ہے، جہاں کہ ہم کو حقیقت یا ماہیت لکھنا چاہیے، کامل لکھتا ہے جہاں کہ ہم کو مکمل لکھنا چاہیے، نصب العین لکھتا ہے جہاں کہ ہم کو معرض لکھنا چاہیے۔ موضوعی طور پر یہی جگہ معروضی طور پر لکھتا ہے اور معروضی طور پر یہی جگہ معروضی طور پر لکھتا ہے دوڑ کے اندر

یہ رکاوٹیں ہیں جو کمزور کو پست ہمت کر دیں گی مگر قوی میں اور جوش پیدا کر دیں گی۔ مختصر یہ کہ ایسی نوز اپڑھنے کی چیز نہیں بلکہ مطالعے کی چیز ہے۔ ہمیں اس کی طرف اس طرح سے آنا چاہئے جس طرح سے اقلیدس کی طرف آتے ہو یعنی یہ تسلیم کر کے کہ ان دو مختصر صفحات کے اندر ایک شخص نے اپنی پوری زندگی کے فکر کو بھر دیا ہے جس میں سے انتہائی کوشش سے حشو و زوائد بالکل حذف کر دیے گئے ہیں۔ یہ نہ خیال کرو کہ سرسری طور پر پڑھنے سے اس کے مغز تک پہنچ جاؤ گے۔ فلسفے کی کوئی تصنیف اس قدر مختصر کبھی نہیں لکھی گئی کہ بغیر نقصان کے اس کو سرسری طور پر پڑھ ہی نہ سکتے ہوں۔ ہر حصہ ماقبل کے حصے پر مبنی ہے۔ بعض صریح اور بظاہر غیر ضروری دعویٰ شاندار منطقی استدلال کے کوئے کا پتھر ثابت ہوتا ہے۔ تم کسی اہم فضل کو کامل طور پر اس وقت تک نہیں سمجھ سکتے جب تک تم نے کل کو پڑھ کر اس پر غور نہ کر لیا ہو اگرچہ جاگو بلی کا یہ بیان مبالغہ آمیز ہے کہ جس شخص کے اخلاقیات کی صرف ایک سطر بھی پوری طرح سے سمجھ میں نہ آتی ہو اس نے ایسی نوز کو سمجھنا ہی نہیں۔ ایسی نوز اپنی کتاب کے دوسرے حصے میں کہتا ہے یہاں پر پڑھنے والا ضرور پریشان ہوگا۔ اور اسے لمبی بہت سی چیزیں یاد آئیں گی جن کی وجہ سے وہ بالکل رک جائے گا۔ اس لیے میں اس سے درخواست کرتا ہوں کہ میرے ساتھ آہستہ آہستہ چلے اور ان چیزوں کے متعلق پوری کتاب کے ختم کرنے سے پہلے کوئی رائے قائم نہ کرے۔ ساری کتاب کو ایک وقت نہ پڑھو بلکہ اس کے تھوڑے تھوڑے سے حصے مختلف نشستوں میں پڑھو اور ختم کرنے کے بعد یہ خیال کرو کہ تم نے اس کو سمجھنا اب شروع کیا ہے۔ اس کے بعد کوئی شرح پڑھو مثلاً ایسی نوز مصنفہ پالک یا مطالعہ ایسی نوز مصنفہ مارٹینو یا بہتر یہ ہے کہ دونوں کو پڑھ ڈالو اس کے بعد اخلاقیات کو پھر پڑھو اس وقت تم کو یہ ایک نئی کتاب معلوم ہوگی جو سرری مرتبہ ختم کرنے کے بعد

لے۔ حصہ مسئلہ یا زد ہم تعلق۔

تم فلسفے کے ہمیشہ عاشق رہو گے۔

فطرت اور خدا

پہلا صفحہ ہی تم کو مابعد الطبیعیات کے گرداب عظیم میں لا ڈالتا ہے۔ ہمارے مابعد الطبیعیات کی جدید عملی (یا مجنونانہ) نفرت ہم پر قلبہ پالیتی ہے اور ایک لمحے کے لیے ہم چاہتے ہیں کہ ہم ایسی نوزا کے علاوہ اور کوئی کتاب پڑھتے ہوئے۔ لیکن مابعد الطبیعیات جیسا کہ ولیم جیمس نے کہا ہے، انسان کے متفقہ پر اصلی صفائی کے ساتھ غور کرنے اور یہ دریافت کرنے کی کوشش کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے، کہ نظام حقیقت کے اندر ان کی اصل ماہیت کیا ہے یا جیسا کہ ایسی نوزا کہتا ہے کہ ان کا اصل جو ہر کیا ہے، اس طرح سے کل حقیقت کو با وحدت بنانا، اور سب سے بلند پایہ تعمیر تک پہنچنا جس پر ایک عملی انگریز کے نزدیک بھی فلسفہ مشعل ہوتا ہے۔ خود حکمت جو اس قدر مغرورانہ انداز میں مابعد الطبیعیات سے اظہار نفرت کرتی ہے، اپنے فکر کے اندر مابعد الطبیعیات کو مسلم جانتی ہے اور اتفاقاً جس مابعد الطبیعیات کو یہ مسلم مانتی ہے وہ اپنی نوزا کی مابعد الطبیعیات ہے۔

ایسی نوزا کے فلسفے میں تین بنیادی اصطلاحیں ہیں۔ جو ہر صفت اور ہئیت صفت سے ہم سادگی کی خاطر ذرا دیر کے لیے قطع نظر کیے لیتے ہیں۔ ہئیت کوئی خاص انفرادی شے یا واقعہ کوئی خاص صورت یا شکل ہوتی جو حقیقت عارضی طور پر اختیار کرتی ہے۔ تم تمہارا جسم تمہارے افکار تمہاری جماعت تمہاری نوع تمہارا کرہ یہ سب ہئیتیں ہیں۔ یہ سب کسی ایسی ابدی ناقابل تغیر حقیقت کی صورتیں یا ماہیتیں، دعیں ہیں جو ان کی تہ میں یا ان کے پس پردہ ہے۔ یہ حقیقت کیا ہے؟ ایسی نوزا اس کو جو ہر کہتا ہے۔ اٹھائیں

گزشتہ جگہ ہیں اور اصطلاح کے مفہوم پر وہ جنگ و جدل ہوئی ہے کہ کتاب میں
کی کتابیں تصنیف ہو گئی ہیں۔ اگر ہم اس معاملے کو ایک پیرلہ گراف میں
سلجھانے سے قاصر ہیں تو اس پر ہم کو ہمت نہ ہارنی چاہئے۔ مگر ایک غلطی سے
ہم کو بچے رہنا چاہئے۔ جو ہر کے لئے کسی شے کے مادے کے نہیں ہیں مثلاً
جیسے ہم انگریزی کو کرسی کا مادہ کہتے ہیں۔ ہم اسی نوزا کے مطلب تک
اس وقت پہنچتے ہیں جب ہم اس تقریر کے جوہر کا ذکر کرتے ہیں۔ اگر ہم
مدرسی فلاسفہ کی طرف لوٹیں۔ جن سے اسی نوزا نے یہ اصطلاح لی ہے تو
ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اس کو یونانی لفظ (ousia) کے ترجمے کے طور پر استعمال
کرتے تھے۔ جو (einaí) کا اسم حال ہے جس کے معنی ہونے کے ہیں اور
داخلی وجود یا ماہیت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ پس جو مردہ ہے جو ہے
(اسی نوزا کتاب پیدائش کے موثر فقرے کو نہ بھولاتھا کہ ”میں وہ ہوں جو
ہوں“) وہ جو ابدی اور غیر متغیر طور پر ہے اور جس کی اور ہر شے کو عارضی
صورت یا حیثیت ہونا چاہئے۔ اب اگر ہم عالم کی اس تقسیم جو ہر وہمیت
کا اس تقسیم سے مقابلہ کریں جو اسی نوزا نے ”اصلاح عقل“ میں کی ہے بیٹے
ایک طرف قوانین اور غیر متغیر اضافات ابدی نظام اور دوسری طرف وقت سے پیدا
ہونے والی اور فانی اشیاء کا نظام عارضی تو ہم تسلیم کرنے پر مجبور ہوتے
ہیں کہ اسی نوزا جو ہر سے یہاں تقریباً وہی مراد لیتا ہے جو وہاں
ابدی نظام سے مراد لیتا ہے۔ اگر عارضی طور پر اس کو لفظ جوہر کہلا
ایک مختصر فرض کر لیں تو یہ زندگی کی اس ساخت کی طرف اشارہ کرنے
گتا ہے جو تمام حوادث و اشیاء کی تہ میں ہے اور جو عالم کی اصل
روح ہے۔

لیکن آگے چل کر اسی نوزا لفظ جوہر کو فطرت اور خدا کے مطابق
قرار دیتا ہے، اہل مدرسہ کے طریق کے مطابق وہ فطرت کا دو پہلوؤں
سے متعلق کرتا ہے۔ اول ایک فعلی اور حیاتی عمل کی حیثیت سے جس کو فطرت
خانی کہتا ہے جس کو برگسان (élan Vital) یا ارتعائے تخلیقی کہتا ہے

دوسرے اس عمل کے انفعالی عمل کی حیثیت سے یعنی فطرت مخلوق یا فطرت کا مواد و مافیہ اس کے جنگل اس کی ہوائیں اس کے پانی اس کے پہاڑ اس کے کھیت اور اس کی ہزار باد و سری صورتیں بعد کی صورت میں تو وہ فطرت جوہر اور خدا کے ایک ہونے سے انکار کرتا ہے اور پہلے معنے میں وہ ان کے ایک ہونے کا مدعی ہے۔ جوہر اور ہیئتیں، ابدی نظام، اور عارضی نظام، فعلی فطرت اور انفعالی فطرت خدا اور عالم یسب کی سبب اسی نوزا کے نزدیک مرادف تھیں ہیں، ان میں سے ہر ایک کائنات کو جوہر اور عرض میں تقسیم کر دیتی ہے۔ یہ بات کہ جوہر غیر مادی ہے، یعنی یہ صورت ہے اور مادہ نہیں ہے اور اس کو فکر اور مادے کے اس مخلوط اور پیمان مرکب سے کوئی تعلق نہیں ہے جو بعض حضرات نے فرض کر رکھا ہے، جوہر کو فطرت تخلیقی کے مرادف قرار دینا اور فطرت انفعالی یا مادی سے میسر کرنے سے بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ اسی نوزا کے خطوط سے ایک عبارت نقل کی جاتی ہے، یہ اس کے مفہوم کے سمجھنے میں معین ہوگی۔

”میری خدا اور فطرت کے متعلق اس سے بالکل مختلف اسے جو بعد کے عیسائی عموماً رکھتے ہیں۔ کیونکہ میرے نزدیک خدا تمام امشیا کی خارجی نہیں بلکہ داخلی علت ہے۔ میں کہتا ہوں کہ سب چیزیں خدا کے اندر ہیں سب چیزیں خدا میں زندہ ہیں اور اس میں حرکت کرتی ہیں۔ اس بارے میں رسول پال اور شاید زمانہ قدیم کے تمام فلاسفہ مجھ سے متفق ہیں، اگرچہ ایک اعتبار سے میرا خیال ان سے کچھ مختلف ہے۔ میں تو یہ کہنے کی بھی جرأت کر سکتا ہوں کہ میرا خیال وہی ہے جو قدیم عبرانیوں کا تھا، بعض روایات سے اگرچہ وہ بہت کچھ مسخ ہو گئی ہیں مستنبط ہوتا ہے۔ مگر جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ میری غرض یہ ثابت کرنا ہے کہ خدا اور فطرت جس سے وہ جسمی مادے کے ایک انبار کو سمجھتے ہیں، ایک چیز ہیں وہ بالکل غلطی پر ہیں، میری ایسی کوئی نیت نہ تھی“

۱۹۔ پھر ”مذہب اور ملک“ میں وہ لکھتا ہے، ”خدا کی مدد سے میری مراد مقررہ اور اٹل نظام فطرت یا فطری حوادث کا سلسلہ ہے۔ یہ فطرت کے کلی قوانین اور خدا کے ابدی فیصلے میرے نزدیک ایک ہی چیز ہیں۔“ خدا کی غیر محدود فطرت سے سب چیزیں اسی لزدوم کے ساتھ اور اسی طرح سے عالم وجود میں آتی ہیں، جس طرح سے ایک مثلث کی فطرت سے ابد سے ابد تک یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس کے تینوں زاویے مل کر دو قائموں کے مساوی ہونے ہیں، جو نسبت دائرے کے قوانین کو کل دائروں سے ہوتی ہے، وہی نسبت خدا کو عالم سے ہے۔ جو ہر کی طرح سے خدا علی سلسلہ یا علی ہے یعنی وہ شرط جو تمام اشیاء کی تہ میں مضر ہوتی ہے، عالم کا قانون اور اس کی ساخت ہیئتوں اور اشیاء کی مقرون کائنات کو خدا سے وہی نسبت ہے جو پل کو اپنے نقشے اپنی ساخت اور ریاضیات اور مکانیک کے ان قوانین سے ہوتی ہے جن کے مطابق یہ بنتا ہے۔ ان کے بغیر یہ قائم نہیں رہ سکتا بلکہ گرجائے گا۔ اور پل کی طرح سے عالم بھی اپنی ساخت اور اس کے قوانین سے قائم ہے، یہ خدا کے ہاتھ میں سمجھی ہوئی ہے۔

خدا کا ارادہ اور فطرت کے قوانین چونکہ ایک ہی حقیقت ہیں، جس کو صرف مختلف الفاظ میں ادا کیا جاتا ہے لہذا تمام حوادث و واقعات غیر تغیر قوانین کا میکائیکی عمل ہیں اور ایک غیر ذمہ دار مطلق العنان حاکم کے اشارات نہیں جو ستاروں میں بیٹھا ہوا اپنے جبب فشا حکم چلاتا ہو۔ جو مکانیت ڈیکارٹ کو صرف مادے اور جسم میں نظر آتی تھی ایسی نوزا کو وہ خدا اور ذہن میں بھی دکھائی دیتی ہے۔ جبریت کا عالم ہے جس میں تدبیر کو دخل نہیں ہے۔ چونکہ ہم شعوری غایتوں کے لیے عمل کرتے ہیں اس لیے ہم سمجھتے ہیں کہ تمام اعمال کے پیش نظر اس قسم کی غایتیں ہوتی ہیں۔ اور چونکہ

لہ۔ - باب۔

لہ۔ - اخلاقیات حد اعلیٰ و اقلیٰ -

ہم انسان ہیں اس لیے ہم یہ فرض کرتے ہیں کہ تمام واقعات و حوادث کا مقصد انسان ہے، اور سب چیزوں کا مقصد یہ ہے کہ انسان کی اغراض کو پورا کر دے مگر یہ ہمارے اور بہت سے افکار کی طرح ہے انسان کو مر کر نہانے کا دھوکا ہے۔ ہماری سب سے بڑی غلطیوں کی جڑ یہ ہے کہ ہم اپنے انسانی معیارات و ترجیحات کو کائنات خارجی تک ممتد کر لیتے ہیں۔ اسی سے ہمارے لیے مسئلہ شر پیدا ہوتا ہے۔ ہم زندگی کی برائیوں اور خدا کی اچھائیوں کے مابین مطابقت پیدا کرنا چاہتے ہیں، اور ایوبؑ نے جو سبق دیا تھا اس کو بھول جاتے ہیں کہ خدا ہماری چھوٹی سی خیر اور چھوٹے سے شر سے بالاتر ہے۔ خیر و شر انسانی اور اکثر اوقات انفرادی مذاق و مقاصد سے تعلق رکھتے ہیں، اور ان کی اسی کائنات کے لیے کوئی حقیقت نہیں جس کے لیے افراد آنی وجود ہوتے ہیں، اور جس میں متحرک انکی ایک نسل کی تاریخ کو بھی گویا پانی کی برکت تھی ہے۔

"لہذا فطرت کے اندر جب کبھی ہم کو کوئی چیز مضحکہ خیز معلوم ہو، تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ہم کو اشیاء کا صرف جزئی علم ہوتا ہے، اور یہ حیثیت مجموعی کل فطرت کے نظام و ترتیب سے ہم زیادہ تر ناواقف ہوتے ہیں، اور اس کی یہ بھی وجہ ہوتی ہے کہ ہم ہر شے کو اپنی عقل کے مطالبات کے مطابق مرتب دیکھنا چاہتے ہیں۔ اگرچہ فی الحقیقت جس چیز کو ہماری عقل برا کہتی ہے وہ فطرت کلی کے نظام و قوانین کے اعتبار سے بری نہیں ہوتی بلکہ صرف ان قوانین کے اعتبار سے بری ہوتی ہے، جو محض ہماری فطرت سے تعلق رکھتے ہیں..... اچھے اور برے کی اصطلاحات

کے متعلق یہ ہے کہ یہ بذات خود کسی قطعی شے کی طرف اشارہ نہیں کرتے۔
..... کیونکہ ایک ایسی شے ایک ہی وقت میں اچھی بری اور ایسی ہو سکتی
ہے جو نہ اچھی ہو اور نہ بری ہو۔ کیونکہ گانا افسردہ کے لیے اچھا ہوتا ہے
اور سوگواروں کے لیے برا ہوتا ہے اور مردوں کے لیے نہ اچھا ہوتا ہے
اور نہ بُرا۔“

نیک و بد ایسے تعصبات ہیں جن کو ابدی حقیقت تسلیم نہیں کر سکتی

صحیح طریقہ یہ ہے کہ دنیا غیر محدود کی پوری فطرت کی تشریح کرے نہ کہ صرف انسان کے جزوی نصب العینوں کی۔ جو حال نیک و بد یا اچھے اور برے کا ہے وہی حال حسن و قبح کا ہے۔ یہ بھی ذہنی اور شخصی اصطلاحیں ہیں، جن کو اگر کائنات کی طرف پھینکا جائے تو یہ بغیر تسلیم کی ہوئی واپس ہونگی۔ محض متنبہ کئے دیتا ہوں کہ میں فطرت سے خوبصورتی یا بدصورتی یا اتنی کچھ مضرب نہیں کرتا۔ صرف ہمارے تمثیل کی نسبت سے اشیاء خوبصورت یا بدصورت منظم یا پریشان کہلائی جاسکتی ہیں۔ مثلاً اگر وہ حرکت جو ہمارے اعصاب کو اشیاء کے دیکھنے سے حاصل ہوتی ہے صحت کے لئے مفید ہے، تو اشیاء خوبصورت کہلاتی ہیں اور اگر مضر ہے تو بدصورت کہلاتی ہیں۔ ایسی عبارتوں میں ابی نوزا افلاطون سے آگے بڑھ جاتا ہے جس کا خیال تھا کہ اس کے جمالیاتی احکام تخلیق کے قوانین اور خدا کے ابدی فیصلے ہونے چاہئیں۔

کیا خدا شخص ہے۔ خدا اس لفظ کے انسانی معنی میں ہرگز شخص نہیں ہے۔ ابی نوزا عوام کے عقیدے کا ذکر کرتا ہے جو اب بھی خدا کو مونث نہیں بلکہ مذکر تصور کرتا ہے، اور وہ ایسے تصور کے رد کر دینے میں کافی طور پر حامی نسواں ہونے کا ثبوت دیتا ہے، جو زمین پر عورت کے مرد کے تابع و ماتحت ہونے کا پر تو ہے۔ ایک شخص کے خط کا جواب دیتے ہوئے جس نے خدا کے غیر شخصی تصور پر اعتراض کیا تھا، ابی نوزا ایسے الفاظ میں لکھتا ہے جو قدیم یونانی ارتیابی زینامینیز کو یاد دلاتے ہیں۔

جب تم کہتے ہو کہ میں خدا کے لیے دیکھنے سننے مشاہدہ کرنے ارادہ کرنے وغیرہ کے اعمال کو جائز نہیں سمجھتا، تو تم نہیں جانتے کہ میرا خدا کس قسم کا ہے اس لئے میں یہ قیاس کرتا ہوں کہ تمہارے نزدیک اس سے بڑا کوئی کمال نہیں ہو سکتا جس کی مذکورہ بالا صفات سے توجیہ ہو سکے۔ مجھے اس پر حیرت نہیں ہے۔ کیونکہ مجھے یقین ہے کہ اگر ایک مثلث بول سکتا، تو وہ ضرور یہ کہتا کہ خدا کی سب سے بڑی صفت یہ ہے کہ یہ مثلث ہے۔ اور اگر دائرے کو گویائی حاصل ہو گئی ہوتی تو وہ کہتا کہ خدا کی سب سے بڑی صفت یہ ہے کہ

وہ گول ہے اور اس طرح سے ہر ایک اپنی صفات خدا سے منسوب کرے گا۔
 الحاصل خدا کی فطرت سے ان معمولی معنی میں جن میں کہ یہ انسانی اوصاف
 خدا سے منسوب کیے جاتے ہیں نہ تو عقل کا تعلق ہے اور نہ ارادے کا۔ بلکہ خدا کا
 ارادہ تمام اسباب و قوانین کا مجموعہ ہے، اور خدا کی عقل کل ذہن کا ایسی توجہ
 کے تصور کے مطابق خدا کی عقل وہ تمام ذہنیت ہے جو زمان و مکان میں کبھی
 ہوئی ہے، یعنی وہ منتشر شعور جو عالم میں زندگی پیدا کرتا ہے۔ تمام چیزیں
 ذی روح ہیں، اگرچہ ان کے ذی روح ہونے کے مدارج میں کتنا ہی فرق
 کیوں نہ ہو۔ زندگی یا ذہن ہر اس شے کا جس کو ہم جانتے ہیں ایک رخ
 یا پہلو ہے، مادی امتداد یا جسم دوسرا پہلو ہے۔ یہ دو پہلو یا صفتیں (جیسا کہ
 ایسی توجہ ان کو کہتا ہے) میں جن کے ذریعے سے ہم جو ہر یا خدا کے اعمال کا
 ادراک کرتے ہیں۔ اس معنی میں خدا (جو اشیا کے تحول کے پس پردہ عام
 عمل اور ابدی حقیقت ہے) کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کے
 ذہن اور جسم دونوں ہیں۔ خدا نہ مادہ ہے اور نہ ذہن ہے بلکہ ذہنی اور
 مکشراتی اعمال جن سے عالم کی دو گونہ تاریخ بنی ہے اور ان کے اسباب
 و قوانین خدا ہیں۔

۱۹۳

۲۔ ذہن اور مادہ

لیکن ذہن کیا ہے؟ اور مادہ کیا ہے؟ کیا ذہن مادی ہے جیسا کہ خیال
 سے بے بہرہ لوگ فرض کرتے ہیں یا جسم محض ایک تصور ہے جیسا کہ بعض خیالی
 لوگ فرض کرتے ہیں؟ یہی عمل دماغی عمل کی علت ہے، یا معلول ہے؟ یا یہ
 جیسا کہ میلی برانشی کا خیال ہے ایک دوسرے سے بے تعلق اور آزاد ہیں اور
 صرف حسن اتفاق سے متوازی ہو گئے ہیں۔
 ایسی توجہ جواب دیتا ہے کہ نہ تو ذہن مادی ہے اور نہ مادہ ذہنی ہے

دماغی عمل فکر کی نہ تو علت ہے اور نہ اس کا معلول ہے، اور نہ دونوں ایک دوسرے سے بے تعلق اور متوازی ہیں۔ کیونکہ دو عمل اور دو علمدہ علمدہ چیزیں نہیں ہیں۔ صرف ایک عمل ہے جس کو داخلی طور پر دیکھو تو فکر ہے اور خارجی طور پر دیکھو تو حرکت ہے۔ صرف ایک چیز ہے جس کو اگر اندر سے دیکھا جائے تو ذہن ہے اور باہر سے دیکھا جائے تو مادہ ہے، مگر درحقیقت یہ دونوں کی ایسی وحدت اور دونوں کا ایسا مجموعہ ہے جس سے ان کو الگ الگ نہیں کیا جاسکتا۔ ذہن اور جسم ایک دوسرے پر عمل نہیں کرتے کیونکہ ایک دوسرے سے مختلف نہیں بلکہ ایک ہیں۔ ”جسم ذہن کو خیال کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا اور نہ ذہن جسم کو حرکت کرنے یا ساکن رہنے یا کسی اور حالت پر مجبور کر سکتا ہے“ اور اس کی محض یہ وجہ ہے کہ ذہن کا فیصلہ اور جسم کی خواہش ایک چیز ہیں“ اور اس طرح سے تمام دنیا با وحدت طور پر دہری ہے۔ جہاں کہیں خارجی مادی عمل ہے وہ حقیقی عمل کا صرف ایک رخ ہے جس کے متضاد پوری طرح سے دیکھنے والے کو ایک داخلی عمل بھی معلوم ہوگا، اگرچہ بہ اعتبار کمیت یہ اس ذہنی عمل سے کتنا ہی مختلف کیوں نہ ہو جو ہم اپنے اندر پاتے ہیں۔ داخلی اور ذہنی عمل ہر فوٹ پر غلطی کا ہوتا ہے۔ ”مادی“ عمل کے مطابق ہوتا ہے۔ ”تصورات کا نظم و ربط وہی ہوتا ہے جو اشیاء کا ہوتا ہے“ بلکہ جو ہر فکری اور جو ہر متد ایک ہی چیز ہیں جن کو اب ایک ”صفت“ یا پہلو کے ذریعے سے سمجھا جاتا ہے اور اب دوسری صفت یا پہلو کے ذریعے سے۔ بعض یہودیوں نے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کو محسوس کیا ہے اگرچہ مبہم طور پر محسوس کیا ہے، کیونکہ انھوں نے کہا ہے کہ خدا اور اس کی عقل اور وہ اشیاء جن کا اس کی عقل سے نقل ہوتا ہے ایک ہی شے ہیں۔

اگر ذہن کو وسیع معنی میں نظام عصبی اور اس کے تمام حصوں کے مطابق سمجھا جائے، تو جسم کے ہر تغیر کے ساتھ ایک متضائف تغیر ”ذہن“ کے اندر بھی ہوگا جس طرح افکار اور ذہنی اعمال ذہن کے اندر مربوط و مرتب ہوتے ہیں، ٹھیک اسی طرح جسم میں اس کے تغیرات اور اشیاء کے تغیرات جو جسم حصوں کے ذریعے متاثر کرتے ہیں، اپنی ترتیب کے مطابق مربوط و مرتب ہوتے ہیں، اور جسم کو کوئی ایسی بات پیش نہیں آسکتی جس کا ذہن کو ادراک ہو جاتا ہو، اور شعوری یا غیر شعوری طور پر محسوس نہ کر لیتا ہو جس طرح سے محسوس ہونے کے اعتبار سے جذبہ ایک کل کا جزو ہے جس کی وہ تغیرات بنیاد ہوتے ہیں جو دوران خون، نفس اور ہضم کے نظامات میں ہوتے ہیں، اسی طرح سے ایک تصور جسمانی تغیرات کے ساتھ ایک پیچیدہ عضوی عمل کا جزو ہوتا ہے۔ ریاضیاتی غور و فکر کے خفیف ترین اجزاء بھی جسم کے اندر ایسا متضائف رکھتے ہیں کہ کیا حایاں کرداریت (Behaviorists) نے انسان کے افکار کا آلات صوت کے غیر ارادی ارتعاشات کے ضبط کرنے سے پتا چلانے کا دعویٰ نہیں کیا جو ہر قسم کے فکر کے ہمراہ ہوتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں)

جسم و ذہن کے امتیاز کو اس طرح سے دور کرنے کی کوشش کر لینے کے بعد ایسی نوز عقل مالانص کے فرق کو ایک فرق کیمیت کے مسئلے میں تحلیل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ذہن کے اندر عقل اور ارادے کی علیحدہ علیحدہ استعدادیں نہیں چھائی کہ تمثیل اور حافظہ کی۔ ذہن ایسا عامل نہیں ہے جو تصورات پر عمل کرتا ہو۔ بلکہ یہ تو خود تصورات کے عمل اور ان کے سلسلے پر مشتمل ہوتا ہے۔ عقل سلسلہ تصورات کے لیے محض ایک مجرد اور مختصر اصطلاح ہے۔ اور ارادہ سلسلہ اعمال و دنیا ست کے لیے ایک مجرد اصطلاح ہے۔ ”عقل اور ارادہ کسی خاص تصویر یا ارادے سے وہی نسبت رکھتا ہے جو حجریٰ کسی خاص پتھر سے رکھتی ہے۔“ ارادہ اور عقل ایک ہی چیز ہیں، کیونکہ نیت محض ایک تصویر یعنی ہے جو امثالات کی کثرت سے (یا شاید مخالف تصورات کے نہ ہونے سے) شعور میں اتنی دیر رہتا ہے کہ

عمل میں منتقل ہو جاتا ہے۔ ہر تصور اگر مخالف تصور اس کو روک نہ دے تو عمل میں منتقل ہوتا ہے۔ خود تصور با وحدت عضوی عمل کی پہلی منسلل ہوتا ہے جس کا خابجی عمل تکمیل ہے۔

جس چیز کو اکثر ارادہ کہا جاتا ہے، یعنی وہ تسویقی قوت جو شعور میں ایک تصور کی مدت کو متعین کرتی ہے، اس کو خواہش کہنا چاہئے۔ یہ انسان کی ماہ لاء اختیار صفت ہے۔ خواہش ایک اشتہا یا جبلت ہوتی ہے جس کا ہم کو شعور ہوتا ہے۔ مگر جبلتوں کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ہمیشہ شعوری خواہش کے واسطے سے عمل کیا کریں جبلتوں کی تہ میں بقائے نفس کی مبہم اور گونا گوں سعی ہوتی ہے۔ اسی نواز کو یہ اسی طرح سے تمام انسانی اور تحت انسانی فعلیت میں نظر آتی ہے جس طرح سے شو پنہا اثر اور نیٹسے زندہ رہنے اور قوت حاصل کرنے کے ارادے کو ہر جگہ دیکھنے والے تھے۔ فلاسفہ میں بہت کم اختلاف ہوتا ہے۔

”ہر شے اپنی حد تک اپنے وجود کو باقی رکھنے کی کوشش کرتی ہے۔ اور وہ کوشش جس سے ایک شے اپنے وجود کو باقی رکھنا چاہتی ہے، اس شے کی حقیقی روج کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتی“ وہ قوت جس سے ایک شے اسے باقی رکھنے کی کوشش کرتی ہے، اس کے وجود کا مغز اور جو ہر ہوتا ہے، جبلت فطرت کی ایسی تدبیر ہوتی ہے جس سے فرد (یا جمیع) ہمارا اتہنا زندگی بسر کرنے والا کنوارا اضافہ کرنے سے قاصر رہتا ہے، نوع یا جماعت باقی رہتا ہے لذت والہ ایک جبلت کی تشفی یا اس کی راہ میں رکاوٹ ہوتے ہیں، وہ ہماری خواہشوں کے اسباب نہیں بلکہ ان کے نتائج ہوتے ہیں۔ ہم اشیاء کی اس لیے خواہش نہیں کرتے کہ یہ ہمارے لیے لذت ہوتی ہیں، بلکہ وہ ہمارے لیے اس وجہ سے باعث لذت ہوتے ہیں کہ ہم کو ان کی خواہش ہوتی ہے۔ اور ہم کو ان کی اس لیے خواہش ہوتی ہے کہ ہم ان کی خواہش پر مجبور ہوتے ہیں۔

لہذا اختیار کا وجود نہیں ہے۔ بقا کی ضروریات جبلت کا تعین کرتی ہیں جبلت خواہش کا تعین کرتی ہے، اور خواہش فکر و عمل کا تعین کرتی ہے۔ ذہن کے فیصلے خواہشوں کے علاوہ نہیں ہوتے، جو مزاجوں کے اعتبار سے مختلف

ہوتے ہیں۔ ”ذہن کے اندر کوئی مطلق یا مختار ارادہ نہیں ہوتا، بلکہ ذہن کو کسی شے کے ارادہ کرنے پر ایک علت مجبور کرتی ہے، اور اس علت کا تعین دوسری علت سے ہوتا ہے اور اسی طرح سے یہ سلسلہ لا متناہی طور پر چلا جاتا ہے۔ انسان اپنے آپ کو با اختیار خیال کرتے ہیں، کیونکہ ان کو اپنی نیتوں اور خواہشوں کا شعور ہوتا ہے، مگر انہیں ان اسباب و علل کا علم نہیں ہوتا، جن کی بنا پر وہ خواہش کرتے ہیں۔“ اسی نوزا اختیار کے احساس کو ایک پتھر سے تشبیہ دیتا ہے، جو فضا میں سے گزرتے ہوئے یہ خیال کرتا ہے کہ میں اپنی گردش کا خود تعین کرتا ہوں اور اس جگہ اور اس وقت کا خود انتخاب کرتا ہوں جس پر میں زمین پر گروں گا۔

چونکہ انسانی افعال ایسے مقررہ قوانین کے تابع ہوتے ہیں جیسے ہندسے کے ہیں، اس لیے فنیات کا ہندسی شکل میں اور ریاضیاتی خارجیت کے ساتھ مطالعہ ہونا چاہیے۔ ”میں انسانوں کے متعلق اس انداز میں بحث کروں گا، گویا میں خطوط مستوی اور مکعب شکلوں سے بحث کر رہا ہوں۔“ ”میں نے جو عرق ریزی کی ہے وہ افعال انسانی کا مذاق اڑانے یا ان پر ماتم کرنے یا لعنت بھیجنے کے لیے نہیں کی ہے، بلکہ ان کو سمجھنے کے لیے کی ہے، اور اس مقصد کو پیش نظر رکھ کر میں نے انسانی جذبات و عواطف کا فطرت انسانی کے معائب کی حیثیت سے نہیں بلکہ ایسے خواص کی حیثیت سے مطالعہ کیا ہے، جو اس سے اسی قدر مناسبت رکھتے ہیں، جس قدر حرارت برودت طوفان برق و رعد فضا کی فطرت سے مناسبت رکھتے ہیں۔“ موضوع بحث پر اس طرح غیر جانب داری کے ساتھ غور کرنے ہی سے اسی نوزا کے مطالعہ فطرت کو وہ تفوق حاصل ہو سہے، جس کی بدولت فروڈ اس کو فطرت انسانی کا مکمل ترین مطالعہ کہتا ہے، جو حال کسی اخلاقی فلسفی نے کیا ہے۔ سبیل کی تحلیل کی تعریف کرنے کا ٹین کو اس سے بہتر کوئی اور طریقہ نہیں ملا کہ اس نے اس کو اسی نوزا کی تحلیل سے تشبیہ دیدی۔ اور جانٹیس میولر نے جلت و جذبے کے موضوع پر آکر لکھا ہے ”جذبات کے ایک دوسرے سے تعلق کے متعلق ان کے عضویاتی شرائط سے قطع نظر کر کے اس سے بہتر بیان پیش کرنا ناممکن ہے جو اسی نوزا نے لاثانی تبحر کے ساتھ پیش کیا ہے۔“ اور یہ مشہور عضویاتی اس

انکار کے ساتھ جو عموماً حقیقی بزرگی کا لازمہ ہوتا ہے، اخلاقیات کی قسری کتاب کا بالتفصیل اقتباس کرتا ہے۔ کردار انسانی کی اس تحلیل کے ذریعے سے اپنی نوزاد آخر کار اس مسئلہ تک آتا ہے کہ اس کا شاہکار مضمون ہے۔

۳۔ عقل و اخلاق

در اصل اخلاقیات کے تین نظام ہیں، اور معیاری سیرت اور اخلاقی زندگی کے تین نصب العین ہیں۔ ایک بدھ اور مسیح کا ہے، جو انسانی فضائل پر زور دیتا ہے، اور ب انسانوں کو یکساں طور پر قیمتی تصور کرتا ہے۔ برائی کا توڑ بھلائی سے کرتا ہے، انبیات کو محبت کے مطابق کہتا ہے اور سیاسیات میں غیر محدود جمہوریت کی طرف مائل ہے۔ دوسرے ماکیا ویلی اور نیشے کی اخلاقیات ہے جو مردانہ فضائل پر زور دیتی ہے۔ یہ انسانوں کی عدم مساوات کو تسلیم کرتی ہے۔ مقابلے کے خطرات اور فتح و حکومت کو پسند کرتی ہے، فضیلت کو قوت کے مرادف کہتی ہے اور موروثی اشرافیہ کو بلند مرتبہ دیتی ہے۔ تیسرے سقراط فلاطون و ارسطو کی اخلاقیات ہے، یہ زمانہ یا مردانہ فضائل کے عام اطلاق سے انکار کرتی ہے۔ اس کے نزدیک صرف ذی علم اور پختہ ذہن مختلف حالات کا لحاظ کر کے فیصلہ کر سکتا کہ کب محبت کو حکومت کرنی چاہئے اور کب قوت کو۔ اس لیے یہ فضیلت کو عقل کے مطابق قرار دیتی ہے، اور حکومت میں اشرافیہ اور جمہوریہ کے امتزاج کی حاجی ہے۔ اپنی کونڈا کی اخلاقیات کا اقرار یہ ہے کہ اس کی اخلاقیات غیر شعوری طور پر ان بظاہر سر تین مخالف فلسفوں کو ملا کر ایک موزوں وحدت تیار کر دیتی ہے۔ اس کی بدولت وہ ہم کو اخلاق کا ایسا نظام دیتا ہے، جو جدید فکر کا بہت ہی بلند پایہ کارنامہ ہے۔ وہ آغاز اس طرح سے کرتا ہے کہ مسرت کردار کا نظما ہے، اور مسرت کی تعریف بہت ہی سادہ کرتا ہے کہ یہ لذت کے موجود ہونے اور الم کے موجود نہ ہونے کا نام ہے۔ لیکن لذت و الم مطلق نہیں بلکہ انسانی حدود ہیں۔ ”لذت سے انسان کی حالت

میں ایک "تغیر ہوتا ہے" کم حالت تکمیل سے زیادہ حالت تکمیل کی جانب "خوشی انسان کی قوت کے بڑھنے سے ہوتی ہے" "اس انسان میں بیشتر حالت تکمیل سے کم حالت تکمیل کی جانب تغیر ہوتا ہے۔ میں تغیر کرتا ہوں کیونکہ خود لذت تکمیل نہیں ہے۔ اگر ایک شخص اس تکمیل کے ساتھ پیدا ہوتا جس کو وہ حاصل کرتا ہے، تو اس کو جذبہ لذت نہ ہوتا۔ اور اس کی ضد اس کو اور بھی زیادہ واضح بنا دیتی ہے۔" تمام خواہشیں تکمیل و قوت کی طرف جانے یا تکمیل و قوت کی طرف سے واپس آنے کے راستے ہیں اور تمام جذبے تکمیل و قوت کی طرف یا ان سے دور حرکتیں ہیں۔

"جذبے سے میری مراد جسم کے وہ تغیرات ہیں جن سے جسم کی قوت عمل زیادہ یا کم ہوتی ہے یا ان کی اعانت و مزاحمت ہوتی ہے اور اس کے ساتھ ہی ان تغیرات کے شعور است بھی۔" (جذبے کا یہ نظریہ جیمس اور لائنگ کے ناموں سے مشہور ہے مگر ان دونوں نفسیاتوں میں سے کسی نے بھی اس کو اس صفائی کے ساتھ نہیں بیان کیا اور نہ پروفیسر کینٹن کے بیان کے حیرت انگیز طور پر مطابق ہے)۔ ایک خواہش یا جذبہ بذات خود اچھا یا برا نہیں ہوتا، بلکہ صرف اس حد تک اچھا یا برا ہوتا ہے جس حد تک یہ ہماری قوت کو گھٹاتا یا بڑھاتا ہے۔ "فضیلت اور قوت سے بھی میری وہی مراد ہے،" فضیلت عمل کرنے کی ایک قوت ہوتی ہے، یعنی قابلیت کی ایک صورت۔ ایک شخص جس قدر اپنی ذات کو محفوظ رکھ سکتا ہے، اور اس کے لیے جو چیز مفید ہوتی ہے اس کو حاصل کرتا ہے، اسی قدر اس کی فضیلت زیادہ ہوتی ہے۔ اسی توڑا ایک شخص سے خود کو دوسرے کی بھلائی کی خاطر قربان کر دینے کے لیے نہیں کہتا۔ وہ فطرت سے زیادہ نرم دل ہے۔ اس کے نزدیک انانیت بقائے نفس کی برترین جبلت کا لازمی نتیجہ ہے، کوئی شخص کبھی کسی ایسی شے کے حاصل کرنے میں غفلت نہیں کرتا جس کو وہ اچھا سمجھتا ہو، اس امید پر کہ وہ اس سے بڑی خیر حاصل کر سکے گا، یہ بات اسی توڑا کو بالکل معقول معلوم ہوتی

۱۔ دیکھو نیٹے، مسرت کیا ہے؟ محض اس امر کا احساس کہ قوت بڑھتی ہے اور مزاحمت رفع

ہو گئی ہے (Antichrist) فقرہ - ۲

۱۹۹

ہے۔ ”کیونکہ عقلِ فطرت کے خلاف کسی چیز کا مطالبہ نہیں کرتی، اس لیے یہ اس بات کو قبول کئے لیتی ہے کہ ہر شخص کو اپنی ذات سے محبت کرنی چاہیے، اور اس شے کو طلب کرنا چاہیے جو اس کے لیے مفید ہو۔ اور اس شے کی خواہش کرنی چاہیے جو اس کو صحیح معنی میں بیشتر تکمیل کی حالت کی طرف لے جائے۔ اور یہ کہ ہر شخص کو اپنے وجود کو اس حد تک باقی رکھنے کی کوشش کرنی چاہیے جس حد تک اس کی قدرت میں ہو۔ اس طرح سے وہ اپنی اخلاقیات کو یونانی مسلمانین کی طرح سے اخونیت اور انسان کی فطری نیکی پر قائم نہیں کرتا، اور نہ کبھی تنگ خیالوں کی طرح سے خود غرضی اور انسان کی فطری شرارت پر قائم کرتا ہے، بلکہ ایسی شے پر قائم کرتا ہے، جس کو وہ ناگزیر اور جائز انانیت کہتا ہے۔ جو نظامِ اخلاق انسان کو کمزور بننے کی تعلیم دیتا ہو وہ بالکل بیکار ہے۔ فضیلت کی بنیاد محض یہ کوشش ہے کہ انسان اپنے وجود کو باقی رکھے۔ اور انسان کی مسرت ایسا کرنے کی قوت پر مشتمل ہے۔

نیٹشے کی طرح سے اسی نوزائے یہاں عاجزی و انکاری کا کچھ زیادہ مصرف نہیں ہے۔ یہ یا تو سازشی کا فریب ہوتی ہے یا ایک غلام کی بزدلی۔ اس سے قوت کا فقدان مترشح ہوتا ہے۔ برخلاف اس کے اسی نوزائے نزدیک فضیلت جس صورت میں بھی ہو، وہ قابلیت اور قوت کے مرادف ہوتی ہے۔ اسی طرح سے پشیمانی بھی فضیلت نہیں بلکہ نقص ہے۔ ”جو شخص ایشیان ہوتا ہے وہ دونار نجدہ اور دفا کمزور ہوتا ہے۔“ مگر عاجزی اور انکاری کے خلاف نہ ہر اگلنے میں وہ اتنا وقت صرف نہیں کرتا جتنا کہ نیٹشے صرف کرتا ہے کیونکہ ”عاجزی اور انکاری بہت ہی شاذ ہوتی ہے اور جیسا کہ سسرور نے لکھا ہے کہ وہ فلسفی بھی جو اس کی تعریفیں کتابیں تصنیف کر دیتے ہیں سسرور قی پر اپنا نام ضرور لکھ دیتے ہیں۔ اسی نوزائے کہتا ہے کہ جو شخص اپنے آپ سے نفرت کرتا ہے، وہ مغرور آدمی سے سب سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ (بہاں پر وہ نفسی علمین کے محبوب نظریے کو ایک جملے کے اندر بیان کر دیتا ہے کہ ہر شعوری فضیلت ایک مخفی برائی کے چھپانے یا اصلاح کرنے کی شعوری کوشش ہوتی ہے) اسی نوزائے عاجزی کو تو نا پسند کرتا ہے مگر شرم دیا کی تعریف کرتا ہے، اور

ایسے غور پر اعتراض کرتا ہے جس کی اعمال و افعال سے تائید نہ ہوتی ہو۔ مگر لوگوں کو ایک دوسرے کے لیے پریشان کن بنا دیتا ہے۔ ”متکبرانہ انسان صرف اپنے کارنامے بیان کرتا ہے، اور دوسروں کی صرف برائی بیان کرتا ہے۔ وہ اپنے سے ادنیٰ درجے کے آدمیوں کی صحبت میں خوش ہوتا ہے، جو اس کے کارنامے اور کمالات منکر تخریب جانیں اور آخر کار ان لوگوں کا شکار بن جاتا ہے جو اس کی سب سے زیادہ تعریف کرتے ہیں، کیونکہ مغرور سے زیادہ خوشامد کے فریب میں کوئی اور نہیں آتا۔

اس حالت کے ہمارے حلیم فلسفی نے کسی حد تک درشت ہی اخلاقیات پیش کی ہیں، مگر ایک دوسرے ٹکڑے میں وہ ذرا نرمی سے کام لیتا ہے۔ اس کو یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ لوگ کس قدر رشک و حسد سے ایک دوسرے کے الزام دینے اور ایک دوسرے کی تحقیر میں لگے رہتے ہیں اور نفرت سے بھی دریغ نہیں کرتے جو لوگوں میں بھانپ پیدا کرتی اور ان کو الگ کر دیتی ہے۔ اور اس کو ہماری اوجھاڑی خرابیوں کا اس کے علاوہ اور کوئی علاج سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ اور اس قسم کے جذبات بالکل مٹ جائیں۔ اس کے نزدیک یہ ثابت کرنا بالکل سہل ہے کہ نفرت شاید اس وجہ سے کہ یہ محبت کے کنارے پر آکر رہ جاتی ہے، بجائے جو ابی نفرت کے محبت سے زیادہ آسانی کے ساتھ مغلوب کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ نفرت کو تقویت اس سے پہنچتی ہے کہ جواب میں بھی نفرت ہو رہی ہے، برخلاف اس کے جو شخص یہ سمجھتا ہو کہ جس سے وہ نفرت کرتا ہے وہ اس سے نفرت کرتا ہے وہ نفرت اور محبت کے متضاد جذبات کا شکار ہو گا، کیونکہ (جیسا اپنی نوزا ضرورت سے زیادہ ربائی انداز میں یقین رکھتا ہے) محبت کے پیدا کرنے پر مائل ہوتی ہے اس لیے اس کی نفرت پارہ پارہ ہو جاتی ہے اور اس کے اندر قوت باقی نہیں رہتی۔ نفرت کرنے کے معنی اپنی کمتری اور اپنے خوف کے تسلیم کر لینے کے ہیں۔ ہم ایسے دن سے نفرت نہیں کرتے جس کے متعلق ہم کو یقین ہو تا ہے کہ ہم اس کو آسانی کے ساتھ مغلوب کر لیں گے۔ جو شخص باہمی نفرت سے نقصانات اور مردموں کا انتقام لینا چاہتا ہو، وہ بدبختی کی زندگی گزارے گا، لیکن جو شخص نفرت کو محبت کے ذریعے سے دور کر دینا چاہتا ہو، وہ خوشی اور وثوق کے ساتھ نبرد آزما ہوتا ہے۔ وہ

ایک یا بہت سے آدمیوں کا یکساں مقابلہ کرتا ہے، اور اس کو مشکل سے تقدیر کی لہروں کی ضرورت ہوتی ہے۔ ”جن لوگوں پر وہ غلبہ پاتا ہے وہ خوشی خوشی اطاعت قبول کرتے ہیں۔“ ”قلب آلات حرب سے مسخر نہیں ہوتے بلکہ روح کی عظمت سے مسخر ہوتے ہیں۔“ اس قسم کی عبارتوں میں ایسی نوزاد کو اس روشنی کا کچھ حصہ نظر آجاتا ہے جو گلیل کی پہاڑیوں پر چمکی تھی۔

لیکن اس کی اخلاقیات کی اصل روح عیسائی نہیں بلکہ یونانی ہے، فیصلت کی اولین اور واحد بنیاد سمجھنے کی کوشش ہے۔ اس سے زیادہ سادہ اور مکمل طور پر سقراطی کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ وہ خارجی اسباب ہم کو طرح طرح سے ادھر اور ادھر پھینک دیتے ہیں، اور ایسی موجوں کے مانند جن کو مخالف ہوائیں ادھر سے ادھر پھینک دیتی ہیں ہم ڈگمگاتے ہیں، اور ہم کو نتیجے اور اپنی قسمت کی خبر نہیں ہوتی۔ جس وقت ہم سب سے زیادہ جوش میں ہوتے ہیں اس وقت ہم اپنے آپ کو سب سے زیادہ حاضر دماغ سمجھتے ہیں، حالانکہ اس وقت ہماری حالت سب سے زیادہ انفعالی ہوتی ہے، اس وقت ہم تسوین اور احساس کی کسی آبائی لہر کے ساتھ عاجلانہ رد عمل کی جانب بہ جاتے ہیں جو صورت حال کے صرف ایک حصے کو دیکھتی ہے، کیونکہ غور و فکر کے بغیر صورت حال کے صرف ایک حصے کا ادراک ہو سکتا ہے۔ شدید جذبہ ناقص تصور ہوتا ہے۔ فکر ایک جواب ہے جو اس قدر وقت لیتا ہے جب تک مسئلے کا ہر ضروری زاویہ اپنے متلائم رد عمل پیدا نہیں کر لیتا، اب وہ رد عمل خواہ موروثی ہو یا اکتسابی صرف اس طرح تصور کامل اور جواب مکمل ہو سکتا ہے جسے قوت محرکہ کی حیثیت سے جبلتیں بہت ہی شندار مرتبہ رکھتی ہیں، مگر رہبر کی حیثیت سے بہت ہی خطرناک ہیں۔

۱۔ اگر اس کیلئے کی اصطلاحات میں بیان کیا جائے تو کہا جائے گا کہ اضطرابی عمل ایک مقامی رد عمل ہوتا ہے ایک مقامی پیچیدہ یا جلیبی عمل صورت حال کا ایک جزو کے لحاظ سے جسمانی رد عمل ہوتا ہے۔ تعقل کل صورت حال کے لحاظ سے پورا رد عمل ہوتا ہے۔

کیونکہ ان میں سے ہر ایک اس چپینہ کے ذریعے سے جس کو ہم جملتوں کی انفرادیت کہتے ہیں، خود اپنی تکمیل چاہتی ہے اور کل شخصیت کا لحاظ نہیں کرتی مثلاً بے قابو لالچ لڑاکو چن یا حرص سے انسانوں پر کیا کچھ تباہی نہیں آتی ہے، یہاں تک کہ ایسے آدمی ان جملتوں کے جنھوں نے ان پر قابو پایا تھا محض دم چھلے بن کر رہ گئے جذبات جو ہم پر روزانہ یورش کرتے ہیں، ان کا تعلق جسم کے کسی ایسے حصے سے ہوتا ہے، جو اور حصوں سے زیادہ متاثر ہوتا ہے۔ اس لیے اصولاً جذبات اضراط ہوتے ہیں، اور ذہن کو ایک چیز پر غور کرنے کے لیے روک دیتے ہیں جس کی وجہ سے وہ دوسری چیزوں کا خیال نہیں کر سکتا۔ لیکن وہ خواہش جو ایسی لذت یا ایسے الم سے پیدا ہوتی ہے، جو جسم کے ایک حصے یا بعض حصوں سے تعلق رکھتی ہے، بحیثیت مجموعی انسان کے لیے کوئی فائدہ نہیں رکھتی۔ اپنے آپ میں آلے کے لیے ہمیں اپنی تکمیل کرنی چاہیئے۔

اس میں شک نہیں کہ یہ سب کچھ عقل اور جذبے کے مابین قدیم فلسفیانہ اقیانوس ہے۔ لیکن اسی لوزا سقراط اور رواقیہ پر نہایت اہم اضافہ کرتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ جس طرح سے جذبہ بغیر عقل کے کور ہوتا ہے اسی طرح سے عقل بغیر جذبے کے مردہ ہوتی ہے۔ ایک جذبے میں نہ تو رکاوٹ واقع اور نہ یہ رفع ہو سکتا مگر مخالف جذبے سے بے فائدہ عقل کو جذبے کے مقابل میں لانے کے بجائے (جو ایسا معرکہ ہے جس میں زیادہ گہرے اور قدیم عنصر کی عام طور پر فتح ہوتی ہے وہ بے عقل جذبات کا ایسے جذبات سے مقابلہ کرتا ہے جن کی عقل مددگار ہوتی ہے اور صورت حال کے مکمل تناظر سے مقابلہ کرتی ہے۔ فکر میں خواہش کی حرارت کی کمی نہ ہونی چاہیئے اور نہ خواہش کو فکر کے نور سے محروم ہونا چاہیئے۔ ایک جذبے کا جیسے ہی ہم وضع و جلی تصور قائم کر لیتے ہیں تو وہ جذبہ باقی نہیں رہتا، اور ذہن پر جذبات اتنے مستولی رہتے ہیں جتنے کہ وہ کامل تصور رکھتا ہے۔ تمام اشتہائیں جس حد تک کہ وہ ناقص تصورات سے پیدا ہوتی ہیں محض جذبے ہیں۔ اور جب وہ کامل صورت سے پیدا ہوتی ہیں تو فضا مل ہیں۔ مطلقاً نہ عمل جو کامل صورت حال کے مطابق ہوتا

لے گزشتہ واقعات اور نفسی تعلیمی نظریے کے غائب ہیں اسی وقت تک کہ یہ ہیں جب تک ہم ان غائبوں کا

ہے یا فضیلتِ عمل ہوتا ہے اور آخر میں عقل کے علاوہ اور کوئی فضیلت نہیں رہتی۔
 اسی نواز کی اخلاقیات اس کی مابعد الطبیعیات سے پیدا ہوتی ہے۔ جس طرح
 سے مابعد الطبیعیات میں عقل اشیا کے پریشان تحول میں قانون کے ادراک پر مشتمل
 ہے، اسی طرح یہاں یہ خواہشوں کے پریشان تحول میں قانون کے قائم کرنے پر مشتمل ہے
 وہاں پر یہ دیکھنے اور پتیا چلانے پر مشتمل ہے اور یہاں عمل کرنے پر مشتمل ہے مگر۔ اور اک
 اور عقلِ ابد کے لحاظ سے ہونا چاہئے یعنی اور اک اور عمل کل کے ابدی تناظر کے لحاظ
 سے جو۔ فکر اس نسبت بڑے نظریے تک ہماری امداد کرتا ہے کیونکہ عقل اس کی امداد
 پر ہوتا ہے جو شعور کے سامنے موجود عمل کے ان بعید نتائج کو لاتا ہے جو اگر در عمل بلا خیال کے امداد و غوری ہوتا
 تو اس پر کوئی اثر نہیں رکھ سکتے تھے۔ مابعدِ عمل کے لئے سب سے بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ موجودہ حسیں
 ان اطلاعی یا دلائل کے مقابلے میں جن کو عقل کہتے ہیں، بہت زیادہ وضع ہوتی ہیں جس حد تک یہ
 ایک شے کا عقل کے مطالبات کے لحاظ سے عقل کرنا ہے خواہ تصور حال کا ہو یا ماضی یا مستقبل
 کا یہ یکساں متاثر ہو گا۔ عقل اور عقل کے ذریعے سے ہم تجربے کو بصیرت کے اندر
 بدل دیتے ہیں، ماضی کے غلام رہنے کے بجائے ہم اپنے مستقبل کے خالق بن جاتے ہیں۔
 اس طرح سے ہم وہ اختیار حاصل کرتے ہیں جس کا حصول انسان کے لیے
 ممکن ہے۔ جذبے کی انفعالیات انسانی قید ہے۔ عقل کا عمل انسانی آزادی ہے۔
 آزادی علی قانون یا عمل سے نہیں ہوتی بلکہ جزئی جذبے یا تسویق سے ہوتی ہے۔
 اور یہ آزادی مطلق جذبے سے نہیں بلکہ غیر مروط اور غیر کل جذبے سے ہوتی ہے۔
 ہم آزاد و با اختیار صرف اس جگہ ہوتے ہیں جہاں ہم جانتے ہیں۔ فوق الانسان

۲۰۳

بقیہ حاشیہ منو گذشتہ۔ علت سے واقف نہیں ہوتے جو مشابہت ہے وہ خود کرنے کے قابل ہے، اسی لیے
 بحث کا پہلا عنصر یہ کوشش ہے کہ خواہش اور اس کے اسباب کو واضح شعور میں لایا جائے اور خواہش کا اور
 اس کے اسباب کا صحیح تصور قائم کیا جائے۔

۱۔ مقابلہ کردہ مفہور ڈی کے میان سے ایک عیب یا انجینئر اپنے فکر و عمل میں اس حد تک آزاد ہوتا ہے
 جس حد تک جس کام کو وہ کرتا ہے اس سے واقف ہوتا ہے۔ بہت ممکن ہے کہ ہم کو یہاں ہر قسم کی آزادی
 اور اختیار کی کبھی مل گئی ہو۔ فطرت انسانی و کردار بطور عمدہ نو یا رک ۱۹۲۳ء ص ۳۲

بننے کے لیے معاشری عدالت اور خوش خلقی کی پابندیوں سے نہیں بلکہ جلت کی نفرت سے آزاد ہونے کی ضرورت ہے۔ اس تکمیل و سلامت روی سے دانا کو استقلال مزاج حاصل ہوتا ہے۔ جو ارسطو طالیس کے بطل کا اشرافی اطمینان نفس نہیں ہے، اور نہ نیٹے کے نصب العین کی حکمرانہ فوقیت ہے، بلکہ ذہن کی نسبت ہموار اور اطمینانی حالت ہے۔ بڑے ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ کوئی شخص انسانیت سے بالاتر ہو جائے، بنی نوع ان پر حکومت کرنے لگے، بلکہ بڑے ہونے کے معنی یہ ہیں کہ انسان جاہل خواہشوں کی جانب داریوں اور بیہودگیوں سے آزاد ہو کر اپنی ذات پر حکومت کرے۔

یہ اس کے مقابلے میں شریف تر آزادی ہے، جس کو انسان اختیار کئے ہیں کیونکہ ارادہ صاحب اختیار نہیں ہے اور شاید "ارادہ" ہی کوئی ایسا وجود نہیں رکھتا۔ مگر کسی شخص کو یہ نہ فرض کر لینا چاہیے کہ چونکہ وہ آزاد و با اختیار نہیں ہے اس لئے وہ اخلاقی اعتبار سے اپنے عمل اور اپنی زندگی کی ساخت کا ذمہ دار بھی نہیں ہے۔ چونکہ انسان کے افعال کا تعین ان کی یادداشتوں سے ہوتا ہے، ٹھیک اسی لیے معاشرے کو اپنی حفاظت کی خاطر اپنے شہریوں میں ان کی امیدوں اور اندیشوں کے ذریعے کسی نہ کسی حد تک ایک معاشری نظام اور اتحاد عمل قائم کرنا چاہیے۔ ہر قسم کی تعلیم جبریت کو فرض کرتی ہے، اور نوجوان کے کھلے ہوئے ذہن کے اندر ممنوعات کے ایک ذخیرے کو ڈالتی ہے جن سے اس امر کی توقع ہوتی ہے کہ یہ کردار کے متعین کرنے میں مفید ہوں گی۔ "پس برس کاموں سے جو برائی پیدا ہوتی ہے اس سے اس بنا پر کم نہ ڈرنا چاہئے کہ یہ تو مجبوری کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ ہمارے افعال خود مختار نہ ہوں یا نہ ہوں، ہمارے محرکات پھر بھی امید و خوف ہی ہوتے ہیں۔ لہذا یہ دعویٰ غلط ہے کہ میں نصائح اور احکام کے لیے کوئی گنجائش نہیں چھوڑنا چاہتا۔" اس کے برعکس جبریت تو بہتر اخلاقی زندگی کے لیے معین ہوتی ہے۔ یہ ہم کو سکھاتی ہے کہ ہم دوسروں سے نفرت نہ کریں اور کسی کا مصحک نہ کریں اور نہ کسی سے ناراض ہوں۔ انسان مجرم نہیں ہوتے۔ اور اگرچہ ہم بدکرداروں کو سزا دیتے ہیں، مگر اس سزا میں نفرت شامل نہیں ہوتی۔ ہم ان کو

معاف کر دیتے ہیں کیونکہ وہ جو کچھ کرتے ہیں اس سے واقف نہیں ہوتے۔
 سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ جبریت ہم کو تقدیر کے دونوں رخوں کی یکساں
 طور پر امید کرنے اور برداشت کرنے کے لیے تیار کر دیتی ہے۔ ہم کو یاد ہوتا ہے کہ
 تمام چیزیں خدا کے ابدی فیصلوں کے مطابق وقوع میں آتی ہیں۔ شاید ہم کو یہ خدا
 کی عقلی محبت بھی سکھا دے جس کی وجہ سے ہم قوانینِ فطرت کو بخوشی قبول کر لیں
 اور اس کی حدود میں اپنی تکمیل کو پالیں۔ جو شخص تمام چیزوں کو متعین دیکھتا
 ہے وہ شکایت نہیں کر سکتا۔ اگرچہ وہ مزاحمت کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ اشیا کو
 ابد کی ایک خاص نوع کے تحت دیکھتا ہے۔ اور وہ سمجھتا ہے کہ اس کے سوا اُسے
 اتفاقاتِ مکمل نفعتے میں اتفاقات نہیں ہیں اور یہ کہ عالم کے ابدی تسلسل اور
 ساخت کے اندر ان کے لیے کوئی نہ کوئی سبب ہے۔ ایسی ذہنی کیفیت پیدا کر کے
 وہ جذبات کی عارضی لذتوں سے بلند ہو کر تمدن و تعمق کے بلند سکون تک
 پہنچ جاتا ہے، جس کو تمام چیزیں ایک ابدی نظام اور ابدی ارتقا کا جز و معلوم
 ہوتی ہیں۔ وہ ناگزیر حادثے پر مسکرا سیکھ جاتا ہے اور اس کی توقعات اب
 پوری ہوں یا ہزار سال بعد تک گمراہ حالت میں وہ مطمئن رہتا ہے۔ وہ پرانا سبق
 سیکھ لیتا ہے کہ خدا کی ذات متلون نہیں ہے جو اپنے بندوں کے کجی معاملات میں
 مصروف و منہمک رہتی ہو بلکہ کائنات کا غیر متغیر اور تحاشی والا نظام ہے۔
 اسی تصور کو فلاطون اپنی جمہوریہ میں خوبصورتی کے ساتھ بیان کرتا ہے ”وہ
 ذات جس کا ذہن حقیقی وجود پر جما ہوا ہوتا ہے اس کو اتنا وقت نہیں ہوتا کہ
 لوگوں کے چھوٹے چھوٹے معاملات پر غور کرے یا ان کے خلاف جدوجہد کرتے وقت
 حمد اور عناد سے پر ہو جائے۔ اس کی آنکھ ہمیشہ مقرر اور اٹل اصولوں کی
 طرف رہتی ہے جن کو نہ تو دوسروں کو ایذا پہنچاتا ہو اور دیکھتا ہے اور نہ ایذا
 پہنچتے ہوئے بلکہ سب کے سب ایک نظامِ اندر عقل کے مطابق حرکت کرتے رہتے ہیں۔
 ان کی وہ نقل کرتا ہے اور جہاں تک اس سے ہو سکتا ہے اپنے کو ان کے مطابق
 بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ نیشے کہتا ہے کہ ناگزیر اور اٹل چیز سے میں کبھی آزرہ
 نہیں ہوتا۔ تقدیر کی محبت میری فطرت کا اصل مغز ہے۔ یا جیسا کہ لکھتا ہے کہ

سب سے اونچے درجے کی بادشاہت یہ ہے کہ انسان تمام عوایاں حقائق کو سکون کے ساتھ برداشت کرے اور ہر قسم کے اتفاق سے سینہ سپر ہو۔
 اس قسم کا فلسفہ ہمیں زندگی اور موت دونوں کو بیک کہنے کی تعلیم دیتا ہے۔
 ”ایک آزاد انسان موت کے علاوہ اور کسی شے کا خیال نہیں کرتا اور اس کی حکمت موت پر نہیں بلکہ زندگی پر غور و فکر ہوتی ہے۔“ یہ اپنے بڑے تناظر سے ہمارے پریشان و آشفتہ انا کو سکون دیتی ہے۔ یہ ہم کو ان حدود پر راضی کر دیتی ہے جن کے اندر ہمارے مقاصد کو حاصل ہونا چاہئے۔ ممکن ہے یہ صبر یا اہل مشرق کی تن آسان انفعالیات کی طرف لے جائے مگر یہ تمام حکمت اور کام قوت کی ناگزیر بنیاد بھی ہے۔

۴۔ مذہب اور بقائے روح

بہر حال اپنی نور کا فلسفہ ایسی دنیا سے بھی محبت کرنے کی کوشش تھی جس میں وہ خارج از ملت اور تہنہ تھا۔ اور پھر ایوب کی طرح سے وہ اپنی قوم کا نمونہ تھا اور پوچھتا تھا کہ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ منصف اور راستباز انسان بھی برگزیدہ قوم کی طرح سے ایذا رسانی جلا وطنی اور ہر قسم کی خانماں بربادی کا شکار ہو۔ کچھ عرصے کے لیے عالم کے اس تغزل نے اس کو تسکین و اطمینان بخش دیا کہ یہ غیر شخصی اور غیر متغیر قانون کا عمل ہے۔ لیکن آخر میں اس کی روح نے جو دراصل مذہبی تھی اس خاموشی عمل کو ایسی شے میں بدل دیا جو تقریباً محبت کرنے کے قابل تھی۔ اس نے اپنی خواہشوں کو کائنات کے عام نظام میں ضم کر دینے اور اس کے تقریباً ناقابل امتیاز حصہ بن جانے کی کوشش کی۔ ”سب سے بڑی خیر اس اتحاد کا علم ہے جو ذہن اور کل کائنات کے مابین ہوتا ہے۔“ فی الحقیقت ہماری انفرادی علیحدگی ایک معنی میں گمراہ کن ہے۔ ہم

۱۔ (Hyperian) ۲۰۳۔

۲۔ اخلاقیات III ۶۷۔

۳۔ (De Emendatione) صفحہ ۲۳۰۔

قانون اور علت کے بڑے شے کے اجزا ہیں، ہم خدا کے اجزا ہیں۔ ہم ایسی ذات کی
 بسرعت گزرنے والی اشکال ہیں جو ہم سے بڑی اور لاتناہی ہے۔ حالانکہ ہم غلامی ہیں۔
 ہمارے اجسام نسل کے ہمیں خلا یا ہیں، ہماری نسل تخیل حیات میں ایک اتفاقی واقعہ ہے
 ہمارے اذہان ایک ابدی روشنی کے عارضی لمعات ہیں۔ ہمارا جسم جس مدت تک کہ سمجھتا
 ہے، ایک ابدی طرز فکر ہے جس کا تعین ایک دوسرے طرز فکر سے ہوتا ہے اور اس کا
 تعین ایک اور طرز فکر سے ہوتا ہے۔ اور اسی طرح سے یہ سلسلہ لاتناہی رہتا ہے یہاں تک کہ
 یہ سب مل کر ایک ہی وقت میں خدا کی ابدی اور لاتناہی عقل بناتے ہیں۔ فرد کے کل کے
 ساتھ وحدت اور جودی انضمام کے اندر پھر مشرق بول رہا ہے۔ ہم عمر خیام کی صدائے
 بازگشت سنتے ہیں جس نے ایک کو کبھی دو نہیں کہا اور قدیم ہندی نظم کی، اپنی
 ذات اور کل کو ایک ہی روح جان اور اس خیال کو دل سے دور کر دے کہ جزو کل
 سے علحدہ ہوتا ہے۔ تصور دے کہ ہے کہ ”بعض اوقات جب میں والدین کے تالاب
 میں چپ چاپ پڑا تیرتا ہوں تو میں رہنا ختم کر دیتا ہوں اور جو ناشروع کرتا ہوں۔
 ایسے کل کے اجزا ہونے کی حیثیت سے ہم لافانی ہوتے ہیں۔ ذہن انسانی
 جسم انسانی کے ساتھ کامل طور پر معدوم نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس کا کوئی نہ کوئی حصہ
 ایسا ضرور ہے جو ہمیشہ زندہ رہتا ہے۔ یہ وہ حصہ ہے جو اس کا ابد کی صورت میں
 تصور کرتا ہے۔ اشیاء کا جس قدر ہم اس صورت میں تعقل کرتے ہیں، اتنا ہی زیادہ
 ہمارا فکر ابدی ہوتا جاتا ہے۔ اس مقام پر اپنی نوز کا مطلب سمجھنا محمول سے بھی
 زیادہ دشوار ہے اور مختلف شارحین کی لاتناہی بحث و تخیل کے بعد بھی مختلف
 لوگ اس کے مختلف معنی لیتے ہیں۔ کبھی کوئی شخص یہ خیال کرتا ہے کہ اس کی مراد
 جارج ایلیٹ کی طرح سے شہرت کے ذریعے سے بقائے دوام ہے جس کی بنا پر
 ہمارے فکر میں جو چیز بے زیادہ عقلی اور حسین ہے، وہ ہمارے بعد بھی باقی رہ جاتی
 ہے اور تقریباً ہمیشہ کے لیے زلزلے پر اپنا اثر رکھتی ہے۔ پھر بعض اوقات ایسا معلوم
 ہوتا ہے کہ اپنی نوز کے ذہن میں شخصی اور انفرادی بقائے دوام ہے۔ اس کی
 وجہ ممکن ہے کہ یہ جو کہ جیسے جیسے موت کی بھیانک صورت قبل از وقت اس کے دانتے
 میں ہمیں مگر ڈرانے والے انداز میں ظاہر ہوتی گئی، وہ اپنے آپ کو اس امید سے

تشنی مینے لگا جو ہمیشہ انسانی سینے کے اندر پیدا ہوتی ہے۔ تاہم وہ نہایت ہی اصرار کے ساتھ ابد اور دوام کے اندر اختیار کرتا ہے۔ ”اگر ہم لوگوں کی عام رائے کی طرف متوجہ ہوں تو ہم کو احساس ہوگا کہ ان کو اپنے اذنان کی ابدیت کا شعور بتا ہے مگر وہ ابد اور مدت کے مابین گڈمڈ کرتے ہیں اور اس کو تمثیل یا محافظے سے منسوب کرتے ہیں جس کی نسبت ان کا خیال ہوتا ہے کہ یہ موت کے بعد باقی رہے گا۔ مگر اسطو کی طرح سے اگرچہ ایسی نور الانفائیت کا ذکر کرتا ہے مگر شخصی یا دکی بقا کا منکر ہے۔ ذہن کسی شے کا سوا ہے اس حالت کے جب یہ جسم کے ساتھ ہوتا ہے نہ تو تمثیل کر سکتا ہے اور نہ اس کو یاد رکھ سکتا ہے۔“ وہ جہاں بھی قائل نہیں ہے۔ جو لوگ یہ توقع کرتے ہیں کہ خدا ان کو ان کی نیکی اور فضیلت کے عوض گویا کہ یہ سب سے بڑی چاکری ہو، بڑے بڑے انعامات دے گا، وہ نیکی اور فضیلت کے صحیح انداز سے بہت دور ہیں۔ اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ نیکی اور خدا کی عبادت، بھائے خود مسرت اور سب سے بڑی آزادی نہیں ہیں۔ اپنی نور کی کتاب کا آخری مسئلہ یہ ہے کہ نجات نیکی کی جزا نہیں بلکہ خود نیکی ہے۔ اور شاید اسی طرح سے لافنائیت واضح فکر کی جزا نہیں بلکہ خود واضح فکر ہے کیونکہ یہ ماضی کو حال میں لاتا ہے، اور پھر مستقبل تک پہنچ جاتا ہے اور اس طرح سے زمانہ کی حدود و رنگ پر غالب آجاتا ہے، اور اس تناظر کو پکڑ لیتا ہے جو تغیر کی گونا گونی میں ہمیشہ پس پردہ رہتا ہے۔ اس قسم کا فکر لافانی ہوتا ہے۔ کیونکہ حقیقت ایک مستقل تخلیق ہوتی ہے، یعنی انسان کے ابدی اکتساب کا جزو جو اس کو لامتناہی طور پر متاثر کرتی ہے۔

اس سنجیدہ اور امید افزا سر کے ساتھ اخلاقیات ختم ہو جاتی ہے۔ ایک کتاب میں فکر کی اتنی مقدار بہت کم محفوظ ہوتی ہے، اور ایک کتاب کی بہت کم اتنی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہوں گی، اور یہ مخالف تعبیرات و ترجمانیوں کی ہمنوا ایک خوش ریزہ لگا ہے۔ اس کی مابعد الطبیعیات غلط اس کی نفسیات ناقص اور اس کی دینیات غیر تشنی بخشی اور بہم ہو سکتی ہے۔ مگر جس شخص نے بھی اس کتاب کو پڑھا ہے وہ ہلکی روج کتاب کا ادب ہی سے تذکرہ کرے گا۔ کتاب کے خساتے پر وہ روح ان الفاظ میں چمک اٹھتی ہے۔

”ذہن انسانی کو جذبات پر جو اقتدار حاصل ہے، اس کے متعلق یا ذہن کی آزادی و اختیار کے متعلق مجھے جس قدر ثابت کرنا تھا اس کو پایہ تکمیل کو پہنچا چکا اس سے یہ بات صاف طور پر ظاہر ہو جائے گی کہ ایک صاحبِ حکمت جاہل کے مقابلے میں کس قدر پیش پیش اور قوی ہوتا ہے کیونکہ جاہل کی رہبر صرف ہوا دوس ہوتے ہیں۔ ایک جاہل شخص علاوہ اس کے کہ اس کو خارجی اسباب مختلف طریقوں سے پریشان رکھتے ہیں، ذہن کی حقیقی تشفی سے کبھی بہرہ مند نہیں ہوتا۔ وہ تقریباً اپنے آپ خدا اور اشیا سے بے خبر رہتا ہے، اور جیسے ہی اسکی انفعالی حالت ختم ہو جاتی ہے، اس کے ہوش و حواس بھی زائل ہو جاتے ہیں۔ اس کے برعکس صاحبِ حکمت شخص کی روح مشکل سے متاثر ہوتی ہے، اسے اپنا خدا اور اشیا کا ایک خاص ابدی لڑوم کے ساتھ شعور ہوتا ہے۔ اس کے ہوش و حواس کبھی زائل نہیں ہوتے، اور وہ ہمیشہ ذہنی اطمینان سے بہرہ مند ہوتا ہے۔ اس کی طرف جانے کے لیے میں نے جس راستے کو دکھایا ہے اگرچہ وہ دشوار گزار ہے، مگر دریافت ہو سکتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بہت دشوار ضرور ہونا چاہئے، کیونکہ یہ بہت کم ملتا ہے۔ کیونکہ اگر نجات قریب اور سہل الحصول ہوتی تو یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ تقریباً سب اس کے اختیار کرنے میں غفلت پرستے لیکن تمام عمدہ اور اعلیٰ درجے کی چیزیں اتنی ہی دشوار ہوتی ہیں جتنی کہ بیش قیمت ہوتی ہیں۔

۲۰۸

۵۔ سیاسی رسالہ

اب ہماری تحلیل کے لیے وہ افسوس ناک دھڑلہ جاتا ہے یعنی (Tractatus Politicus) جو اسپینیوز کی سب سے زیادہ پختہ عمری کا کارنامہ ہے، اور جو اس کی اچانک موت کی وجہ سے ناتمام رہ گیا۔ یہ ایک مختصر چیز ہے۔ مگر اس کے باوجود فکر سے پُر۔ اسی لیے اس امر کا نہایت ہی تعلیف دہ احساس ہوتا ہے کہ دنیا کا اس شریف زندہ گی کے ٹھیک ایسے موقع پر ختم ہو جانے سے کس قدر نقصان ہوا ہے، جب کہ یہ پختہ ہو کر اپنی پوری قوتوں پر آرہی تھی۔ اسی پشت میں جس نے

ہاں کو مطلق العنان بادشاہت کی تعریف کرتے اور انگریزی قوم کی اپنے بادشاہ سے بغاوت کی مذمت کرتے اور ٹٹن کو اسی شدت کے ساتھ بغاوت کی حمایت کرتے دیکھا تھا، اسی کی ٹوڑا نے جو ڈی وٹ کے جمہوری خاندان کا دوست تھا، ایک نیا سیاسی فلسفہ ترتیب دیا۔ جس میں اس زمانے کے ہالینڈ کی احواری و جمہوریتی امیدوں کو ظاہر کیا گیا تھا، اور جو اس چٹمہ فکر اس بڑے دہرے کا ضیع بن جس کی انتہا روسو اور انقلاب فرانس پر ہوئی۔

اسی فوڑا کے خیال کے موجب تمام سیاسی فلسفہ فطری اور اخلاقی نظام کے امتیاز سے پیدا ہونا چاہئے یعنی مرتب معاشروں کے وجود میں آنے سے پہلے اور بعد کے زمانے کے فرق سے۔ اسی فوڑا فرض کرتا ہے کہ ایک زمانے میں لوگ نسبتاً الگ تھلک بغیر قانون اور معاشری نظام کے رہتے تھے۔ وہ کہتا ہے کہ اس زمانے میں، صواب و خطا، عدل و ظلم کے تصورات نہ تھے۔ اس وقت قوت اور حق ایک ہی چیز تھے۔

فطری حالت میں متفقہ طور پر کوئی شے اچھی یا بری نہیں کہلا سکتی۔ کیونکہ ہر شخص جو فطری حالت میں ہوتا ہے، صرف اپنے فائدے کا خیال کرتا ہے اور اپنے خیال کے مطابق اور صرف اپنے مفاد کے لحاظ سے بھلے اور برے کا تعین کرتا ہے۔ اور اپنے علاوہ اور کسی کے سامنے کسی قانون سے جواب دہ نہیں ہوتا۔ یہ صرف مدنی حالت میں ہوتا ہے کہ عام اتفاق سے اچھے اور برے کا تعین کیا جاتا ہے اور ہر شخص ملک کے سامنے خود کو ذمہ دار پاتا ہے۔ قانون فطرت جس کے تحت سب انسان پیدا ہوتے اور زیادہ تر رہتے ہیں، کسی شے کی ممانعت نہیں کرتا سوائے اس کے جس کو کوئی شخص نہیں چاہتا یا نہیں کر سکتا، اور جنگ نفرت غصہ فریب اور کسی ایسی شے کے خلاف نہیں ہوتا، جس کو اشتہا سمجھتی ہے۔ یہ ہیں فطرت کے اس قانون یا فطرت کی اس بے آئینی کا مملکتوں کے طرز عمل کے مشاہدہ کرنے سے پتا لگ سکتا ہے۔ اقوام کے مابین

۲۰۹

۱۔ فطرت کے مطابق جہاں ۳۷ حاشیہ نمبر ۲۔

۲۔ رسالہ سیاسیات باب ۱۔

کوئی اخلاقیت نہیں ہے۔ کیونکہ قانون و اخلاق تو صرف وہاں ہو سکتے ہیں جہاں مسلمہ نظام ہو۔ اور ایک عام مسلمہ اقتدار ہو۔ اب ملکوں کے حقوق کی وہ حالت ہے جو پہلے افراد کے حقوق کی تھی (اور بسا اوقات اب بھی ہے) یعنی وہ زیر دستیاں ہیں اور بڑی ملکیتیں اہل ریاست کی کسی جمہولی ہوئی دیانت کی بدولت (Great Powers) (دولت عظمیٰ) کہلاتی ہیں۔ یہی حال افواج کے مابین ہے۔ چونکہ کوئی مشترک نظام نہیں ہے اس لیے ہر فوج دوسری فوج کے ساتھ جو کر سکتی ہے اور کرنا چاہتی ہے کرتی ہے۔

مگر انسانوں میں چونکہ باہمی ضروریات سے باہمی امداد عالم وجود میں آتی ہے،
قوتوں کا یہ فطری نظام حقوق کے اخلاقی نظام میں بدل جاتا ہے۔ 'چونکہ خوف
تہائی' تمام انسانوں میں پایا جاتا ہے اور چونکہ تہائی میں کوئی شخص اس قدر
قوی نہیں ہوتا کہ خود کی حفاظت اور ضروریات زندگی ہمیا کر سکے، اس سے نتیجہ
نکلتا ہے کہ انسان فطرۃً معاشری نظام کی جانب مائل ہے خطرے کا مقابلہ کرنے اور
اس سے بچاؤ کی تدبیر کرنے کے لیے ایک شخص کی قوت مشکل سے کافی ہوگی، اور اگر
انسان باہمی امداد اور تبادلے کا انتظام نہ کر سکے تو ان کا خطرے سے محفوظ رہنا مشکل تھا
لیکن انسان فطرۃً معاشری نظام کے لیے باہمی عمل میں ملے نہیں ہیں مگر خطرے سے اجتماع و
ارتباط پیدا ہوتا ہے جو رفتہ رفتہ معاشری جملتوں کو قوی کرتا ہے۔ انسان شہرت
کے لیے پیدا نہیں ہوئے ہیں بلکہ ان کو اس کے لیے موزوں بنانا پڑے گا۔

۲۱۰

اکثر اٹھاس دل میں قانون یا رولج کے خلاف انفرادیتی باغی ہوتے ہیں۔ معاشرتی جلتیں پس ماندہ اور کمزور ہوتی ہیں اور ان کو تعزیت پہنچانے

۱۷۔۔۔ بسیار کی۔

۵۲۔ اخلاقیات، صفحہ ۳۷ حاشیہ ۱ اور ضمیمہ نمبر ۲۔

۵۔ رسالہ سیاسیات ماہی۔

۱۷۔ اخلاقیات ۴، ضمیمہ ۲۸۔

۴۰۔ رسالہ سیاسیات ماہ۔

کی ضرورت ہوتی ہے۔ ”انسان فطرۃً اچھا نہیں ہے“ جیسا کہ روسو بعد کو اس قدر تباہ کن نتائج کے ساتھ فرض کرنے والا تھا۔ لیکن ارتباط کے ذریعے سے اگرچہ وہ محض ایک خاندان ہی کے باپن ہو، ہمدردی، بھنوں کا احساس اور آخر کار ہمربانی پیدا ہوتی ہے۔ ہم اس شے کو پسند کرتے ہیں جو ہمارے مانند ہوتی ہے۔ ”ہم نہ صرف اس شے پر ترس لھاتے ہیں جس سے ہم محبت کر سکتے ہیں، بلکہ اس شے کو بھی جس کو ہم اپنے مشابہ سمجھتے ہیں“ اس سے جذبات کی تقلید اور آخر کار کسی حد تک ضمیر پیدا ہوتے ہیں۔ تاہم ضمیر خلقی نہیں بلکہ اکتسابی شے ہے اور یہ ماحول کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے۔ یہ فحش فرد کے ذہن میں گروہ کی اخلاقی روایات کا ذخیرہ ہوتا ہے۔ اس کے ذریعے سے معاشرہ اپنے لیے دشمن کے دل (یعنی بالطبع انفرادیتی روح) میں ایک حلیف پیدا کر لیتا ہے۔

اس ارتقا میں رفتہ رفتہ یہ ہوتا ہے کہ انفرادی قوت کا قانون جو حالت فطرت میں عامل و کار فرما رہتا ہے، منظم معاشرے میں کل کی قانونی اور اخلاقی قوت کے سامنے تسلیم خم کر دیتا ہے۔ طاقت اس وقت بھی حق رہتی ہے۔ لیکن کل کی قوت فرد کی قوت کو محدود کر دیتی ہے، فطری طور پر اس کے حقوق کی حد تک محدود کر دیتی ہے (یعنی اس کی قوتوں کے ایسے استعمال کی حد تک جو دوسروں کی مساوی آزادی کے معارض نہ ہو۔ فرد کی فطری طاقت یا فرمانروائی کا کچھ حصہ باقی قوتوں کے وسیع ہونے کے معاوضے میں منظم جماعت کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً ہمسام حصے میں تشدد کی حد تک بڑھنے کے حق کو چھوڑ دیتے ہیں اور اس کے معاوضے میں اپنے اوپر دوسرے کے حصے سے اسی طرح تشدد تک متجاوز ہو جانے کے اندیشے سے بری ہو جاتے ہیں۔ قانون فردی ہے، کیونکہ لوگ جذبات کے بندے ہوتے ہیں۔ اگر سب لوگ معقولیت پسند ہوتے تو قانون غیر ضروری ہوتا۔

۱۔ اخلاقیات باب حاشیہ ۲۲۔

۲۔ اخلاقیات باب حاشیہ ۲۷۔

۳۔ ضمیر ۲۷۔

مکمل قانون کو افراد سے وہی نسبت ہوگی جو مکمل عقل کو جذبات سے ہوگی۔ تباہی سے بچنا اور مکمل کی قوت کو بڑھانا مخالف قوتوں کی ترتیب سے ممکن ہو سکتا ہے۔ جس طرح سے مابعد الطبیعیات میں عقل اشیا میں نظم کے اور اک کا نام ہے اہل انیات میں خواہشوں کے مابین باقاعدگی کے قائم کرنے کا نام ہے اسی طرح سے سیاسیات میں یہ انسانوں میں اختلاف کے قائم کرنے کا نام ہے۔ مکمل مملکت اپنے شہریوں کی قوتوں کو اسی حد تک محدود کرے گی جس حد تک یہ ان کے لئے تباہ کن ہوں۔ یہ کوئی آزادی ۲۱۱ سلب نہ کرے گی سوائے اس کے کہ اس سے بڑی آزادی ان کو بخش دے۔

مملکت کی آخری غایت یہ نہیں ہے کہ لوگوں پر غلبہ کرے یا ان کو خوف کے ذریعے سے دباوے بلکہ اس کی آخری غایت یہ ہے کہ ہر شخص کو اس طرح سے خودی سے نجات دلاوے کہ وہ اپنے آپ کو یا اپنے پڑوسی کو نقصان پہنچائے بغیر پورے وطن میں عمل کر سکے۔ میں پھر کہتا ہوں کہ مملکت کی غایت یہ نہیں کہ ذی عقل نفوس کو وحشی درندوں یا مشینوں میں بدل دے بلکہ اس کی غایت یہ ہے کہ ان کے جسم اور ان کے ذہن سلامتی کے ساتھ عمل کر لیں۔ اس کی غایت یہ ہے کہ یہ لوگوں کو آزاد عقل کے مطابق زندگی بسر کرنے اور آزاد عقل سے کام لینے کی طرف رہبری کرے تاکہ وہ اپنی قوت کو نفرت غصے اور مکاری میں ضائع نہ کریں اور نہ ایک دوسرے سے غیر منفعتانہ برتاؤ کریں۔ اس طرح سے مملکت کی غایت درحقیقت آزادی ہے۔

آزادی مملکت کا مقصد ہے کیونکہ مملکت کا مقصد یہ ہے کہ نشوونما میں مصون ہو، اور نشوونما کا انحصار آزادی پانے کی استعداد پر ہے۔ لیکن اگر قوانین نشوونما اور آزادی کو سلب کریں، ایک شخص کو اس حالت میں کیا کرنا چاہئے جب مملکت ایسے ہر عضو پر یا تنظیم کی طرح سے جو اپنے وجود کو باقی رکھنا چاہتا ہے، (جس کے معمولات یہ میٹھے ہوتے ہیں کہ عمدہ دار اپنے کو عمدوں پر برقرار رکھنے کی کوشش کرتے ہیں) تسلط، بھاد اور استحصال کا آلہ بن جائے اسی نوز جواب

دیتا ہے کہ اگر معقول احتجاج اور بحث و تمحیص کی اجازت ہو اور تقریر کو بر اس تغیر کے حاصل کرنے کے لیے آزاد رہنے دیا گیا ہو تو غیر منصفانہ قانون کی بھی پابندی کرو۔" مجھے اس امر کا اعتراف ہے کہ اس قسم کی آزادی سے بعض اوقات دشواریاں بھی پیدا ہو سکتی ہیں۔ مگر اتنی داناہی کے ساتھ کبھی کسی مسئلے کا قصصہ نہیں ہو اگر اس میں ناجائز استعمال کا موقع باقی نہ رہے۔ "آزادی تقریر کے خلاف جو قوانین ہوتے ہیں وہ ہر قسم کے قانون کے لیے تباہ کن ہوتے ہیں، کیونکہ لوگ ایسے قوانین کا کچھ زیادہ عرصے تک احترام نہ کریں گے جن پر وہ نکتہ چینی نہ کر سکتے ہوں۔

ایک حکومت جس قدر آزادی تقریر کو کم کرتی ہے اتنی ہی شدت کے ساتھ اس کی مزاحمت کی جاتی ہے، اور اس کی مزاحمت لاپچی لوگ نہیں کرتے، بلکہ ایسے لوگ کرتے ہیں جن کو اچھی تعلیم عمودہ اخلاق اور نیکی نے زیادہ آزاد بنا دیا ہے۔ لوگوں کی افتاد طبع بالعموم کچھ اس قسم کی ہے کہ وہ کسی چیز پر اس قدر نل و رنجش نہیں ہوتے جتنا کہ اس پر کہ وہ خیالات آراجی کو وہ صحیح سمجھتے ہیں ان کو جسے انٹیم اور خلاف قانون قرار دے دیا جائے۔ ایسے حالات میں وہ قانون سے نفرت کو باعث ذلت نہیں بلکہ موجب عزت سمجھتے ہیں اور حکومت کی مخالفت میں کسی عمل سے بھی دریغ نہیں کرتے۔..... ایسے قوانین جن کی خلاف ورزی کسی ہمسائے کو نقصان پہنچائے بغیر ہو سکتی ہے، صرف محل مضحکہ ہوتے ہیں۔ اس قسم کے قوانین بجائے اس کے کہ فساد انسان کی حرص ہو اور کو دبائیں ان کو اور تیز کرتے ہیں۔ "ہم مافعتوں کی ہمیشہ مزاحمت کرتے ہیں اور جس چیز سے ہم کو ہار رکھا جاتا ہے اس کے حریص ہوتے ہیں۔"

آخر میں اپنی فزا ایک اچھے امر کی دستوری کی طرح سے کہتا ہے، اگر فوجداری مقدمات کی بنیاد صرف افعال کو قرار دیا جائے اور الفاظ کو نظر انداز کر دیا جائے تو بناوٹ کے جواز کے لئے شائبہ تک باقی نہ رہے گا۔

حکومت ذہن کے اوپر جتنا بھی کم اقتدار رکھے اتنا ہی شہری اور مملکت کے لیے بہتر ہے۔ اسی نوزاد اگرچہ ضرورت علی کو تسلیم کرتا ہے مگر اس کو شبہ کی نظر سے دیکھتا ہے، کیونکہ وہ جانتا ہے کہ قوت خراب نہ ہونے والے کو بھی خراب کر دیتی ہے۔ اور وہ اس کے اقتدار کو اجسام و اعمال سے گزر کر لوگوں کی ارواح و خیالات تک بڑھ جانے کو بہت ہی ناگواری سے دیکھتا ہے۔ اس کے نزدیک اس کے معنی نشوونما کے ختم ہو جانے اور جماعت کے مرجانے کے ہونگے۔ اسی لیے وہ تعلیم خصوصاً جامعاتی تعلیم کے حکومت کے زیر اقتدار ہونے کو ناپسند کرتا ہے جو ادارے سرکاری معارف سے قائم ہوتے ہیں ان کی غرض اس قدر انسان کی فطری قابلیتوں کا نشوونما نہیں ہوتا جتنا کہ ان کو دہانا ہوتا ہے۔ لیکن ایک آزاد جمہوریت میں اگر ہر اس شخص کو جو اپنے حوصلا اور اپنی ذمہ داری پر عام طور پر تعلیم دینے کی اجازت طلب کرے اجازت دیدی جائے تو اس سے علوم فنون کی بہتر ترویج ہوتی۔ مگر حکومتی جامعات اور غیر سرکاری سرمائے سے چلنے والی جامعات کے امین نہایتی صورت کس طرح سے غلامی جائے۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جس کو اپنی نوزاد حل نہیں کرتا۔ اس کے زمانے میں غیر سرکاری دولت اس حد تک نہ بڑھی تھی کہ یہ دشواری اپنی نوزاد کے ذہن میں آتی۔ بظاہر اس کا نصب العین وہ اعلیٰ تعلیم تھی جیسی ایک زمانے میں یونان میں رائج تھی جس کو ادارے نہیں بلکہ افراد دیتے تھے۔ مثلاً سوفسطائیکہ جو شہر شہر سفر کرتے تھے اور سرکاری یا غیر سرکاری دونوں اثروں سے آزاد ہو کر تعلیم دیتے تھے۔

ان چیزوں سے یہ پتا چلتا تھا کہ حکومت کی جو بھی صورت ہو اگر سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا اور اپنی نوزاد جمہوریت کو خفیف سی ترجیح دیتا ہے۔ مروجہ سیاسی صورتوں میں سے کسی ایک صورت کو اس طرح سے ڈھالا جاسکتا ہے، کہ ہر آدمی انفرادی نفع پر اجتماعی حق کو ترجیح دے۔ یہ کام مقصود کا ہے۔ شخصی باو شاہت موثر ہوتی ہے مگر ظالمانہ اور فوجی ہوتی ہے۔

یہ خیال کیا جاتا ہے کہ تجربہ یہ سکھاتا ہے کہ ایک شخص کے ہاتھ میں کل اقتدار دیدینے سے امن اور اتفاق حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ کوئی سلطنت بغیر کسی نمایاں

تغیر کے اتنی مدت تک قائم نہیں رہی جتنی کہ ترکوں کی۔ اس کے برعکس اتنی کم پائیدار بھی کوئی سلطنت نہیں ہوتی جتنی کہ عمومی یا جمہوری اور نہ اس سے زیادہ کبھی بدلتی ہوتی ہیں۔ باوجود اس کے اگر غلامی بربریت اور بربادی کو امن کے نام سے موسوم کیا جانے لگے تو انسانوں کے لیے اس سے زیادہ کوئی بد قسمتی کی بات نہیں ہو سکتی۔ اس میں شک نہیں کہ والدین اور اولاد کے مابین اس سے زیادہ شدید جھگڑے ہوتے ہیں جتنے کہ غلاموں اور آقاؤں کے مابین ہوتے ہیں۔ لیکن انتظام خانہ داری کے فن میں حق پرستی کو حق ملکیت میں بدلتے اور اولاد کو صرف غلام شمعاً کرنے سے کوئی ترقی نہیں ہوتی۔ یہی اس اعتبار کو ایک شخص کے ہاتھ میں دیدینے سے امن میں نہیں بلکہ غلامی میں ترقی ہوتی ہے۔

اس کے بعد وہ مخفی تدبیر پر چند جملے کہتا ہے۔

جن لوگوں کو مطلق العنان قوت کی آرزو ہوتی ہے وہ یہی کاشے جاتے ہیں کہ ملک کی غرض اس بات کی طالب ہے کہ اس کے معاملات اخفاء میں طے پایا کریں۔ مگر جس قدر ایسے دلائل خود کو عام عافیت کے پردے میں چھپاتے ہیں اتنی ہی ظالمانہ وہ غلامی ہوتی ہے جس کی طرف یہ لے جاتے ہیں۔ صحیح مشوروں کا دشمنوں کو علم ہو جانا اس سے بہتر ہے کہ ظالموں کے راز ہائے شہریوں سے مخفی رہیں۔ جو لوگ ایک قوم کے معاملات کو مخفی رکھتے ہیں وہ اس کو مطلق اپنی طاقت اور اپنے اقتدار کے ماتحت رکھتے ہیں، اور جس طرح سے وہ جنگ کے زمانے میں دشمن کے خلاف سازش کرتے ہیں امن کے زمانے میں اسی طرح سے شہریوں کے خلاف سازش کرتے ہیں۔

جمہوریت حکومت کی سب سے زیادہ معقول صورت ہے۔ کیونکہ اس میں ہر شخص اپنے افعال کو قوت مقتدر کے قابو میں دیتا ہے۔ مگر اپنے فیصلے اور اپنی عقل کو نہیں۔ ”جو نیک سب یکساں خیال نہیں کر سکتے“ اس لیے کثرت کی آواز قانون کا اثر رکھتی ہے۔ اس جمہوریت کی فوجی بنیاد عام فوجی خدمت ہونی چاہئے اور شہریوں کو امن کے زمانے میں اپنے اسلحہ اپنے پاس رکھنے چاہئیں اس کی مالی بنیاد ایک معمول ہونا چاہئے۔ جمہوریت میں خرابی یہ ہے کہ اس میں امن کے دورے کے

لسہ۔ کہیت اور کل زمین اور اگر ممکن ہو تو ملاقات بھی سرکاری بلک ہوئی چاہیے۔ جن کو ملاقات نہ ملے

آویسوں کو برسرِ اقتدار کرنے کا رجحان ہوتا ہے اور اس سے بچنے کی اس کے علاوہ کوئی اور صورت نہیں ہے کہ سرکاری خدمات کو صرف ”تربیت یافتہ اشخاص“ کے لیے محدود کر دیا جائے۔ کثرتِ تعداد بجائے خود حکمت پیدا نہیں کر سکتی اور ممکن ہے کہ بدترین خوشامدیوں کو خدمات کے لیے انتخاب کرے۔ عوام کا تلون ان لوگوں کو جو اس کا تجربہ رکھتے ہیں تقریباً مایوسی کی حد تک پہنچا دیتا ہے، کیونکہ یہ جذبات کے تابع ہوتے ہیں نہ کہ عقل کے۔ اس طرح سے جمہوری حکومت مختلف جماعتوں کے قائموں کے چند روزہ اقتدار کا جلوس بن جاتی ہے اور قابلِ لوگ ایسی خدمات کو قبول نہیں کرتے جن کے سلسلے میں ان سے ادنیٰ درجے کے لوگ ان کو چاہیں، اور ان کے کام کے متعلق فیصلہ کریں۔ جلد یا بدیر زیادہ لائق لوگ اس قسم کے نظام کے خلاف بغاوت کرتے ہیں، اگرچہ ان کی تعداد کم ہو، ”اسی لیے میرا خیال ہے کہ جمہوریتیں اشترافیوں میں بدلی جاتی ہیں اور اشترافیہ حکومتیں آخر کار بادشاہتوں میں بدل جاتی ہیں۔ لوگ آخر کار ابتری پر استبداد کو ترجیح دینے لگتے ہیں۔ قوت کی مساوات ایک غیر پایدار حالت ہے۔ انسان فطرۃً غیر مساوی ہوتے ہیں۔ اور جو شخص غیر مساوی چیزوں میں مساوات کی تلاش کرتا ہے وہ وہ طلب محال کرتا ہے، جمہوریت کو ہنوز یہ مسئلہ حل کرنا باقی ہے کہ کس طرح سے لوگوں کی بہترین توانائیوں سے کام لیا جائے اور اس کے ساتھ ہی سب کو یکساں طور پر ان تربیت یافتہ اور موزوں لوگوں میں سے جن کی حکومت کو وہ پسند کریں انتخاب کا حق دیا جائے۔

کون جانتا ہے کہ اسی نوزاکی ذہانت نے جدید سیاسیات کے اس بنیادی مسئلے پر کیسی روشنی ڈالی ہوتی، اگر اس کی عمر نے دفا کی ہوتی اور وہ اپنی اس تصنیف کو پایہ تکمیل کو پہنچا سکتا۔ اس کتاب کا جو کچھ جزو ہمارے پاس اس وقت ہے وہ بھی اس کے فکر کا نامکمل ابتدائی مسودہ ہے، جمہوریت کا باب لکھ ہی رہا کہ

بقیہ حاشیہ مندرگشتہ :- شہریوں کو گراہیے دیا جائے اور اس استثنائے ساتھ ان کو نوازنا بھی میں ہر قسم کے محمول سے آزاد ہونا چاہئے۔ رسالہ سیاست باب :-

اس کا انتقال ہو گیا۔

ف۔ اپسی نوزا کا اثر

اپسی نوزا نے کسی مذہب کی بنیاد رکھنے کی کوشش نہیں کی لیکن اس کے بعد کے تمام فلسفے میں اس کا فکر نمودار ہوئے ہے۔ اس کے انتقال کے بعد جو پشت گذری اس میں تو اس کے نام سے نفرت کی جاتی تھی۔ حتیٰ کہ بیسوم نے بھی اس کے قابل نفرت مفروضے کا تذکرہ کیا ہے۔ لیکنگ نے کہا ہے کہ لوگ اپسی نوزا کا اس طرح سے ذکر کرتے تھے جیسے کہ وہ ایک مراہواکتا ہو۔

لیکنگ وہ شخص ہے جس نے اس کو پھر مشہور کیا۔ اس بڑے نقاد نے ۱۸۷۸ء میں ایک گفتگو کے دوران میں جا کو بی کو یہ کہہ کر حیرت میں ڈال دیا کہ جب سے میں پختگی کو پہنچا ہوں میں اپسی نوزا کا پیرو ہوں اور اپسی نوزا کے فلسفے کے علاوہ اور کوئی فلسفہ ہے ہی نہیں، اس کی بحث اپسی نوزا نے اس دوستی کو قوی کر دیا تھا جو اس کو مسٹر مینڈلزن سے تھی۔ اور اپنے مشہور تمثیل نامہ خانہ ڈروائریہ میں اس نے میارمی پیو دی کے اس نقل کو جو اس کو زندہ تاجرا اور مردہ فلسفی سے ملا تھا، ایک ساپچے میں ڈھال دیا۔ چند سال بعد ہرڈر کی کتاب (Einige

(Gesprache uber Spinoza's System) نے آزاد خیال اہل مذہب کی توجہ کو اخلاقیات کی طرف مبذول کر دیا۔ شلائٹر مائخر جو اس جماعت کا سرگروہ تھا اس نے اپسی نوزا کو "مقدس مرتد" لکھا اور کیتھولک ڈالیس نے اس کو "محمور خدا انسان" کے نام سے موسوم کیا۔

اس امن میں جا کو بی نے گوٹے کو اپسی نوزا کی طرف توجہ دلائی۔ یہ مشہور شاعر قائل ہو گیا۔ اخلاقیات کے پہلے ہی بار پڑھنے کے بعد وہ ہم سے کہتا ہے ٹھیک اسی فلسفے کے لیے میری گہرائی میں جانے والی روح آرزو کر رہی تھی۔

اس کے بعد سے یہ اس کی نظم و نثر میں ساری ہے۔ اس نے یہیں سے *dass Wir entsagen Sollen* (فطرت نے جو عدم ہم پر عائد کر دی ہیں ان کو ہمیں قبول کرنا چاہئے) کے سبق کو پایا۔ اور ایک حد تک ایسی نوزا کی پرسکون ہو امیں سانس لینے کی بدولت وہ گوئز اور درتھر کی وحشیانہ روایت سے نکل کر اپنی بعد کی زندگی کے ادبی انداز تک بلند ہو سکا۔

ایسی نوزا کو کانٹہ کی علیات سے ٹپانے کی بدولت ہی فٹے شینگل ہنگل اپنی اپنی وحدت الوجودوں تک پہنچ سکے ہیں۔ فٹے کا (Ich) (انا) شوہنہائے کارادہ زندگی اور فٹے کا ارادہ قوت اور برگسان کا خوش حیات (*Conatus sese preservandi*) (خود کو باقی رکھنے کی کوشش) سے عالم وجود میں آتے ہیں۔ ہینگل کو یہ اعتراض تھا کہ ایسی نوزا کا فلسفہ بہت بے جان اور محسوس ہے۔ وہ اس کے اس حریکے کو بھول رہا تھا، اور اس کے صرف قانون کی حیثیت سے وہ پر شکوہ تنقل خدا پیش نظر تھا جس پر اس نے اپنی عقل مطلق کے لیے قبضہ جمایا تھا۔ لیکن جب اس نے یہ کہا کہ فلسفی بننے کے لیے پہلے ایسی نوزائی بننا ضروری ہے تو اس نے کافی دیا متداری سے کہا تھا۔

انگلستان میں ایسی نوزا کا اثر انقلابی تحریک کے ساتھ بڑھا اور کرج اور دروسو رتھ جیسے ذہان باغیوں نے ایسی نوزا کا اسی جوش و خروش سے ذکر کیا جو دائی نیراڈ کے پرسکون زمانے میں روسی اہل علم کی گفتگو میں پایا جاتا تھا۔ کورج نے اپنے ہماروں کو ایسی نوزا کی گفتگو سے دست بردار سے سیر کیا اور دروسو رتھ نے فلسفی کے فکر کا کچھ پر تو کسی شے کے متعلق اپنے مشہور اشعار میں پیش کیا۔

کوئی شے

جس کا گھر غروب ہونے والے سورج کی روشنی۔

محیط سمندر، زندہ ہوا

نیلا آسمان اور انسان کا دل ہے۔

ایک حرکت اور ایک روح جو تمام

ذی فکر اشیاء ہر قسم کے فکر کے تمام معروضات کو حرکت دیتی ہے۔

اور سب چیزوں میں ساری ہے۔

شیلے نے رسالہ مذہب و مملکت کا اپنے کون میب کے اصل حاشیہ میں تقباس کیا ہے اور اس نے اس کا ترجمہ شروع کیا تھا جس کے لیے بائرن نے تہنید لکھنے کا وعدہ کیا تھا۔ اس دیباچے کا ایک ٹکڑا سی۔ ایس ڈلٹن کو ملا جس نے اس کو خود شیلے کی تصنیف سمجھا اور اس کو طالب علمی کے زمانے کی خیال آرائی کہا..... اور کہا کہ یہ اس قدر مبتدیانہ ہے کہ اس کو کلیتہً شائع نہیں کیا جاسکتا۔ بعد کو اور نسبت پر سکون زمانے میں جارج ایلیٹ نے اخلاقیات کا ترجمہ کیا اگرچہ یہ ترجمہ چھپوایا نہیں۔ اور یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ اسپنسر کا ناقابل علم کا نقل کچھ نہ کچھ ہی نوز کا مہون منت ہے کیونکہ اس کی جارج ایلیٹ سے بہت تخصیص تھی۔ یلفورٹ بیکس کہتا ہے کہ ”موجودہ زمانے میں بھی ایسے فاضلوں کی کمی نہیں ہے جو ذوق کے ساتھ یہ کہتے ہیں کہ اسی نوز میں جدید حکمت بدرجہ اتم موجود ہے۔“

اسی نوز اسے اتنے بہت لوگوں کے متاثر ہونے کی وجہ شاید یہ ہے کہ اس کی اتنی بہت سی تعبیرات ہو سکتی ہیں، اور اس کے ہر بار پڑھنے سے نئی نئی باتوں کا انکشاف ہوتا ہے۔ تمام عالمانہ تقریریں مختلف ذہنوں کے لیے متعدد پہلو رکھتی ہیں۔ اسی نوز کے متعلق بھی وہی کہا جاسکتا ہے جو ایتھنز کے ارکان مجلس نے حکمت کے متعلق کہا تھا۔ ”پہلے آدمی نے اس کو پوری طرح سے نہیں جانا اور آخری آدمی بھی اس کو کامل طور پر نہ جان سکے گا۔ کیونکہ اس کے خیالات سمندر سے زیادہ وسیع اور اس سے زیادہ گہرے ہیں۔“

اسی نوز کی موت کے دوسری صد سالہ تقریب کے موقع پر ہیگ میں اس کا مجسمہ قائم کرنے کے لیے چندے کا اعلان کیا گیا۔ عملی دنیا کے ہر کونے سے چندے آئے۔ کوئی یادگار بھی محبت کے ایسے چوتھے پر قائم نہ ہوئی تھی جسے کے لیے نقاب کرنے کی تقریب پر انسٹ ریٹان نے اپنے خطبے کو جن الفاظ پر ختم کیا تھا وہ اس لائق ہیں کہ ہم اپنے اس باب کو انھیں پر ختم کر دیں۔ ”براہو اس شخص کا جو گزرتے ہوئے اس شریف اور سنجیدہ سر کی ہتک کرے۔ اس کی یہ بدلتی ہی اس کی سزا ہوگی اور وہ یہ نہ سمجھ سکے گا کہ ذات الہی کیا ہے۔“

یہ شخص اپنے سنگ خارا کے چوتھے پر سے سب انسانوں کو سعادت کا وہ راستہ
 بتائے گا جس کو اس نے پایا تھا، اور قریباً قرن کے بعد مہذب مسافر جب اس مقام پر
 سے گزرے گا تو اپنے دل میں کہے گا: خدا کا صحیح ترین تصور جو کبھی ہوا ہے وہ شاید
 یہاں سے آیا تھا" لے



باب ۵

والیئر اور فرانسیسی روشن خیالی

۱۔ پیرس

۱۷۹۲ء میں والیئر میڈموزل ولسنل کو اپنی ایک تخیل کی نقل میں خطرناک
 بلند یوں تک پرواز کرنے کی مشق کرا رہا تھا۔ اس نے شکایت کی کہ ایسے جذبے کی
 اس حد تک نقل کر لے کے لیے جیسا کہ وہ چاہتا ہے، اسے اپنے اندر ایک شیطان پیدا
 کرنا پڑے گا۔ یہی تو بات ہے والیئر نے جواب دیا، فنون میں سے کسی فن کے اندر
 کامیاب ہونے کے لیے تمہیں اپنے اندر اسی شیطان کو پیدا کرنا چاہئے، اس کے
 نقاد اور اس کے دشمن تک اس امر کو تسلیم کہتے ہیں کہ اس کے اندر یہ بات پوری
 طرح سے پانی جاتی تھی۔ سننٹے بیوس نے کہا ہے (Il avait le diable au
 corps) (روہ اپنے جسم کے اندر شیطان رکھتا تھا) اور دسی مائٹر (De Maistre)
 نے کہا ہے کہ والیئر وہ شخص ہے جس کے ہاتھ میں جہنم نے اپنی تمام قوتیں دیدی ہیں۔
 والیئر غیر دلچسپ بد شکل مغربی یہودہ بے شرم ہے اصول اور بد دیانت
 تک بھی تھا۔ مگر یہ خرابیاں اس کے ماحول کی تھیں۔ مگر ماحول کی جتنی خرابیاں
 بھی تھیں ان میں سے شکل ہی سے کوئی خرابی ایسی ہوگی جو اس میں موجود نہ ہو۔

لیکن اس کے باوجود وہی والیئر ہربانی میں ان تھک، بامروت، اپنی توانائی اور اپنی دولت کے صرف کرنے میں فیاض، اور دوستوں کی مدد کرنے میں انتہائی سرگرم تھے۔ غنا کے دشمنوں کے برباد کرنے میں وہ اپنی جنبشِ قلم سے برباد کر سکتا تھا، مگر مصالحت کی اولین سلسلہ جنبانی پر ایسا ہو جاتا تھا جیسے ہمتا ہو۔ انسان کس قدر مجموعہ اعضاء ہے۔

مگر یہ تمام اوصاف اچھے ہوں یا بُرے ثنائی تھے اور والیئر کی اصل روح نہ تھی۔

اس کے اندر حیرت انگیز اور نیادی شے اس کے ذہن کی بے پایاں زرخیزی اور جلا تھی۔ اس کی تصانیف مشتاقانہ جلدوں پر مشتمل ہیں جس کا ہر صفحہ دلچسپ اور مفید

۲۱۹

ہے۔ اگرچہ یہ دنیا کے ہر موضوع پر مخزنِ العلوم کی طرح پھیلی ہوئی ہیں۔ ”میرا پیشہ یہ ہے کہ جو کچھ میں خیال کرتا ہوں اس کی کوکھ ڈالوں، اور جو کچھ وہ خیال کرتا تھا وہ ہمیشہ کہنے کے قابل ہوتا تھا، اور اس کو وہ ہمیشہ بے مثال خوبی سے کہتا تھا۔ اب اگر ہم

اس کو نہیں پڑھتے، اگرچہ انا طولِ فرائض جیسے آدمی اس کے صفحات کے مطالعے سے دقیقہ سنج اور حکیم بن گئے ہیں (تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جو مذہبی لڑائیاں

وہ لڑا تھا، ان سے ہم کو اب گہری دلچسپی باقی نہیں۔ ہم شاید دوسرے جنگی میدانوں کی طرف پلے گئے ہیں، اور ہم کو آئندہ زندگی کے جزائے کی نسبت اس زندگی کی سبائیا

سے زیادہ دلچسپی ہے۔ والیئر کو مذہبیت تو ہم پر جو کامل فتح ہوئی تھی خود اس نے ان مسائل کو مردہ کر دیا ہے جن کو اس نے زندہ پایا تھا۔ اس کی شہرت کا ایک بڑا

سبب اس کی بے مثال تقریر تھی۔ مگر تحریر باقی رہ جاتی ہے، اور زبانی کہے ہوئے الفاظ سرداز کر جاتے ہیں، اس لئے والیئر کے پر دار الفاظ بھی باقی کے ساتھ

اڑ گئے۔ اب جو کچھ ہمارے پاس باقی رہ گیا ہے اس میں والیئر کا گوشت و ہڈیت

زیادہ ہے مگر اس کی روح کی خدا داد آگ کا حصہ بہت کم ہے۔ اس کے باوجود اگرچہ ہم اس کو زمانے کے شیشے میں سے دھندلی طور پر دیکھتے ہیں، اس کی روح

کیسی روح ہے! — محض ذہانت جو غصے کو مذاق اور آگ کو روشنی میں بدل دیتی ہے۔ وہ ہوا اور شعلے سے بنا ہوا معلوم ہوتا ہے اس سے زیادہ ایمان پذیر آدمی شاید کبھی نہ گزرا ہو۔ وہ دوسرے آدمیوں کے مقابلے میں زیادہ تاثیر کی اور

تڑپنے والے حالات کا بنا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ ایسا کوئی اور مصنف نہیں ہے۔

جس کی ذہنی مشینری زیادہ نازک ہو اور نہ کوئی ایسا ہے جس کا ذہنی توازن زیادہ
 ہلنے والا اور زیادہ صحیح ہو۔ شاید وہ تاریخ میں سب سے زیادہ ذہنی توانائی والا
 شخص ہے۔

اس میں تو شک ہی نہیں ہے کہ اس نے اپنے زمانے کے لوگوں سے زیادہ محنت کی اور ان سے زیادہ کام انجام دیا۔ وہ کہتا ہے کہ بیکاری اور موت برابر ہیں۔ سب لوگ اچھے ہیں سو ان کے جو کمال ہیں۔ اس کا منہ کہتا ہے کہ وہ صرف اپنے زمانے کا بخیل تھا۔ اس دنیا میں زندگی قابل برداشت بنانے کے لیے انسان کو جہاں تک ممکن ہو اپنی ذات کو مصروف رکھنا چاہئے۔۔۔۔۔ جتنی میری عمر بڑھتی جاتی ہے اتنا ہی میں کام کو ضروری پاتا جاتا ہوں۔ آخر کار یہ سب سے بڑی لذت بن جاتا ہے اور زندگی کے دھوکوں کی جگہ لے لینا ہے۔ اگر تم خود کشی کرنا نہیں چاہتے ہمیشہ کچھ نہ کچھ کام کرو۔

خود کشی ضرور اس کو اپنی جانب ہمیشہ مائل کرتی رہی ہوگی کیونکہ وہ ہمیشہ معترف رہتا تھا۔ "اس کی وجہ یہ تھی کہ اس کو اس امر کا پکا یقین تھا کہ کل عصر کہ اس کی زندگی سے پر ہے، "ایک سب سے بڑی مدی کا ہم سے، جو نے اپنے باوجود (۱۶۹۴ - ۱۶۰۱) وہ اس کی روح اور جو رہا تھا۔ دیکھو یہ گو کہتا ہے کہ "والیبر کا نام لے دینا پوری اٹھارہ صدیوں کی خصوصیت بیان کر دینے کے مراد ف ہے۔ انہی میں نشاۃ جدید جوئی جرمنی میں اصلاح مگر فرانس میں والیبر پیدا ہوا۔ وہ اپنے ملک کے لیے نشاۃ جدید اور اصلاح دونوں تھا اور آدھا انقلاب تھا۔ اس نے مانتا نے (Montaigne) کی جراثیم کش اربابیت اور سبیلے کی بہود و طرافت کو جاری رکھا۔ وہ تو ہم اور غربانی سے تو ہم راہ سیم کیلون ناکس اور میلان بختن کے مقابلے میں زیادہ شدت اور زیادہ موثر طور پر لڑا۔ اس نے اس بارود کبنا نے میں ہمدردی جس سے وہ تو بار اڈا نغا اور راہ سیر سے قدیم حکومت کو اڑایا۔ لانا ٹین نے کہا ہے کہ اگر ہم لوگوں کے متعلق اس لحاظ سے حکم لگائیں کہ انھوں نے کیا کیا ہے تو والیبر جدید یورپ کا سب سے بڑا مصنف ہے۔ تقدیر نے اس کو تراسی سال کی زندگی اس لیے عطا کی کہ وہ عصر کہ نہ کو آہستہ آہستہ ختم کرے۔ زمانے سے مقابلہ کرنے کے لیے

اس کے پاس وقت تھا۔ اور جب وہ مرا ہے تو فاتح تھا۔
 کسی مصنف کا اپنی زندگی میں اتنا اثر نہیں ہوا ہے۔ باوجود جلا وطنی اور
 قید کے باوجود اس کے کلیسا اور مملکت نے اس کی تقریباً ہر کتاب کی ممانعت کر دی
 تھی اس نے اس شدت کے ساتھ اپنی حقیقت کے لیے راستہ بنایا کہ آخر کار بادشاہ
 اور پوپ اس کی مدارات کرنے لگے اور تخت اس کے سامنے لڑنے لگے اور
 آدمی دنیا اس کے ہر ہر لفظ کو سننے لگی۔ یہ ایسا زمانہ تھا جس میں بہت چیزیں ایک
 تباہ کرنے والے کی طالب تھیں۔ نیٹھے نے کہا ہے کہ سننے والے شیروں کی ضرورت
 ہے، اچھا تو دالیر آیا اور اس نے ہنس ہنس کر برباد کر ڈالا، وہ اور روسو
 ایک بڑے معاشی اور سیاسی عمل گیر کی دو آوازیں تھے جو زمینداری اشرا فید
 سے درمیانی طبقے کی حکومت کی طرف ہو رہا تھا۔ جب ایک ترقی کرنے والا طبقہ
 موجودہ قانون یا رواج سے تکلیف محسوس کرتا ہے تو یہ رواج سے عقل کی جانب
 اور قانون سے فطرت کی جانب رجوع کرتا ہے۔ ٹھیک اس طرح سے جس طرح کہ
 فرد کی متضاد خواہشیں فکر کے اندر چمک اٹھتی ہیں۔ پس دولت مند متوسط طبقے نے
 والیٹر کی عقلیت اور روسو کی فطرت کی تائید کی۔ انقلاب عظیم سے پہلے قدیم
 عادات و وسائیر کو کمزور کرنا، اساس و فکر کو تقویت پہنچانا اور زمین کو اعتبار
 و فکر کے لئے آمادہ کرنا ضروری تھا۔ یہ تھیں کہ والیٹر اور روسو انقلاب
 کے سبب تھے، بلکہ شاید یہ انقلاب کی طرح سے ان قوتوں کے نتائج تھے جو
 فرائض کی سیاسی اور معاشرتی زندگی کی تہ میں زور کر رہی تھیں یہ جو الاکھی کی
 گرمی اور آگ کی روشنی اور چمک تھے۔ فلسفہ تاریخ سے وہی نسبت رکھتا ہے جو
 عقل خواہش سے رکھتی ہے۔ دونوں صورتوں میں ایک غیر شعوری عمل نیچے سے
 اوپر کے شعوری فکر کو متعین کرتا ہے۔

مگر ہمیں فلسفی کے فلسفے کے اثر کے متعلق رحمان مبالغہ کی اصلاح کرنے میں ضرورت ہے
 زیادہ پیچھے کی طرف نہیں مڑ جانا چاہیے۔ لوئی شانزدہم نے جب اپنے ٹیمپل
 کے قید خانے میں دالیر اور روسو کی تصانیف دیکھیں تو اس نے کہا کہ ان آدمیوں نے
 فرائض کو برباد کیا ہے لہذا اس سے اس کی مراد اپنے خاندان سے تھی۔ پولیس نے کہا ہے کہ

خاندان بوربون نے اگر تصانیف پر قابو رکھا ہوتا، تو ممکن تھا کہ وہ باقی رہ جاتا، تو ب کی ایجاد نے نظام زمینداری کو توڑ ڈالا، روشنائی جدید معاشرے تنظیم کو توڑ ڈالے گی۔ والٹر کہتا ہے کہ کتابیں دنیا پر حکومت کرتی ہیں یا کم از کم ان قوموں پر جو تحریری زبان رکھتی ہیں۔ اور دوسروں کا شمار ہی نہیں ہے۔ تعلیم سے زیادہ کوئی شے آزاد نہیں بناتی قوم سوچنے لگتی اور اس کو سوچنے سے باز رکھنا ناممکن ہوتا ہے۔ لیکن فرانس نے والٹر سے سوچنا شروع کیا۔

والٹر یعنی فرانسوا میری اُروے پر میں ۱۶۹۱ء میں پیدا ہوا۔ وہ ایک چمے خالص کامیاب دستاویز نویس باپ اور اشرافی ماں کا بیٹا تھا۔ شاید اس کو ہوشیاری اور تیز مزاجی باپ سے اور مخراپن اور ظرافت ماں سے ورثے میں ملی تھی۔ وہ دنیا میں یوں کو کہ بس مشکل ہی سے آیا تھا۔ اس کی ماں اس کی ولادت کے بعد زندہ نہ رہی، اور وہ اس قدر کمزور و نحیف تھا، کہ دایہ نے یہ کہہ دیا تھا کہ یہ ایک دن سے زیادہ نہ جیے گا۔ اس سے اندازے میں ذرا سی غلطی ہوئی تھی، کیونکہ وہ تقریباً چار اسی سال جیا۔ مگر تمام عمر اس کے کمزور جسم نے اس کی غیر مغلوب روح بیماری سے تخفیف میں رکھا۔

اخلاقی اور مذہبی ارتقاع کے لیے وہ ایک بڑا بھائی رکھتا تھا جو نیکی کا نمونہ تھا۔ سس نیک لڑکے کا نام آرمان تھا جس کو جانسی بدعت سے عشق ہو گیا۔ اور اپنے مذہب کی خاطر شہادت سے ہم آغوش ہو گیا۔ ارمان کو اس کے دوست نے عقل سے کام لینے کی نصیحت کی، تو اس نے جواب دیا اگر تم خود دار پر چڑھنا نہیں چاہتے تو کم از کم دوسروں کو تو اس سے منع نہ کرو۔ ان کا باپ کہا کرتا تھا کہ دو حق میرے بیٹے ہیں ایک نظم کا ضبطی ہے اور دوسرا نثر کا۔ اس واقعے کے فرانسوا نے تقریباً جب سے اس نے اپنا نام لکھنا سیکھا تھا، اس وقت سے شعر کہنے لگا تھا، اس کے باپ کو جو بہت عملی تھا، یہ یقین دلادیا کہ یہ لڑکا نثر ہی رہے گا۔ لیکن نیشنل ڈل اینٹکو مشہور بارز ادبی عورت نے جو اس شہر میں رہتی تھی جس میں آدھے کا خاندان فرانسوا کی پیدائش کے بعد لوٹ آیا تھا، اس نوجوان میں بڑائی کی علامتیں پائیں اور جب وہ مرنے لگی تو اس نے دو ہزار فرانک اس کے لیے کتابوں کی

خریداری کے واسطے چھوڑے۔ اس کی ابتدائی تعلیم ان سے ہوئی، اور ایک عیاش پادری (چروم کوئیٹار) نے تعلیم دی، جو اس کو غار کے ساتھ ساتھ انتہایت کی تعلیم دیتا تھا۔ اس کے بعد کے معلمین جیسے جیوش نے اس کو جدلیت (یعنی کسی چیز کے ثابت کرنے کا فن جس کے معنی آخر کار کسی چیز پر یقین نہ کرنے کی عادت کے ہونے ہیں) تعلیم دے کر اس کے ہاتھ میں ارتیابیت کا آلہ بھی دیدیا۔ فرانسوا استدلال میں ماہر ہو گیا۔ جب اور لڑکے میدان میں کھیلے تھے، وہ بارہ برس کے سن میں فاصلوں سے دینیات پر گفتگو کرتا تھا۔ جب اس کے لیے اپنی روزی کمانے کا وقت آیا تو اس نے اپنے باپ کو یہ کہہ کر ناراض کر دیا، کہ میں ادب کو اپنا پیشہ بنانا چاہتا ہوں۔ ایم آردے نے کہا کہ ادب ان لوگوں کا پیشہ ہے جو معاشرے میں بیگناہ اپنے رشتہ داروں پر بابتے اور بھوکے مر کے جان دینا چاہتے ہیں۔ ایسا معذرتہ جوتا ہے کہ گویا وہ یہ الفاظ منہ پر ہاتھ مار مار کر کہہ رہا ہو، اور میرا ہمتی ہوئی دکھائی دیتی ہو۔ اس طرح سے فرانسوا نے ادب کا پیشہ اختیار کر لیا۔

یہ نہیں کہ وہ ایک خاموش اور محنتی طالب علم تھا، وہ دوسروں کو بھی آدھی آدھی رات تک جگاتا تھا۔ اس نے دیر تک باہر رہنے کی عادت اختیار کر لی اور شہر کے پھلکاروں اور بد معاشوں کے ساتھ ہنسی مذاق اور مذہبی احکام کی آزمائش میں وقت گزارا کرتا تھا، یہاں تک کہ اس کے باپ نے ناراض ہو کر اس کو کان میں ایک عزیز کے میاں اس ہدایت کے ساتھ بھیجا دیا کہ اس کو تقریباً مقید رکھا جائے۔ لیکن اس کا محافظ اس کی طرفت اور بدلتے سخی پر عاشق ہو گیا اور اس نے جلد ہی اس کو آزادی دے دی۔ قید کے بعد جلا وطنی کا فہر آیا۔ اس کے باپ نے اس کو فرانسیسی سفیر کے ساتھ بیگ بھیج دیا، اور اس سے یہ درخواست کی کہ اس بے لگام لڑکے کی سخت نگرانی کرے۔ مگر فرانسوا اتنے ہی ایک نوجوان خاتون پیپے پر عاشق ہو گیا، اور چھپ چھپ کر اس سے ملاقاتیں ہونے لگیں۔ اور اس کو عاشقانہ خط لکھے گئے جو ہمیشہ اس فقرے پر ختم ہوتے تھے میں یقیناً ہمیشہ تم سے محبت کروں گا، اس معاملے کی خبر ہو گئی اور اس کو گھر بھیج دیا گیا۔ وہ پیپے کو چند ہفتے تک یاد کرتا رہا۔

سلسلہ میں اپنی ایکس سالہ عمر پر فخر کرتا ہوا وہ پیرس ٹھیک لوئی چہارم کی موت کے وقت گیا۔ چونکہ اس کے جانشین لوئی کی عمر فرانس اور اس سے بھی کم پیرس پر حکومت کرنے کے لیے کم تھی، قوت ایک نائب السلطنت کے ہاتھ میں آگئی۔ اس نیم تغیری دور میں دنیا کے دار السلطنت میں ایک ہنگامہ مچ گیا۔ نوجوان ار وٹے بھی اس طوفان میں شریک ہو گیا اور جلد ہی اس نے ذہین اور بے پروا الٹے کی شہرت حاصل کر لی۔ جب کفایت شعاری کے خیال سے نائب السلطنت نے شاہی اصطبل کے آدھے گھوڑے فروخت کر ڈالے تو فرشتوں نے کہا، کہ اگر ان گدھوں میں جن سے شاہی دربار بھرا ہوا ہے آدھوں کو بخاست کر دیا جاتا تو کیسی معقول بات ہوتی۔ آخر کار وہ تمام شوخ اور شریر چیزیں جو پیرس کے متعلق مشہور تھیں اس سے منسوب ہو گئیں۔ بد قسمتی سے ان میں دو نظمیں تھیں جن میں نائب السلطنت پر تخت کے غصہ کر لینے کا الزام لگایا تھا۔ ان پر نائب بہت بگڑا اور ایک روز نوجوان سے باغ میں ملاقات ہو گئی تو وہ کہنے لگا کہ ایم ار وٹے میں شرطیہ کہتا ہوں کہ میں تمہیں ایسی چیز دکھا سکتا ہوں جو تم نے کبھی نہ دیکھی ہو، فرانسو الے پوچھا کہ وہ کیا ہے۔ اس نے کہا کہ میٹائل کا داخلی حصہ ار وٹے نے اگلے روز ۱۶ اپریل سلسلہ کو اسے دیکھ لیا۔

میٹائل میں اس نے نہ معلوم کس وجہ سے دالید کا تخلص اختیار کر لیا اور آخر کار سچ سچ شاعر بن گیا۔ گیارہ مہینے کی قید بھگتے سے پہلے اس نے ایک طویل اور خاصہ قابل قدر رزمیہ (Heriade) (ہنریاڈے) لکھا تھا جس میں ہنری ساکن نوار کا قصہ بیان کیا تھا۔ اس وقت نائب السلطنت نے شاید یہ معلوم کر کے کہ اس نے ایک بے قصور آدمی کو قید کر دیا ہے، اس کو رہا کر دیا اور اس کا وظیفہ مقرر کر دیا۔ اس پروا لٹیئر نے اس کو خط لکھا، اور اس طرح سے کھانے پینے کے انتظام ہو جانے پر اس کا شکریہ ادا کیا مگر اس کے ساتھ اس امر کی اجازت چاہی کہ آئندہ سے وہ اپنے رہنے کا انتظام خود ہی کرے گا۔ اب وہ ایک ہی زقند میں قید خانے سے نائل گھر پہنچ گیا۔ اس کا خرنیہ (Oedipe) سلسلہ میں شائع ہوا اور اس بارے میں پیرس میں مستام

تخیلوں سے بازی لے گیا کہ مسلسل پنتالیس رات دکھایا گیا۔ اس کا بوڑھا باپ جو اس کو ملامت کرنے کے لیے آیا تھا، ایک مخصوص نشست پر بیٹھا ہوا تھا، اور اپنی خوشی کو بڑبڑا کر چھارہا تھا، اور ہر قابل تعریف موقع پر کہتا تھا ”اے بد معاش! بد معاش!“ جب تماشے کے بعد شاعر فائٹیل والیئر سے ملا اور یہ کہہ کر انتہائی تعریف کے پردے میں مذمت کی کہ یہ خزینہ سے کہیں زیادہ شاندار اور پر لطف تھا تو اس کا والیئر نے ہنس کر جواب دیا کہ مجھے آپ کی دیہاتی نظموں کو پھر پڑھنا چاہیے۔ نوجوان احتیاط یا اخلاق برتنے کے لیے تیار نہ تھا۔ کیا خود اس نے اپنی تخیل میں یہ غیر محتاط سطور داخل نہ کی تھیں۔

ہمارے پادری دیے نہیں ہیں جیسا کہ سیدھے سادے لوگ ان کو فرض کرتے ہیں ان کا علم محض ہماری ضعیف الاعتقادی ہے۔ (ایکٹ ۲)۔

سین ۱)۔

اور ایراسمی کے منہ سے یہ عہر آفریں سطور ادا نہ کرائی تھیں؟
ہم کو اپنے پروردگار کا چاہئے اور اپنی آنکھوں سے دیکھنا چاہئے
انہیں کو ہمارے ہاتھ ہمارے کاہن اور ہمارے دیوتا ہونا چاہئے ایکٹ

۲۔ سین ۱۵۔

اس تخیل سے والیئر کو چار ہزار فرانک ملے، جن کو اس نے ایسی دوراندیشی سے جو فلسفی میں کبھی سننے میں نہیں آئی کاروبار لگا دیا۔ اپنی تمام مصائب میں اس نے نہ صرف یہ کہ ابھی آمدنی کے پیدا کرنے کا فن اپنے ہاتھ سے جاننے نہیں دیا بلکہ اس آمدنی سے کام لینے کا بھی۔ ^{۱۵۷۹} اس نے ایک ایسی حکومتی لائبریری کے تمام ٹکٹ خرید ڈالے جس کا انتظام اچھا نہ تھا اور اس میں اس نے بڑی رقم پیدا کر لی، اگرچہ حکومت بہت جلد۔ لیکن وہ جتنا دولت مند ہوا اتنا ہی فیاض بھی ہو گیا۔ اور جیسے ہی وہ زندگی کے سپر میں داخل ہوا تو شاگردوں اور زیر دستوں کا روز افزوں حلقہ اس کے گرد جمع ہو گیا۔

یہ اچھا بھی تھا کہ وہ فرانسیسی زور قلم کے ساتھ عبرانی ذوق مالیات بھی رکھتا تھا کیونکہ اس کی دوسری تخیل (Artemire) ناکام ہو گئی۔ والیئر نے

اس کی ناکامی کو بہت محسوس کیا، کیونکہ ہر کامیابی ناکامی کی تکلیف کو تیز تر کر دیتی ہے۔ اس کو رائے عامہ سے بہت تکلیف ہوتی تھی، اور وہ حیرانوں پر رشک کیا کرتا تھا، کیونکہ وہ نہیں جانتے کہ لوگ ان کے متعلق کیا کہتے ہیں قیمت نے مثیلی ناکامی پر بیماری کا اور اضافہ کر دیا، اور وہ بری طرح سے چچک میں مبتلا ہو گیا، مگر اس نے ۲۰ پائینٹ شربت لیموں اور اس سے کسی قدر کم دوا سے اپنے آپ کو تندرست کر لیا۔ جب وہ موت کے چنگل سے چھوٹا تو اس نے دیکھا کہ اس کی (Henriade) نے اس کو شہور کر دیا ہے۔ اس کی اس نعلی کی کہ اس نے شاعری کو فیشن بنا دیا ہے مقولہ وجہ تھی۔ اس کا ہر جگہ خیر مقدم ہوتا تھا اور وہ ہر جگہ کھینچ بلایا جاتا تھا۔ امرانے اس کو لیا اور دنیا کا ایک شایستہ آدمی بنا دیا، ایسا شخص جو گفتگو میں بے مثال اور یورپ کی شائستگی کی بہترین روایات کا وارث تھا۔

آٹھ سال تک وہ دیوان خانوں کی دھوپ سے لطف اندوز ہوتا رہا۔ اور پھر قسمت اس کے خلاف ہو گئی۔ بعض امر اس امر کو نہ بھول سکتے تھے کہ یہ فوجان طباطبائی کے ملاوہ عزت و منزلت کا کوئی حق نہیں رکھتا، اور وہ اس کے اس امتیاز حاصل کر لینے کو معاف نہ کر سکے۔ ڈک ڈی سلی کے قلعے میں دعوت تھی جس میں والیئر چند منٹ تک بے جھپک فصاحت و ظرافت سے تقریر کر چکا تھا کہ اب ولیئر دی روہن (not Sotto) بے بلند آواز سے پوچھا کہ یہ فوجان جو اس قدر زور زور سے بول رہا ہے کون ہے۔ والیئر نے تیزی سے جواب دیا کہ جناب فواب صاحب یہ شخص کوئی بڑا نام ور نہیں ہے۔ والیئر نے تیزی سے جواب دیا کہ جناب فواب صاحب یہ شخص کوئی بڑا نام ور نہیں ہے۔ والیئر نے تیزی سے جواب دیا کہ جناب فواب صاحب یہ شخص کوئی بڑا نام ور نہیں ہے۔ والیئر نے تیزی سے جواب دیا کہ جناب فواب صاحب یہ شخص کوئی بڑا نام ور نہیں ہے۔

یا کہیں اور قبل از وقت جانے کی جلدی نہ تھی۔ اس نے اپنے رشتے کے بھائی سے اپنی حفاظت کے لیے کہا جو پولیس کا وزیر تھا، والیئر گرفتار کر لیا گیا اور اس نے اپنے آپ کو پھر اپنے پرانے گھر بیٹائل میں پایا، اور ایک بار پھر دنیا کو اندر سے دیکھنے کا حق ملا۔ وہ تقریباً فوراً ہی اس شرط پر رہا کر دیا گیا کہ وہ انگلستان چلا وطن ہو جائے۔ وہ گیا۔ دو دن تک تو اس کے ساتھ سپاہی گئے، مگر اس کے بعد بھیس بدل کر پھر اس نے رو دبار کو عبور کر لیا۔ اس وقت وہ آتش انتقام سے پھنک رہا تھا۔ اس کو متنبہ کیا گیا کہ اس کا حال معلوم ہو گیا ہے، اور تیسری بار گرفتار ہونے والا تھا کہ وہ پھر جہاز پر سوار ہوا اور رو دبار کو عبور کیا اور جبراً تین سال انگلستان میں گزارے (۱۸۵۷ء سے ۱۸۵۹ء تک)۔

ٹ۔ لندن۔ انگریزوں کے متعلق خلطوط

اس نے ہمت کے ساتھ نئی زبان میں مہارت بہم پہنچانے کی کوشش کی۔ وہ یہ دیکھ کر ناراض ہوا کہ (Plague) ایک سبب کا لفظ ہے اور (ague) میں دوہرے ہیں۔ اس کی طرف سے آدھی زبان کو پلگ لے جائے آدھی کو ایک (بخار) لیکن جلد ہی وہ انگریزی کو اچھی طرح سے پڑھنے لگا اور ایک سال کے عرصے میں وہ اس زمانے کے بہترین انگریزی لٹریچر سے واقف ہو گیا۔ لارڈ بولنگ بروک نے اس کو انگلستان کے ادیبوں سے ملایا، اور یکے بعد دیگر وہ سب کے یہاں مدعو ہوا حتیٰ کہ گوشہ نشین اور ضعیف ڈین سو فٹ سے بھی۔ وہ کسی شرافت خاندانی کا مدعی نہ تھا، اور نہ دوسروں سے اس کا طالب تھا۔ جب کانگریو نے اپنی ٹیکلوں کے متعلق یہ کہا کہ یہ بالکل معمولی ہیں، اور مجھے تو ایک فارغ البال شریف خیال کیجئے اور مصنف نہ سمجھئے تو والیئر نے جواب دیا کہ اگر آپ بد قسمتی سے اوروں کی طرح سے محض شریف ہی ہوتے تو میں آپ سے ملنے کے لیے کبھی نہ آتا۔ والیئر کو یہ دیکھ کر سب سے زیادہ تعجب ہوا کہ بولنگ بروک پوپ آفیسر

اور سو فیصد آزادی کے ساتھ جو چاہتے ہیں لکھتے ہیں۔ اس ملک میں ایک قوم تھی جو اپنی مستقل رائے رکھتی تھی۔ ایسی قوم جس نے اپنے مذہب کو از سر نو ڈھال لیا تھا، اپنے بادشاہ کو سولی پر چڑھا دیا تھا دوسرے کو باہر سے بلایا تھا، اور ایک ایسی مجلس بنائی تھی جو یورپ کے ہر فرما نرواسے زیادہ قوی تھی۔ یہاں بیٹائل نہ تھا اور نہ ایسے خط تھے جن کے ذریعے سے خطاب یافتہ وظیفہ خوار یا شاہی نکلے اپنے بے خطاب کے دشمنوں کو بغیر سبب اور بلا مقدمہ چلائے جیل خانے کو بھیج سکتے ہوں، یہاں پرتیس مذہب تھے اور ایک بھی پادری نہ تھا۔ یہاں سب سے ہمارا مذہب قد کیوں کا تھا جنھوں نے تمام عالم عیسوی کو عیسائیوں کی طرح سے عمل کر کے بتلاندہ حیرت کر دیا تھا۔ ان پر والٹیر زندگی بھر حیرت کرتا رہا۔ ڈکشنری فلا سیفک میں وہ ایک کوئیکر کی زبان سے اہل تا کہ اہل راہہ جس نے ہم کو اپنے دشمنوں سے محبت کرنے اور برائی بغیر شکوکے کے برداشت کرنے کا حکم دیا ہے، اس کا یقیناً یہ فضا نہیں ہے کہ ہم مختلف پر اپنے بھائیوں کا گلا کاٹنے کے لیے جائیں، کیونکہ خونی سونے کیڑے پہننے اور دو دنٹ ادبچی ٹوئیاں اوڑھے گدھے کی کھلی کا ڈھول بجا بجا کر بھرتی کرتے ہیں۔

پھر یہ انگلستان ایسا بھی تھا جس میں علمی سرگرمی بہت زور شور سے کام کر رہی تھی۔ لیکن کا نام اب تک فضا میں گونج رہا تھا، اور استقرائی طریقہ ہر میدان میں کامیاب ہو رہا تھا۔ ہائیس (۱۷۵۹ء) نے شاہ جدیدہ کے ارتیابی جذبے اور اپنے استاد کی علمی روح کو اس قدر مکمل اور بے باک مادیت کا جاسر پہنایا تھا، جس کی بدولت اس کو فرانس میں شہادت کی عزت حاصل ہو گئی ہوئی۔ لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) انضیاتی تحلیل کا ایک شاہ کار (The Essay on the Human understanding) بغیر کسی فوق الفطری مسئلے کے لکھ چکا تھا، لاکس ٹنڈل اور دوسرے البیہ اپنے خدا پر یقین کو از سر نو تسلیم کر رہے تھے، مگر اس کے علاوہ مقررہ کلیسا کی ہر تعلیم پر معترض تھے۔ نیوٹن ابھی مرا تھا، والٹیر اس کے شانے میں شریک تھا، اور اکثر ان قوی اعزازات کے اثر کو یاد کیا کرتا تھا، جو اس منکر المزاج انگریز کے لیے ہونے لگے تھے۔ وہ لکھتا ہے کہ کچھ

زیادہ عرصہ نہیں جو احب ایک ممتاز جماعت اس پرانے اور ٹھکے خیز سوال پر گفتگو کر رہی تھی کہ سیزر سکندریہ پور اور کرامویل میں سے کونسا بڑا ہے؟ تو کسی شخص نے جواب دیا کہ بلاشبہ ازراک نیوٹن سب سے زیادہ بڑا ہے۔ اور یہ جواب صحیح ہے کیونکہ ہم پر احترام ان لوگوں کا لازم آتا ہے جو ہمارے ذہنوں پر حقیقت کے زور سے غالب آتے ہیں نہ کہ ان لوگوں کا جو کہ ان کو بدردستی غلام بنا لیتے ہیں۔
۲۳۸ والٹیر نیوٹن کی تصانیف کا صابر و مکمل طالب علم اور بعد کو فرانس میں نیوٹن کے خیالات کا سب سے بڑا حامی بن گیا۔

اس بات پر حیرت ہوتی ہے کہ والٹیر نے وہ سب جو کہ انگلستان سکھا سکتا تھا کس قدر جلد سیکھ لیا، اس کا ادب اس کی حکمت اور اس کا فلسفہ اس نے ان تمام مختلف عناصر کو لیا اور ان کو فرانسیسی تہذیب اور فرانسیسی روح میں گرا دیا اور ان کو فرانسیسی ظرافت و فصاحت کے سونے میں بدل دیا۔ ان احساسات کو اس نے انگلستان پر خطوط میں درج کیا ہے جس کو موسیٰ کی صورت میں اس نے اپنے دوستوں میں گھلا دیا، اس میں ان خطوط کے طبع کرانے کی جسرات نہ تھیں۔ کیونکہ ان میں مکار انگلستان کی اتنی تعریف تھی جو شاہی محتب کے مذاق کے مطابق ہونی محال تھی۔ ان میں انگریزی، سیاسی علمی آزادی کا فرانسیسی استبداد اور پابندی سے مقابلہ کیا گیا تھا ان میں فرانس کے کاہل امرا اور مشرہضم کر جانے والے مذہبی لوگوں کی مذمت کی گئی تھی اور کہا گیا تھا کہ ہر سوال اور ہر شک پر ان کو صرف میثاق

۱۔ ڈیرو کو اس کو Letter on the Blind برسر چھ ماہ کی قید کی گئی۔ بیوفن
۲۔ مجمع عام میں اپنی قدامت زمین کی تعلیم سے انکار کرنے پر مجبور کیا گیا۔ فریٹ کو بس کی فرانس
۳۔ شاہی قوت کی اصل کی انتہائی تحقیق کے بدولت میثاق میں نیچ دیا گیا۔ سرکاری ملازمین
۴۔ ملک کتابوں کو سرکاری طور پر جلایا کرتا تھا اور ۱۸۱۵ء میں حکومت شاہی کے پھر قائم ہر نیچے بھیجا۔
۵۔ فلسفہ میں ایک قانون کا اعلان کیا گیا کہ اگر کوئی مصنف مذہب کے خلاف بکثرت کرے گا تو
اس کو سزائے موت دی جائے گی رابرڈ لی ۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹-۱۴۹۰-۱۴۹۱-۱۴۹۲-۱۴۹۳-۱۴۹۴-۱۴۹۵-۱۴۹۶-۱۴۹۷-۱۴۹۸-۱۴۹۹-۱۵۰۰-۱۵۰۱-۱۵۰۲-۱۵۰۳-۱۵۰۴-۱۵۰۵-۱۵۰۶-۱۵۰۷-۱۵۰۸-۱۵۰۹-۱۵۱۰-۱۵۱۱-۱۵۱۲-۱۵۱۳-۱۵۱۴-۱۵۱۵-۱۵۱۶-۱۵۱۷-۱۵۱۸-۱۵۱۹-۱۵۲۰-۱۵۲۱-۱۵۲۲-۱۵۲۳-۱۵۲۴-۱۵۲۵-۱۵۲۶-۱۵۲۷-۱۵۲۸-۱۵۲۹-۱۵۳۰-۱۵۳۱-۱۵۳۲-۱۵۳۳-۱۵۳۴-۱۵۳۵-۱۵۳۶-۱۵۳۷-۱۵۳۸-۱۵۳۹-۱۵۴۰-۱۵۴۱-۱۵۴۲-۱۵۴۳-۱۵۴۴-۱۵۴۵-۱۵۴۶-۱۵۴۷-۱۵۴۸-۱۵۴۹-۱۵۵۰-۱۵۵۱-۱۵۵۲-۱۵۵۳-۱۵۵۴-۱۵۵۵-۱۵۵۶-۱۵۵۷-۱۵۵۸-۱۵۵۹-۱۵۶۰-۱۵۶۱-۱۵۶۲-۱۵۶۳-۱۵۶۴-۱۵۶۵-۱۵۶۶-۱۵۶۷-۱۵۶۸-۱۵۶۹-۱۵۷۰-۱۵۷۱-۱۵۷۲-۱۵۷۳-۱۵۷۴-۱۵۷۵-۱۵۷۶-۱۵۷۷-۱۵۷۸-۱۵۷۹-۱۵۸۰-۱۵۸۱-۱۵۸۲-۱۵۸۳-۱۵۸۴-۱۵۸۵-۱۵۸۶-۱۵۸۷-۱۵۸۸-۱۵۸۹-۱۵۹۰-۱۵۹۱-۱۵۹۲-۱۵۹۳-۱۵۹۴-۱۵۹۵-۱۵۹۶-۱۵۹۷-۱۵۹۸-۱۵۹۹-۱۶۰۰-۱۶۰۱-۱۶۰۲-۱۶۰۳-۱۶۰۴-۱۶۰۵-۱۶۰۶-۱۶۰۷-۱۶۰۸-۱۶۰۹-۱۶۱۰-۱۶۱۱-۱۶۱۲-۱۶۱۳-۱۶۱۴-۱۶۱۵-۱۶۱۶-۱۶۱۷-۱۶۱۸-۱۶۱۹-۱۶۲۰-۱۶۲۱-۱۶۲۲-۱۶۲۳-۱۶۲۴-۱۶۲۵-۱۶۲۶-۱۶۲۷-۱۶۲۸-۱۶۲۹-۱۶۳۰-۱۶۳۱-۱۶۳۲-۱۶۳۳-۱۶۳۴-۱۶۳۵-۱۶۳۶-۱۶۳۷-۱۶۳۸-۱۶۳۹-۱۶۴۰-۱۶۴۱-۱۶۴۲-۱۶۴۳-۱۶۴۴-۱۶۴۵-۱۶۴۶-۱۶۴۷-۱۶۴۸-۱۶۴۹-۱۶۵۰-۱۶۵۱-۱۶۵۲-۱۶۵۳-۱۶۵۴-۱۶۵۵-۱۶۵۶-۱۶۵۷-۱۶۵۸-۱۶۵۹-۱۶۶۰-۱۶۶۱-۱۶۶۲-۱۶۶۳-۱۶۶۴-۱۶۶۵-۱۶۶۶-۱۶۶۷-۱۶۶۸-۱۶۶۹-۱۶۷۰-۱۶۷۱-۱۶۷۲-۱۶۷۳-۱۶۷۴-۱۶۷۵-۱۶۷۶-۱۶۷۷-۱۶۷۸-۱۶۷۹-۱۶۸۰-۱۶۸۱-۱۶۸۲-۱۶۸۳-۱۶۸۴-۱۶۸۵-۱۶۸۶-۱۶۸۷-۱۶۸۸-۱۶۸۹-۱۶۹۰-۱۶۹۱-۱۶۹۲-۱۶۹۳-۱۶۹۴-۱۶۹۵-۱۶۹۶-۱۶۹۷-۱۶۹۸-۱۶۹۹-۱۷۰۰-۱۷۰۱-۱۷۰۲-۱۷۰۳-۱۷۰۴-۱۷۰۵-۱۷۰۶-۱۷۰۷-۱۷۰۸-۱۷۰۹-۱۷۱۰-۱۷۱۱-۱۷۱۲-۱۷۱۳-۱۷۱۴-۱۷۱۵-۱۷۱۶-۱۷۱۷-۱۷۱۸-۱۷۱۹-۱۷۲۰-۱۷۲۱-۱۷۲۲-۱۷۲۳-۱۷۲۴-۱۷۲۵-۱۷۲۶-۱۷۲۷-۱۷۲۸-۱۷۲۹-۱۷۳۰-۱۷۳۱-۱۷۳۲-۱۷۳۳-۱۷۳۴-۱۷۳۵-۱۷۳۶-۱۷۳۷-۱۷۳۸-۱۷۳۹-۱۷۴۰-۱۷۴۱-۱۷۴۲-۱۷۴۳-۱۷۴۴-۱۷۴۵-۱۷۴۶-۱۷۴۷-۱۷۴۸-۱۷۴۹-۱۷۵۰-۱۷۵۱-۱۷۵۲-۱۷۵۳-۱۷۵۴-۱۷۵۵-۱۷۵۶-۱۷۵۷-۱۷۵۸-۱۷۵۹-۱۷۶۰-۱۷۶۱-۱۷۶۲-۱۷۶۳-۱۷۶۴-۱۷۶۵-۱۷۶۶-۱۷۶۷-۱۷۶۸-۱۷۶۹-۱۷۷۰-۱۷۷۱-۱۷۷۲-۱۷۷۳-۱۷۷۴-۱۷۷۵-۱۷۷۶-۱۷۷۷-۱۷۷۸-۱۷۷۹-۱۷۸۰-۱۷۸۱-۱۷۸۲-۱۷۸۳-۱۷۸۴-۱۷۸۵-۱۷۸۶-۱۷۸۷-۱۷۸۸-۱۷۸۹-۱۷۹۰-۱۷۹۱-۱۷۹۲-۱۷۹۳-۱۷۹۴-۱۷۹۵-۱۷۹۶-۱۷۹۷-۱۷۹۸-۱۷۹۹-۱۸۰۰-۱۸۰۱-۱۸۰۲-۱۸۰۳-۱۸۰۴-۱۸۰۵-۱۸۰۶-۱۸۰۷-۱۸۰۸-۱۸۰۹-۱۸۱۰-۱۸۱۱-۱۸۱۲-۱۸۱۳-۱۸۱۴-۱۸۱۵-۱۸۱۶-۱۸۱۷-۱۸۱۸-۱۸۱۹-۱۸۲۰-۱۸۲۱-۱۸۲۲-۱۸۲۳-۱۸۲۴-۱۸۲۵-۱۸۲۶-۱۸۲۷-۱۸۲۸-۱۸۲۹-۱۸۳۰-۱۸۳۱-۱۸۳۲-۱۸۳۳-۱۸۳۴-۱۸۳۵-۱۸۳۶-۱۸۳۷-۱۸۳۸-۱۸۳۹-۱۸۴۰-۱۸۴۱-۱۸۴۲-۱۸۴۳-۱۸۴۴-۱۸۴۵-۱۸۴۶-۱۸۴۷-۱۸۴۸-۱۸۴۹-۱۸۵۰-۱۸۵۱-۱۸۵۲-۱۸۵۳-۱۸۵۴-۱۸۵۵-۱۸۵۶-۱۸۵۷-۱۸۵۸-۱۸۵۹-۱۸۶۰-۱۸۶۱-۱۸۶۲-۱۸۶۳-۱۸۶۴-۱۸۶۵-۱۸۶۶-۱۸۶۷-۱۸۶۸-۱۸۶۹-۱۸۷۰-۱۸۷۱-۱۸۷۲-۱۸۷۳-۱۸۷۴-۱۸۷۵-۱۸۷۶-۱۸۷۷-۱۸۷۸-۱۸۷۹-۱۸۸۰-۱۸۸۱-۱۸۸۲-۱۸۸۳-۱۸۸۴-۱۸۸۵-۱۸۸۶-۱۸۸۷-۱۸۸۸-۱۸۸۹-۱۸۹۰-۱۸۹۱-۱۸۹۲-۱۸۹۳-۱۸۹۴-۱۸۹۵-۱۸۹۶-۱۸۹۷-۱۸۹۸-۱۸۹۹-۱۹۰۰-۱۹۰۱-۱۹۰۲-۱۹۰۳-۱۹۰۴-۱۹۰۵-۱۹۰۶-۱۹۰۷-۱۹۰۸-۱۹۰۹-۱۹۱۰-۱۹۱۱-۱۹۱۲-۱۹۱۳-۱۹۱۴-۱۹۱۵-۱۹۱۶-۱۹۱۷-۱۹۱۸-۱۹۱۹-۱۹۲۰-۱۹۲۱-۱۹۲۲-۱۹۲۳-۱۹۲۴-۱۹۲۵-۱۹۲۶-۱۹۲۷-۱۹۲۸-۱۹۲۹-۱۹۳۰-۱۹۳۱-۱۹۳۲-۱۹۳۳-۱۹۳۴-۱۹۳۵-۱۹۳۶-۱۹۳۷-۱۹۳۸-۱۹۳۹-۱۹۴۰-۱۹۴۱-۱۹۴۲-۱۹۴۳-۱۹۴۴-۱۹۴۵-۱۹۴۶-۱۹۴۷-۱۹۴۸-۱۹۴۹-۱۹۵۰-۱۹۵۱-۱۹۵۲-۱۹۵۳-۱۹۵۴-۱۹۵۵-۱۹۵۶-۱۹۵۷-۱۹۵۸-۱۹۵۹-۱۹۶۰-۱۹۶۱-۱۹۶۲-۱۹۶۳-۱۹۶۴-۱۹۶۵-۱۹۶۶-۱۹۶۷-۱۹۶۸-۱۹۶۹-۱۹۷۰-۱۹۷۱-۱۹۷۲-۱۹۷۳-۱۹۷۴-۱۹۷۵-۱۹۷۶-۱۹۷۷-۱۹۷۸-۱۹۷۹-۱۹۸۰-۱۹۸۱-۱۹۸۲-۱۹۸۳-۱۹۸۴-۱۹۸۵-۱۹۸۶-۱۹۸۷-۱۹۸۸-۱۹۸۹-۱۹۹۰-۱۹۹۱-۱۹۹۲-۱۹۹۳-۱۹۹۴-۱۹۹۵-۱۹۹۶-۱۹۹۷-۱۹۹۸-۱۹۹۹-۲۰۰۰-۲۰۰۱-۲۰۰۲-۲۰۰۳-۲۰۰۴-۲۰۰۵-۲۰۰۶-۲۰۰۷-۲۰۰۸-۲۰۰۹-۲۰۱۰-۲۰۱۱-۲۰۱۲-۲۰۱۳-۲۰۱۴-۲۰۱۵-۲۰۱۶-۲۰۱۷-۲۰۱۸-۲۰۱۹-۲۰۲۰-۲۰۲۱-۲۰۲۲-۲۰۲۳-۲۰۲۴-۲۰۲۵-۲۰۲۶-۲۰۲۷-۲۰۲۸-۲۰۲۹-۲۰۳۰-۲۰۳۱-۲۰۳۲-۲۰۳۳-۲۰۳۴-۲۰۳۵-۲۰۳۶-۲۰۳۷-۲۰۳۸-۲۰۳۹-۲۰۴۰-۲۰۴۱-۲۰۴۲-۲۰۴۳-۲۰۴۴-۲۰۴۵-۲۰۴۶-۲۰۴۷-۲۰۴۸-۲۰۴۹-۲۰۵۰-۲۰۵۱-۲۰۵۲-۲۰۵۳-۲۰۵۴-۲۰۵۵-۲۰۵۶-۲۰۵۷-۲۰۵۸-۲۰۵۹-۲۰۶۰-۲۰۶۱-۲۰۶۲-۲۰۶۳-۲۰۶۴-۲۰۶۵-۲۰۶۶-۲۰۶۷-۲۰۶۸-۲۰۶۹-۲۰۷۰-۲۰۷۱-۲۰۷۲-۲۰۷۳-۲۰۷۴-۲۰۷۵-۲۰۷۶-۲۰۷۷-۲۰۷۸-۲۰۷۹-۲۰۸۰-۲۰۸۱-۲۰۸۲-۲۰۸۳-۲۰۸۴-۲۰۸۵-۲۰۸۶-۲۰۸۷-۲۰۸۸-۲۰۸۹-۲۰۹۰-۲۰۹۱-۲۰۹۲-۲۰۹۳-۲۰۹۴-۲۰۹۵-۲۰۹۶-۲۰۹۷-۲۰۹۸-۲۰۹۹-۲۱۰۰-۲۱۰۱-۲۱۰۲-۲۱۰۳-۲۱۰۴-۲۱۰۵-۲۱۰۶-۲۱۰۷-۲۱۰۸-۲۱۰۹-۲۱۱۰-۲۱۱۱-۲۱۱۲-۲۱۱۳-۲۱۱۴-۲۱۱۵-۲۱۱۶-۲۱۱۷-۲۱۱۸-۲۱۱۹-۲۱۲۰-۲۱۲۱-۲۱۲۲-۲۱۲۳-۲۱۲۴-۲۱۲۵-۲۱۲۶-۲۱۲۷-۲۱۲۸-۲۱۲۹-۲۱۳۰-۲۱۳۱-۲۱۳۲-۲۱۳۳-۲۱۳۴-۲۱۳۵-۲۱۳۶-۲۱۳۷-۲۱۳۸-۲۱۳۹-۲۱۴۰-۲۱۴۱-۲۱۴۲-۲۱۴۳-۲۱۴۴-۲۱۴۵-۲۱۴۶-۲۱۴۷-۲۱۴۸-۲۱۴۹-۲۱۵۰-۲۱۵۱-۲۱۵۲-۲۱۵۳-۲۱۵۴-۲۱۵۵-۲۱۵۶-۲۱۵۷-۲۱۵۸-۲۱۵۹-۲۱۶۰-۲۱۶۱-۲۱۶۲-۲۱۶۳-۲۱۶۴-۲۱۶۵-۲۱۶۶-۲۱۶۷-۲۱۶۸-۲۱۶۹-۲۱۷۰-۲۱۷۱-۲۱۷۲-۲۱۷۳-۲۱۷۴-۲۱۷۵-۲۱۷۶-۲۱۷۷-۲۱۷۸-۲۱۷۹-۲۱۸۰-۲۱۸۱-۲۱۸۲-۲۱۸۳-۲۱۸۴-۲۱۸۵-۲۱۸۶-۲۱۸۷-۲۱۸۸-۲۱۸۹-۲۱۹۰-۲۱۹۱-۲۱۹۲-۲۱۹۳-۲۱۹۴-۲۱۹۵-۲۱۹۶-۲۱۹۷-۲۱۹۸-۲۱۹۹-۲۲۰۰-۲۲۰۱-۲۲۰۲-۲۲۰۳-۲۲۰۴-۲۲۰۵-۲۲۰۶-۲۲۰۷-۲۲۰۸-۲۲۰۹-۲۲۱۰-۲۲۱۱-۲۲۱۲-۲۲۱۳-۲۲۱۴-۲۲۱۵-۲۲۱۶-۲۲۱۷-۲۲۱۸-۲۲۱۹-۲۲۲۰-۲۲۲۱-۲۲۲۲-۲۲۲۳-۲۲۲۴-۲۲۲۵-۲۲۲۶-۲۲۲۷-۲۲۲۸-۲۲۲۹-۲۲۳۰-۲۲۳۱-۲۲۳۲-۲۲۳۳-۲۲۳۴-۲۲۳۵-۲۲۳۶-۲۲۳۷-۲۲۳۸-۲۲۳۹-۲۲۴۰-۲۲۴۱-۲۲۴۲-۲۲۴۳-۲۲۴۴-۲۲۴۵-۲۲۴۶-۲۲۴۷-۲۲۴۸-۲۲۴۹-۲۲۵۰-۲۲۵۱-۲۲۵۲-۲۲۵۳-۲۲۵۴-۲۲۵۵-۲۲۵۶-۲۲۵۷-۲۲۵۸-۲۲۵۹-۲۲۶۰-۲۲۶۱-۲۲۶۲-۲۲۶۳-۲۲۶۴-۲۲۶۵-۲۲۶۶-۲۲۶۷-۲۲۶۸-۲۲۶۹-۲۲۷۰-۲۲۷۱-۲۲۷۲-۲۲۷۳-۲۲۷۴-۲۲۷۵-۲۲۷۶-۲۲۷۷-۲۲۷۸-۲۲۷۹-۲۲۸۰-۲۲۸۱-۲۲۸۲-۲۲۸۳-۲۲۸۴-۲۲۸۵-۲۲۸۶-۲۲۸۷-۲۲۸۸-۲۲۸۹-۲۲۹۰-۲۲۹۱-۲۲۹۲-۲۲۹۳-۲۲۹۴-۲۲۹۵-۲۲۹۶-۲۲۹۷-۲۲۹۸-۲۲۹۹-۲۳۰۰-۲۳۰۱-۲۳۰۲-۲۳۰۳-۲۳۰۴-۲۳۰۵-۲۳۰۶-۲۳۰۷-۲۳۰۸-۲۳۰۹-۲۳۱۰-۲۳۱۱-۲۳۱۲-۲۳۱۳-۲۳۱۴-۲۳۱۵-۲۳۱۶-۲۳۱۷-۲۳۱۸-۲۳۱۹-۲۳۲۰-۲۳۲۱-۲۳۲۲-۲۳۲۳-۲۳۲۴-۲۳۲۵-۲۳۲۶-۲۳۲۷-۲

بیکج دینا آتا ہے۔ ان میں درمیانی طبقے کو اکسیا گیا تھا کہ یہ اٹھے اور جس طرح انگلستان میں اس طبقے نے اپنی بیچ جگہ لے لی ہے اسی طرح سے فرانس میں بے بلا جانے اور بلا لاکھ کے یہ خطوط انقلاب کی پہلی بائبل تھے۔

۳۔ سرے۔ افسانے

لیکن نائب السلطنت نے جس کو اس مرغ کا حال معلوم نہ تھا، وراثتہً والیٹر کو فرانس واپس آنے کی اجازت دیدی۔ پانچ سال تک والیٹر بھراس۔ میرسی زندگی سے لطف اندوز ہوا، جس کی شراب اس کی رگوں میں دوڑتی تھی، اور جس کی روح اس کے قلم سے رواں ہوتی تھی، اور پھر کسی مفسد ناشر کو خطوط انگلستان (Letters on the English) مل گئے اور اس نے مصنف کی اجازت کے بغیر ان کو شائع کر دیا، اور عام طور پر فروخت کر ڈالا جس سے تمام اچھے فرانسیسی مع والیٹر کے بہت گھبرائے۔ پیرس کی پارلیمنٹ نے کتاب کو بدنام کن محرب مذہب و اخلاق اور مخالف احترام حکومت قرار دے کر سرکاری طور پر جلوا دینے حکم دیدیا۔ اور والیٹر کو معلوم ہوا کہ وہ اب پھر بیٹائیل کی راہ پر ہے۔ ایک اچھے فلسفی کی طرح ہے وہ بھاگ کھڑا ہوا۔ اس موقع سے اس نے صرف یہ فائدہ اٹھایا کہ دوسرے شخص کی بیوی کو لیکر بھاگ گیا۔

مار کوئٹ سے ڈوشاتلے اٹھائیس سال کی عورت تھی۔ والیٹر چالیس کو پہنچ چکا تھا۔ وہ ایک غیر معمولی عورت تھی۔ اس نے ریاضیات کی تعلیم شہور فاضل جوہر سے سے اور پھر کلیرو سے حاصل کی تھی۔ اس نے نون کی کتاب (Principia) کا عالمانہ شرح ترجمہ کیا تھا۔ وہ انعامی مقابلے میں جو فرانسیسی اکیڈمی کی طرف طبیعیات نام پر مضمون لکھنے کی عورت میں ہوا تھا والیٹر سے بازی لے جانے والی تھی مختصر یہ کہ وہ ٹھیک اس قسم کی عورت تھی جو کبھی نہیں بھاگتی۔ مگر مار کوئی بہت غیر دلچسپ اور والیٹر بہت دلچسپ تھا بیٹے ایسا آدمی جو ہر اعتبار سے قابل محبت تھا، وہ اس کو

”فرانس کا سب سے عمدہ زیور کہتی تھی“ اس نے اس کی محبت کا نہایت ہی سرگرم تحسین سے جواب دیا، اور اس کی نسبت کہا کہ ”وہ ایک بڑی آدمی ہے اور اس میں نقص ہے تو صرف اس قدر کہ عورت ہے، اور اس سے اس وقت فرانس میں اعلیٰ ذہانت کی عورتوں کی جو بڑی تعداد تھی، اس یقین پر پہنچا کہ مرد و عورت ذہنی طور پر مساوی ہیں۔ مار کوئی اپنی رجسٹری کے ساتھ دو رکھا، اور ریاضیات سے بچنے کے لیے اس کے پاس بھی صورت تھی اس نے نئے انتظام پر کوئی اعتراض نہ کیا۔ رسمی شادیوں کی وجہ سے جو بڑے دو تہند مردوں کو ایسی فوجان عورتوں پر تسلط کر دیتی تھیں جن کو بڑے سے مطلق دیکھی نہ ہوتی اور رومان کی دلدادہ ہوتی تھیں، اس زمانے کا احساق عورت کو اس امر کی اجازت دیتا تھا کہ وہ اپنی خانگی زندگی میں ایک عاشق کا اور اضافہ کر لیں بشرطیکہ یہ نوع انسان کی مکاری کے مناسب احترام کے ساتھ کیا جائے اور جب اس نے محض عاشق ہی نہیں بلکہ ایک طبع کو پسند کیا تو تمام دنیا نے اس کو معاف کر دیا۔

سرے (Grey) کے قلعے میں انھوں نے تمام وقت عشق و محبت ہی میں نہیں گزارا۔ تمام دن مطالعے اور تحقیق میں گزرتا تھا۔ والٹیر ایک قیمتی مصل رکھتا تھا جو علم طبعی پر کام کرنے کے لیے آلات سے آراستہ تھا۔ برسوں عاشق و معشوق تحقیق و انکشاف میں ایک دوسرے کا مقابلہ کرتے رہے ان کے یہاں مہمان بہ نسبت اتنے تھے مگر یہ بات طے تھی مہمان تمام دن خود اپنی عمارات کریں یہاں تک کہ فوجیے شب کے کھانے کا وقت آجائے۔ رات کے کھانے کے بعد اکثر بنی تمثیلی تماشے ہوتے تھے یا ڈالٹیر ہاؤس کو ایسا کوئی دیکھپ اٹا نہ سنا تھا۔ بہت جلد سر سے فرانسیسی ذہن کا پیر میں بن گیا۔ امر اور متوسط طبقے کے لوگ مل کر ڈالٹیر کی شراب اور نظرافت کا مزہ لینے اور اس کو خود اپنی تمثیل کی نقل کرتے ہوئے دیکھنے کے لیے آتے تھے۔ وہ اس خراب اور شاندار دنیا کا مرکز بننے پر خوش تھا۔ وہ کسی بات پر بہت نہایت نہ سنجیدگی سے غور نہیں کرتا تھا اور ایک ہنسنا اور ہنسنا ہی اس سے اپنا مقصد بنا لیا تھا۔ کیتھرین غلام روس نے اس کو ”خوش وقفوں کا دیوتا کہا ہے“ وہ کہتا ہے کہ اگر فطرت نے ہم کو حقوڑا مسخرا نہ بنا دیا ہوتا تو ہماری حالت نہایت ہی بڑی ہوتی۔ اکثر انسان جو اپنے آپ کو چھانی ہیں

دے لیتے اس کی وجہ یہی ہے کہ ہم منہسی مذاق کر سکتے ہیں۔ اس کو ضعف معدہ کے مریض کا رلائل سے کوئی نسبت نہیں ہے۔ بلکہ کبھی بے خوف ہونا دلچسپی سے خالی نہیں ہوتا۔“
افسوس ہے ان فلاسفہ کی حالت پر اپنے چہرے کی جھریوں کو دور نہیں کر سکتے۔ میں سنجیدگی و خاموشی کو ایک بیماری سمجھتا ہوں۔

اس زمانے میں اس نے وہ دلچسپ افسانے لکھنے شروع کئے (Zadig,

(Candide, Micromegas, L'Ingenu, Le Monde comme il Va)

وغیرہ۔۔۔ جو اتنی خالص والیر کی روح کو پیش کرتے ہیں جتنی اس کی تصانیف کی ننانوے جلدوں میں کہیں نہیں ہے۔ یہ ناول نہیں ہیں بلکہ طریقہ افسانے ہیں ان کا بہرہ و فحاصل نہیں بلکہ تصورات اور واقعات و خیالات ہیں۔ بعض محض فکر سے ہیں مثلاً (L'Ingenu) جو چین جیکس کے مقابلے میں روس ہے۔ ایک (Huron)

ہندوستانی بعض حقیقتیں کے ساتھ فرائض آتا ہے۔ اس کے آنے سے پہلا مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کو عیسائی بنایا جائے۔ ایک پادری اس کو انجیل کا ایک نسخہ دیتا ہے جس کو اس قدر پسند کرتا ہے کہ وہ جلد ہی اپنے آپ کو صرف مبلغ ہی کے لیے بلکہ ختنہ کے لیے پیش کر دیتا ہے۔ کیونکہ جو کتاب مجھے دی گئی ہے اس میں میں کسی شخص کو غیر بخشن نہیں پاتا۔ اس لیے یہ ظاہر ہے کہ مجھے عبرانی رواج کے لیے قربانی کرنی چاہیے اور یہ جتنی جلد ہوتا تھا ہی بہتر ہے۔ یہ دشواری ابھی رفع ہی ہوئی تھی کہ اعتراف کے بارے میں دشواری پیش آتی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انجیل میں یہ حکم کہاں ہے اور اس کو سینٹ جیمس کے مکتوب کی ایک عبارت کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے کہ اپنے گناہوں کا ایک دوسرے سے اعتراف کرو۔ وہ اعتراف کرتا ہے۔ مگر اعتراف کرنے کے بعد وہ پادری کو اعترافی کرسی پر سے کھینچ لیتا ہے اور خود اس کرسی پر بیٹھ جاتا ہے اور پادری سے کہتا ہے کہ اب تمھاری باری ہے اب تم اعتراف کرو۔ آؤ میرے دوست! حکم تو یہ ہے کہ تمھیں ایک دوسرے سے اپنے گناہوں کا اعتراف کرنا چاہیے۔ میں اپنے گناہ تم سے بیان کر چکا۔ اب تم اس وقت تک نہیں ہل سکتے

جب تک اپنے گناہوں کا اعتراف نہ کرو۔ وہ مس سینٹ پیوز پر عاشق ہو جاتا ہے مگر اس سے کہا جاتا ہے کہ وہ اس سے شادی نہیں کر سکتا کیونکہ وہ اس کے اصطلاح پر دینی ماں کے طور پر عمل کر چکی ہے۔ وہ تقدیر کی اس ذرا سی چال پر بہت ناراض ہوتا ہے اور مرتد ہو جانے کی دھمکی دیتا ہے کہ اسے اس عورت کے ساتھ شادی کرنے کی اجازت دی جاتی ہے، اب وہ دیکھتا ہے کہ شادی کے لئے دستاویز نوکیسوں پادریوں شاہدوں معاہدوں اور مذہبی رسموں کی شدید ضرورت ہے۔ اس پر وہ کہتا ہے کہ تم تو بڑے بد معاش ہو، تب ہی تو اتنی احتیاطی تدابیر کی ضرورت ہے۔ اسی طرح سے جیسے کہانی ایک واقعے سے دوسرے واقعے کی طرف اور دوسرے سے تیسرے واقعے کی طرف جاتی ہے، اصلی اور رسمی عیسائیت کا تضاد صریح طور پر سامنے آ جاتا ہے۔ اس میں ایک فاصل کی غیر جانب داری اور فلسفی کی نرمی دکھائی نہیں دیتی مگر وائٹلر نے تو ہم پرستی کے خلاف اپنا جہاد شروع کر دیا تھا، اور جنگ میں غیر جانب داری اور نرمی کی توقع صرف دشمنوں ہی سے کی جاتی ہے جو عیث ہے۔

(Micromegas) (مکرو میگاز) سوفٹ کی تقلید میں لکھا ہے مگر شاید

کائناتی خیل میں یہ اپنی اصل سے بڑھا ہوا ہے۔ زمین پر سائنس یا کلب الجبار کا ایک باشندہ آتا ہے، اس کا قد تقریباً پانچ لاکھ فٹ ہے، جیسا کہ اتنے بڑے ستارے کے باشندے کا ہونا چاہیے۔ فضا میں گزرتے وقت وہ زل کے ایک باشندے کو اٹھا لاتا ہے جو اس بات پر رنجیدہ ہے کہ اس کا قد صرف چند ہزار فٹ ہے۔ جب وہ بخروم میں سے گزرتے ہیں تو کلب الجباری کی صرف ایڑیاں ٹھکتی ہیں، وہ اپنے ساتھی زمحل سے کہتا ہے کہ زمحل کتنے عوام رکھتے ہیں اور اس سے کہا جاتا ہے کہ ہم صرف بہتر عوام رکھتے ہیں، مگر ہمیں روزانہ ان کی کمی کی شکایت ہوتی ہے، تم لوگوں کی عمر کتنی ہوتی ہے؟ اٹھ سو ہے کہ بہت ہی مختصر ہے۔ ہمارے کرے پر بہت کم لوگ ہندو بلو برس جیتے ہیں۔ پس تم دیکھتے ہو کہ ہم پیدا ہونے کے ساتھ ہی مرنے لگتے ہیں۔ ہماری زندگی ایک نقطے سے زیادہ نہیں ہے، ہمارا زمانہ ایک لمحہ ہے اور ہمارا کرہ ایک ذرہ ہے۔ پچھل ہی ہم کچھ سیکھنا شروع کرتے ہیں کہ اس سے پہلے کہ ہم تجربے سے فائدہ اٹھائیں موت حاصل ہو جاتی ہے، ہمیں کھڑے ہوئے وہ ایک جہاز کو اس طرح سے اٹھا لیتے ہیں

جس طرح سے کوئی آدمی کسی چھوٹے سے جانور کو اٹھائے، اور سائری اس کو اپنے انگوٹھے کے ناخن پر رکھ لیتا ہے جس سے انسانی مسافروں میں بہت پریشانی پیدا ہوتی ہے۔ جہاز کے پادری دعائیں مانگتے ہیں، ملاح قسین کھاتے ہیں، اور فلسفی اس قانون تجاذب کی خلاف ورزی کی توجیہ کے لیے فلسفہ مرتب کرتے ہیں۔ کلب الجباری ایک ایک سیاہ بادل کی طرح سے جھکتا ہے، اور اس طرح سے خطاب کرتا ہے۔

اے ذی عقل ضرور! جن میں ذات اعلیٰ نے اپنی ہمہ دانی اور قوت مفاہیر کی ہے، بلاشبہ اس زمین پر تجھاری خوشیاں خالص اور اعلیٰ درجے کی ہوں گی کیونکہ بہ ظاہر تم مادے سے گراں بار معلوم نہیں ہوئے، اور روح کے علاوہ شاید ہی اور کچھ ہو، اس لیے تم اپنی زندگیاں لذت اور تفکر کی مسرتوں میں بسر کرتے ہو گے، جو کہ نکل روح کی حقیقی خوشیاں ہیں، میں نے سچی مسرت کہیں نہیں پائی، مگر مجھے یقین ہے کہ یہ یہاں ضرور ہے۔“

فلسفیوں میں سے ایک نے جواب دیا کہ ہم بہت کچھ شر پر پا کرنے کے لیے کافی مادہ رکھتے ہیں..... مثلاً تمہیں جاننا چاہیے کہ اس وقت بھی ہماری نوع کے ایک لاکھ جانور ٹوپیاں پہنے ہوئے اپنے ہمنسوں کی اتنی ہی تعداد کو قتل کر رہے ہیں جو جو پکڑیاں باندھے ہوئے ہیں، کم از کم وہ یا تو قتل کر رہے ہیں یا قتل ہو رہے ہیں اور بالعموم تمام زمین پر یہی صورت نامعلوم زمانے سے رہی ہے۔

سفند و۔ کلب الجباری نے غضبناک ہو کر کہا، میرا جی چاہتا ہے کہ دو تین قدم چل کر ایسے مضحکہ خیز قاتلوں کے پورے گھونسلے کو پاؤں کے نیچے روند ڈالوں۔ فلسفی نے جواب دیا کہ ”یہ زحمت کیوں اٹھاتے ہو یہ لوگ تو اپنی تباہی کے لیے خود کافی محنت کرتے ہیں، دس سال کے اندر ان بد بختوں کا دسواں حصہ بھی باقی نہ رہے گا..... علاوہ برائیں، سزا، ان لوگوں کو نہ ملنی چاہیے بلکہ ان کا ہل وحشیوں کو ملنی چاہئے، جو اپنے حملوں سے لاکھوں آدمیوں کے قتل کا حکم دیتے ہیں، اور پھر اپنی کامیابی پر نہایت شہادت سے خدا کا شکر ادا کرتے ہیں۔“

(کینڈڈے) کے بعد جو وائٹیر کی زندگی کے بعد کے حصے سے تعلق

رکھتا ہے، ان افسانوں میں سے بہترین زاوگ ہے۔ زاوگ بابل کا ایک فلسفی تھا اور استاد انا تھا، جتنا کہ ایک آدمی کے لیے ہونا ممکن ہے۔ وہ مابعد الطبیعیات سے اتنا واقف جتنا کہ اس کا کبھی کسی زمانے میں علم ہوا ہے۔ — یعنی تھوڑا یا مطلق نہیں۔ رشک نے اس کی یہ یقینی دلادیا کہ وہ سمیرا پر عاشق ہے۔ اس کو ڈاکوؤں سے بچانے میں اس کی بائیں آنکھ زخمی ہو گئی۔

میسس کو ایک قاصد بھیجا گیا کہ مشہور مصری طبیب ہرمیز کو بلا لائے جو بہت سے خادموں کے ساتھ آیا۔ اس نے زاوگ کو دیکھا اور حکم لگا دیا کہ مرض کی آنکھ ضائع ہو جائے گی۔ اس نے ہاں تک پیشین گوئی کر دی کہ فلان دن اور فلان ساعت آنکھ ضائع ہو جائے گی۔ اس نے کہا کہ اگر یہ دامنہ آنکھ ہوتی تو میں اس کو نہایت آسانی کے ساتھ اچھا کر سکتا تھا لیکن بائیں آنکھ کے زخم سے علاج ہوتے ہیں، تاہم بابل نے زاوگ کی قسمت پر افسوس کیا اور ہرمیز کے تاجر کی داد دی۔ دو دن میں زخم خود بخود پھوٹ گیا اور زاوگ بالکل تندرست ہو گیا۔ ہرمیز نے یہ ثابت کرنے کے لیے ایک کتاب لکھی کہ اس کو اچھا نہ ہونا چاہئے تھا۔ زاوگ نے اس کو پڑھا تک نہیں۔

اس کے بجائے وہ جلد ہی تیسرا کیے پاس گیا۔ گر وہاں جا کر اس کو معلوم ہوا کہ ہرمیز کی رائے سنے کے بعد اس نے دوسرے شخص سے یہ کہہ کر شادی کا وعدہ کر لیا ہے کہ مجھے کانے آدمی سے سخت نفرت ہے۔ اس پر زاوگ نے ایک وحقانی عورت سے شادی کر لی، اسی امید پر کہ جو خوبیاں درباری خاتون سیرا میں نہیں وہ اس میں ہوں گی۔ اپنی بیوی کی وفاداری کا امتحان کرنے کے لیے اس نے اپنے ایک دوست سے یہ طے کیا کہ میں مرے گا مگر کرتا ہوں، اور تم اس کے ایک گھنٹے کے بعد میری بیوی سے انہار محبت کرنا۔ پس زاوگ نے اپنے آپ کو مردہ تسلیم کر دیا، اور تابوت میں لیٹ گیا، اس کے دوست نے پہلے بیوہ سے انہار افسوس کیا، اور پھر سارے گائی اور آخر کار یہ تھوڑی کہ تم مجھ سے فوراً شادی کر لو۔ اس نے تھوڑی سی محبت کی اور پھر یہ کہہ کر میں راضی نہ ہوں گی، راضی ہو گئی، زاوگ اٹھا اور اپنے کو حسنِ فطرت سے دلاسا دینے کے لیے جنگل کو بھاگ گیا۔

چونکہ وہ بہت تجسس برکار آدمی بن چکا تھا، اس لیے وہ ایک بادشاہ کا وزیر بنا دیا گیا، جس کی مملکت میں وہ خوش حالی انصاف اور امن کا باعث ہوا، لیکن ملکہ اس پر عاشق ہو گئی، اور بادشاہ یہ دیکھ کر پریشان ہوا۔ اس نے خاص طور پر یہ بات محسوس کی کہ ملکہ کے جوتے بھی نیلے ہیں اور زاوگ کے جوتے بھی نیلے ہیں، اس کی بیوی زرد فیتہ لگاٹے ہوئے ہے اور زاوگ کی ٹوپی زرد ہے، اس نے دونوں کو زہر دیدینے کا فیصلہ کیا۔ لیکن ملکہ کو یہ سازش معلوم ہو گئی اور اس نے زاوگ کو خط لکھا میں تجھے قسم دیتی ہوں اپنی اور تیری محبت کی اور اپنے اور تیرے زرد فیتوں کی کہ اس جگہ سے بھاگ جا۔ زاوگ پھر جنگلوں کو بھاگ گیا۔

اب اس نے فوج انسان کو ایسا خیال کرنا شروع کیا جیسی کہ یہ حقیقت ہے بیٹے کیڑوں کا ایک مجموعہ جو ایک دوسرے کو مٹی کے ذرا سے ذرا سے پرکھائے جا رہا ہے۔ اس حقیقی تمثال سے اس کا بیچ و غم دور ہو جاتا ہے، اور اس کو اپنے اور بابل کے بے حقیقت ہونے کا احساس ہوتا ہے۔ اس کی روح لا متناہی کے خیال میں نہمک ہو جاتی ہے، اور جو اس سے علمدہ ہو کر کائنات کے غیر متغیر نظام پر تدبر کرتا ہے، لیکن جب ہوش میں آتا ہے..... تو اس کو ملکہ کا خیال آتا ہے کہ شاید وہ اس کے لیے مرگئی ہو۔ اس پر کائنات فطر سے اوجھل ہو گئی۔ بابل نے نکلنے ہوئے اس نے ایک دہی بچھا کہ وہ ایک عورت کو بے رحمی سے مار رہا ہے، مادہ اس کے امداد کے شور پر چلا اور اس آدمی سے لڑا، اور آخر کار اپنے آپ کو بچانے کے لیے اس نے ایک ایسا وار کیا جس سے اس کا دشمن مر گیا۔ اس پر وہ اس خاتون کی طرف مڑا اور اس سے پوچھا کہ اسے خاتون اب میں تیرے لیے کیا کروں۔ مر رہا معاش! کیونکہ تو نے میرے عاشق کو مار ڈالا ہے۔ کاش کہ میں تیرے قلب کو چیر سکتی۔

زاوگ اس نے کچھ ہی عرصے کے بعد گرفتار ہو کر غلام بنا دیا گیا۔ لیکن اس نے اپنے مالک کو فلسفہ سکھایا اور اس کا معتبر مشیر ہو گیا۔ اس کے شور سے سستی کی رسم (جس کے بموجب ایک عورت اپنے شوہر کے ساتھ دفن ہو جاتی تھی) ایک

ایسے تافون کے ذریعے سے بند کی گئی جس کے مطابق اس قسم کی شہادت سے پہلے
 بیوہ کو ایک خوبصورت آدمی کے ساتھ ایک گھنٹہ تنہا گزارنا پڑتا تھا۔ وہ شاہ سہرا ندیپ
 کے پاس سفارت کے سلسلے میں بھیجا گیا۔ زادگ لے اس کو سکھایا کہ ایک ایماندار وزیر
 اس طرح سے دستیاب ہو سکتا ہے کہ درخواست گزاروں میں سے جو سب سے سبک پا
 نا چے اس کو انتخاب کر لیا جائے۔ ناچ کے کمرے کے متصل جو چھوٹا کمرہ تھا اس نے
 ایسی چیزیں رکھو ادیں جو آسانی سے چرائی جاسکیں، اور اس کا انتظام کر دیا کہ جس
 کمرے میں سے تنہا گزرے اور کوئی شخص نگران نہ ہو۔ جب وہ سب داخل ہو چکے تو
 ان سے ناچنے کے لیے کہا گیا۔ ”کبھی ناچنے والے اس قدر بے دلی سے اور جیسے طور پر
 نہیں ناچے ان کے سر نیچے کو جھکے ہوئے تھے، ان کی کمریں مڑی ہوئی تھیں، اور
 ان کے ہاتھ پہلوؤں میں دبے ہوئے تھے، اس طرح سے کہانی آگے بڑھتی چلی جاتی
 ہے، ہم خیال کر سکتے ہیں کہ سرے میں شامیں کس طرح سے گزری ہونگی۔

۱۔ پوٹڈام اور فریڈرک

جو لوگ اس کے پاس نہ آ سکتے تھے وہ اس سے خط و کتابت کرتے تھے۔
 ۱۷۳۶ء میں اس کی فریڈرک سے خط و کتابت شروع ہوئی جو اس وقت شاہزادہ
 تھا اور ابھی اعظم نہ بنا تھا۔ فریڈرک کا پہلا خط ایسا تھا جیسے کہ ایک لڑکا ایک
 بادشاہ کو لکھتا ہو۔ اس میں جس شد و مد سے اس کی خوشامد کی گئی ہے اس سے
 اس شہرت کا کچھ پتا چلتا ہے جو والٹر کو (اگرچہ اس نے اپنے شاہکاروں میں
 سے کوئی نہ لکھا تھا) حاصل ہو چکی تھی۔ اس میں والٹر کو فرانس کا سب سے بڑا
 انسان بتایا گیا ہے، اور اس کی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ ایسا فانی انسان ہے جس کا
 وجود زبان کے لیے باعث عزت ہے..... میں اس کو اپنی سب سے بڑی
 عزت خیال کرتا ہوں کہ میں آپ جیسے باکمال انسان کا ہم عصر ہوں.....
 دل کا ہنسنا ہر ایک کا کام نہیں ہے اور دلی لذتوں سے کونسی لذت بڑھ سکتی

ہے۔ فریڈرک ایک آزاد خیال شخص تھا جو اعتقادات کو اس نظر سے دیکھتا تھا جس نظر سے ایک بادشاہ اپنی رعایا کو دیکھتا ہے۔ اور والٹیر کو بڑی امید تھی کہ فریڈرک تخت پر بیٹھ کر علم کو ترویج دے گا اور خود وہ ممکن ہے کہ فریڈرک کے لیے افلاطون کا کام کرے۔ جب فریڈرک نے اس خوشامد پر اعتراض کیا جو والٹیر نے جواب میں اس کی کی تھی تو والٹیر نے جواب دیا ایک شاہزادے کا خوشامد کے خلاف لکھنا ایسا ہے جیسا کہ پوپ کا بے خطا ہونے کے خلاف لکھنا۔ فریڈرک نے اس کو ایک نسخہ اپنی کتاب (Anti-Machiavel) کا ایک نسخہ بھیجا جس میں شاہزادے نے جنگ کے فظالم اور ایک بادشاہ کے امن قائم رکھنے کے فریضے پر نہایت خوبی سے گفتگو کی تھی۔ اس شاہی امن پسندی پر والٹیر نے خوشی کے آنسو بہائے چند ماہ بعد فریڈرک بادشاہ ہو گیا۔ اور اس نے سلیشیا پر حملہ کر دیا اور یورپ کو خونریزی ایک نسل میں دھکا دیدیا۔

۱۷۷۱ء میں شاعر اور اس کی ریاضا یا تہ پیر میں گئے، اور والٹیر فرانسیسی اکیڈمی کی رکنیت کا امیدوار ہوا۔ اس بالکل غیر ضروری اعزاز کے حاصل کرنے کے لیے اس نے اپنے آپ کو اچھا کیتھولک کہا، بعض طاقتور میونس کی مدد سرانیاں کیں بے تمنا جھوٹ بولا۔ اور مختصر یہ کہ ایسا ہی عمل اختیار کیا جیسا کہ ایسی صورتوں میں ہم میں سے اکثر اختیار کرتے ہیں۔ وہ ناکام رہا، مگر ایک سال بعد کامیاب ہو گیا اور اس نے خطبہ استقبالیہ پڑھا جو فرانسیسی ادبیات کے اندر ایک خاص چہرہ سمجھا جاتا ہے۔ کچھ عرصے وہ پیرس ہی میں رہا، اور ایک قعر سے دوسرے قعر میں منتقل ہوتا رہا، اور پے درپے تمثیلات تصنیف کرتا رہا (Oedipe) سے لے کر جو اٹھارہ سال کی عمر میں لکھی تھی (Eriphyle) تک جو تراسی برس کے سن میں لکھی اس نے تمثیلات کا ایک بڑا سلسلہ لکھا ہے جن میں سے بعض ناکام رہیں۔ لیکن اکثر کامیاب ہوئیں۔ ۱۷۷۳ء بروٹس ناکام رہا، ۱۷۷۴ء Eriphyle ناکام رہا، اس پر اس کے دوستوں نے اصرار کیا کہ انشیل نگاری کو چھوڑ دے لیکن اسی سال اس نے (Zaire) لکھا جو اس کی سب زیادہ کامیاب تمثیل ثابت ہوا، اس کے بعد ۱۷۷۵ء محمد لکھا ۱۷۷۶ء میں میروپ ۱۷۷۷ء میں (Semiramis) اور ۱۷۷۸ء (Tancrede)

اس اثنائیں حزنہ و طربہ خود اس کی زندگی کے اندر داخل ہو گیا تھا۔
 بند رہ سال کے بعد اس کی مادام دوشائے کی محبت کسی قدر کم ہو گئی تھی۔ انھوں نے
 اب جھگڑنا تک چھوڑ دیا تھا۔ سن ۱۷۸۷ء میں مارکوٹزے ایک خوبصورت نوجوان
 مارکوئی دی سینٹ لیمرٹ پر عاشق ہو گئی تھی۔ جب والیئر کو اس کا علم ہوا تو اس
 نے بہت شور مچایا۔ لیکن جب سینٹ لیمرٹ نے اس سے معافی مانگ لی تو اس قدر
 موم ہو گیا کہ ان کو دعائیں دیں۔ اب وہ زندگی کی چوٹی پر پہنچ چکا تھا اور دور
 ۲۳۷ سے اس کو موت نظر آنے لگی تھی۔ جوانی کا لحاظ ہونے پر بران مان سکتا تھا۔ اس
 نے فلسفیانہ انداز میں کہا کہ عورتیں ایسی ہی ہوتی ہیں (اور اس بات کو بھول گئے کہ
 مرد بھی ایسے ہی ہوتے ہیں) میں نے رشیکو کی جگہ لی اور سینٹ لیمرٹ نے مجھے
 غل باہر کیا۔ یہ نظام عالم ہے، ایک کیل دوسری کیل کو باہر کر دیتی ہے۔ دنیا کا
 یہی حال ہوتا ہے۔ تیسری کیل کے متعلق اس نے ایک خوبصورت بند لکھا تھا۔
 سینٹ لیمرٹ بھول تیرے لیے اگتا ہے، گلاب کے کانٹے میرے

لیے ہیں اور تیرے لیے گلاب کا پھول ہے۔

پھر سن ۱۷۸۷ء میں مادام دوشائے ولادت میں انتقال کر گئی۔ اس زمانے کی
 یہ خاص بات تھی کہ اس کا شوہر والیئر اور سینٹ لیمرٹ اس کے بستر مرگ پر ملے
 مگر ایک نے دوسرے کو مطلق طاعت نہیں کی بلکہ اپنے مشترکہ نقصان کی بنا پر
 باہم دوست بن گئے۔

والیئر نے اس رنج کو کام سے پہلانے کوشش کی۔ کچھ عرصے تک تو وہ Siecle
 de Louis XIV میں مصروف رہا۔ مگر جس چیز نے اس کو رنج و غم سے نجات دی
 وہ یہ تھی کہ فریڈرک نے اس کو اپنے ہبار پوٹسڈام میں آنے کی پھر دعوت دی۔ ایسا
 دعوت نامہ جس کے ساتھ ... سو فرانک صاف سفر کے لیے بھی ہوں روکر نادشوار
 معلوم ہوا۔ سن ۱۷۸۷ء میں والیئر برگن روانہ ہو گیا۔

اُسے یہ دیکھ کر تعجب ہوئی کہ فریڈرک کے محل میں نہایت شاندار کمرے
 اس کے قیام کے لیے مخصوص کئے گئے ہیں، اور اپنے زمانے کا سب سے طاقتور بادشاہ
 اس سے مساویانہ ملتا ہے۔ شروع میں اس کے خطوط اطمینان سے لبریز تھے۔

جیس جولائی کو اس نے (d' Argental) کو خط لکھا اس میں وہ پوٹنڈام کا حال بیان کرتا ہے وہ لکھتا ہے کہ ڈیڑھ لاکھ سپاہی نائٹک طریقہ فلسفہ شاعری شان و شوکت گولہ انداز اور سامعہ نواز ڈھول اور سارنگیاں غلاموں کی عشا جمع آزادی۔ اس سب کا کون یقین کرے گا۔ لیکن اس کے صحیح ہونے میں شبہ نہیں ہے برسوں پہلے اس نے لکھا تھا ”میرے خدا! کیسی خوشگوار زندگی ہو“ اگر تین یا چار ایسے اہل فضل و کمال کے ساتھ رہنے کا موقع ملے جن میں رشک و حسد نہ ہو“ (کیا خیال ہے!) ”سب باہم محبت و الفت سے رہیں“ اپنے اپنے فن کو ترقی دیں اس کے متعلق گفتگو کریں اور باہم مستفید ہوں میں تمہور کرتا ہوں کہ مجھے کبھی اس چھوٹے سے بہشت میں رہنے کا موقع ملے گا“ اور یہاں یہ بہشت موجود تھا۔

۲۳۸ والیئر سرکاری دعووں سے گریز کرتا تھا، وہ مسلح جنروں سے گھبرے ہوئے ہونے کو برداشت نہیں کر سکتا تھا، وہ اپنے آپ کو غیر سرکاری دعووں کے لیے مخصوص رکھتا تھا، جن میں فریڈرک شام کے بعد کے حصے میں ادبی اجاب کے ایک مختصر اندرونی حلقے کو مدعو کیا کرتا تھا۔ ان دعووں میں گفتگو ہمیشہ فرانسیسی میں ہوتی تھی۔ والیئر نے جرمن سیکھنے کی کوشش کی مگر تقریباً دم گھٹنے کے بعد اس کو ترک کر دیا۔ وہ چاہتا تھا کہ جرمنوں میں زیادہ ظرافت ہوتی اور ان کی زبان میں نسبت کم حروف صیح ہوتے۔ اس موقع پر جو گفتگو ہوتی تھی۔ اس کی نسبت ایک شخص جس نے اس کو سنا ہے کہتا ہے کہ یہ دنیا میں سب سے دلچسپ اور سب سے عمدہ کتاب سے بہتر ہوتی تھی۔ وہ ہر شے کے متعلق گفتگو کرتے تھے اور جو کچھ خیال آتا تھا کہتے تھے۔ فریڈرک بھی تقریباً اتنا ہی ظریف تھا، بتنا کہ والیئر اور صرف والیئر ہی اس کو اس عمدگی سے جواب دینے کی جرأت کر سکتا تھا جو سانپ مرے اور لالچی نہ ڈٹے کا مصداق ہوتا تھا۔ والیئر نے خوش ہو کر لکھا ”یہاں انسان جرأت کے ساتھ فکر کرتا ہے، یہاں انسان آزاد ہے۔ فریڈرک اگر ایک ہاتھ سے نوچتا ہے تو دوسرے ہاتھ سے تھپکتا ہے۔ میری کسی بات میں مخالفت نہیں ہوتی پچاس سال کے طوفان کے بعد آخر کار مجھے ایک بند رگاہ ملا ہے۔ میں بادشاہ کی حفاظت

فلسفی کی لنگٹو اور دلچسپ انسان کی کشمکش کو ایک ایسے انسان میں مجتمع پاتا ہوں جس نے سولہ سال سے پریشانی میں مجھے دلاسا دیا ہے اور دشمنوں سے بچایا ہے۔ اگر کوئی شخص کسی شے کو یقینی سمجھ سکتا ہے تو یہ شاہ پریشا کی سیرت ہے۔ لیکن.....

اسی سال کے نومبر میں والیئر نے خیال کیا کہ اگر وہ پیسے کی تمسکات میں لگا دیا جائے تو اس سے مالی حالت بہتر ہو جائے گی۔ ان تمسکات کی قیمت بڑھ گئی اور والیئر کو نفع ہوا۔ لیکن اس کے کارندے ہر شے نے اس معاملے کے شائع کر دینے کی دھمکی دے کر اس سے بد معاملگی کرنے کی کوشش کی۔ والیئر نے اس کی گردن لی اور دسے مارا۔ فریڈرک کو اس معاملے کی خبر ہوئی اور شاہی غیظ و غضب کا اظہار کیا۔ اس نے لایئرس سے کہا کہ مجھے اس کی زیادہ سے زیادہ ایک سال اور ضرورت ہے، انسان سنگترے کو پھوڑ کر چھلکے کو پھینک دیتا ہے۔ لایئرس نے شاید اس خیال سے کہ ریمبوں سے میدان صاف ہو جائے یہ بات والیئر کو سنا دی۔ دو تین پھر شدہ وع ہو گئیں لیکن والیئر لکھتا ہے کہ سنگترے کے چھلکے کا خیال خواب میں بھی پیچھا نہیں چھوڑتا..... جو شخص مینار سے پرے گرا تھا، اور ہوا کو نرم پا کر اس نے کہا تھا یہ تو اچھی بشرطیکہ ایسی ہی ہے۔ بالکل مجھ جیسا نہ تھا۔

وہ اس تعلق کے منقطع کر لینے پر نیم آمادہ تھا۔ کیونکہ اب یاد وطن بھی ہی کو اتنا تار ہی تھی جتنا کہ صرف ایک فرانسیسی کو ستا سکتی ہے۔ فیصلہ کن واقعہ ۱۸۵۲ء میں پیش آیا۔ مایرٹوے مشہور ریاضیاتی جس کو فریڈرک نے بہت سے ادراہل علم کے ساتھ فرانس سے اس لیے بلوایا تھا کہ اہل علم کے براہ راست تعلق سے ممکن ہے جرمن ذہن بیدار ہو جائے۔ جس کا ایک ماتحت جرمن ریاضیاتی کونگ سے یونٹن کے ایک مطلب کے متعلق اختلاف ہو گیا۔ اس قضیے میں فریڈرک مایرٹوے کی تائید میں شریک ہو گیا اور والیئر نے جو غماظ ہونے کی نسبت دلیہ زیادہ تھا کونگ کی طرف سے اس میں شرکت کی۔ اس نے مادام ٹینس کو لکھا ہے کہ بد قسمتی سے میں بھی مصنف ہوں اور اس گروہ میں داخل ہوں جو بادشاہ کی مخالف جماعت کا ہے۔

میں عصائے حکومت تو نہیں رکھتا مگر میں قلم رکھتا ہوں۔“ تقریباً اسی وقت فریڈرک اپنی بہن کو لکھا رہا تھا۔ ”سیرے اہل علم و فضل میں شیطان علول کر گیا ہے، ان کا کچھ علاج نہیں۔ ان لوگوں میں معاشرت کے علاوہ اور کسی قسم کی عقل نہیں ہے..... حیوانوں کو بھی یہ دیکھ کر اطمینان ہوتا ہو گا کہ صاحب ذہانت انسان بھی اکثر انھیں میسے ہوتے ہیں“ اسی زمانے میں والٹر نے ماپرو سے کے خلاف اپنا مشہور (Diatribes of Dr. Akakia) لکھا، اس نے اس کو فریڈرک کو سنایا جو اس پر ساری رات ہنستا رہا، مگر والٹر سے التجائی کہ اس کو شائع نہ کرے۔ والٹر بظاہر مان گیا۔ مگر واقعہ یہ تھا کہ وہ اس کو مطبع کو بیع چکا تھا، اور مصنف اپنے آپ کو اپنے فرزندان غلی کے قتل پر آمادہ نہ کر سکا جب یہ شائع ہوا تو فریڈرک تو جیل ہی اٹھا اور والٹر اس آگ سے بچ کر بھاگا۔

فرینکفورٹ میں اگرچہ یہ مقام فریڈرک کی قلم روستے بالکل باہر تھا۔ بادشاہ کے گماشتوں نے اسے پکڑ کر گرفتار کر لیا۔ اور اس سے کہا گیا کہ وہ اس وقت تک آگے نہیں جاسکتا جب تک فریڈرک کی نظم (The Palladium) حوالے نہ کر دے جو ابھی ہندسہ سوسائٹی میں شائع ہونے کے لائق نہیں بنائی گئی ہے۔ اور خود والٹر کی بھتیجی کو گرفتار کر لیا۔ لیکن وہ سودہ ایک ایک کس میں تھا۔ جو راستے میں رہ گیا تھا اور جب تک یہ آئے پہنچے گزر گئے اور اس وقت تک والٹر تقریباً قید کی حالت میں رکھا گیا۔ ایک کتب فروش نے جس کا کچھ روپیہ والٹر کے ذمے تھا اس موقع کو اپنے بقایا کے تقاضے کے لیے مناسب خیال کیا۔ والٹر کو بہت ہی نقصہ آیا اور اس نے اس کے کان پر ایک چپت رسید کر دیا۔ اس پر والٹر کے سکریٹری کا نسی نے اسے یہ کہہ کر تشفی دی کہ جناب آپ کے کان پر گھونسلہ دینا کے ایک سب سے بڑے آدمی نے رسید کیا ہے۔“

آخر کار رہا ہونے کے بعد وہ سرحد عبور کر کے قندھار میں داخل ہی ہونے والا تھا کہ اس کو اطلاع ملی کہ اس کو جلا وطن کر دیا گیا ہے۔ بورٹے آدمی کو اس وقت یہ بھی نہ معلوم تھا کہ کس طرف کا رخ کرے۔ کچھ دیر تو اس نے ہینسلوئیا جانے کا ارادہ کیا۔ اس سے اسکی حالت کا اندازہ ہو سکتا

ہے۔) اس نے مارچ ۱۸۵۷ء جنیوا کے گرد و نواح میں ایک آرام دہ مقبرے کی تلاش میں گزارا جہاں وہ پیرس اور برلن کے مطلق العنان بادشاہوں سے محفوظ رہ سکے۔ آخر کار اس نے ایک پرانی جائیداد لیس ڈیملکین خرید لی، اور اپنے باغ میں کاشت کرنے اور اپنی صحت کو بہتر بنانے کے لیے مقیم ہو گیا، اور جب اس کی زندگی بڑھاپے کی طرف جا رہی تھی، تو اپنے سب سے بڑے اور سب سے شریف کام کے دور میں داخل ہوا۔

۵۔ لیس ڈیملکین

اس نئی جلاوطنی کا سبب کیا تھا؟ اس نے برلن میں اپنی تصانیف میں ”سب سے ضخیم سب سے مخصوص اور سب سے زیادہ جسارت آمیز کتاب“ شائع کی تھی، اس کا نام بھی کچھ مختصر نہ تھا، شارلین سے لونی سیزدہم تک اقوام کے اخلاق اور جذبے کے اوپر ایک مضمون۔ اس نے اس کو سرے میں مادام دو شاتلے کے لیے شروع کیا تھا۔ وہ تاریخ کی بہت مذمت کرتی تھی، اس لیے اس کام کے لیے اور بھی زیادہ کوشش کی تاریخ کے متعلق وہ لکھتی ہے۔ ”یہ ایک پرانی جنتری ہے۔ میں ایک فرانسیسی عورت ہوں اور اپنی جاگیر پر اپنی بساؤات کرتی ہوں مجھے یہ جاننے سے کیا فائدہ کہ سوڈن میں ہا کوئن کے بعد ایگل تخت نشین ہوا، یا عثمان ارطغرل کا بیٹا تھا۔ میں نے یونانیوں اور رومیوں کی تاریخ کو دلچسپی سے پڑھا ہے۔ یہ میرے لیے چند تصویریں پیش کرتی تھی، جو میرے لیے جاذب توجہ تھیں۔ لیکن میں جدید اقوام میں سے کسی کی کبھی کوئی طویل تاریخ ختم نہیں کر سکی ہوں۔ مجھے ان میں گڑبڑ کے علاوہ اور کچھ کبھی نظر ہی نہیں آتا۔ لاکھوں چھوٹے چھوٹے غیر مربوط وغیر مسلسل واقعات ہوتے ہیں، ہزاروں لڑائیاں ہوتی ہیں جن سے کسی بات کا بھی تصفیہ نہیں ہوتا۔ میں نے اس فن کو ترک کر دیا ہے جو ذہن کو پریشان کرتا ہے مگر اس میں

روشنی پیدا نہیں کرتا۔

والیٹر نے اس سے اتفاق کر لیا تھا۔ اس نے اپنے انجمن کے زبان سے کہلاتا تھا کہ تاریخ جرائم اور مصائب کی تصویر کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے، اور وہ مورخین و لکھنوں کو (دارجولانی ص ۶۹) لکھنے والا تھا، کہ حقیقت یہ ہے کہ یارک اور یونیکسٹر اور بہت سے دوسرے خاندانوں کی تاریخ کا پڑھنا ایسا ہے جیسا کہ قزاقوں کی تاریخ کا پڑھنا۔ مگر اس نے مادام ووشاٹنے سے اس کی مہذبہ ظاہر کی تھی، کہ اس بیچیدگی سے باہر نکلنے کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ تاریخ میں غلطی سے کام لیا جائے، اور سیاسی واقعات کے تحول کی تین ذہن انسانی کی تاریخ کی جستجو کی جائے۔ وہ کہتا ہے کہ صرف خلاصہ کو تاریخ لکھنی چاہئے۔ تمام اقوام میں اس وقت تک تاریخ کا فائدہ نہیں ملتا ہے، جب تک فلسفہ اپنی روشنی لے کر نہیں آیا ہے، اور جب آخر کار آجاتا ہے تو یہ ذہن انسانی کو صدیوں کی غلطیوں کی وجہ سے اس قدر اندھا پاتا ہے کہ یہ مشکل ہی اس کو حقیقت کا یقین دلا سکتا ہے۔ یہ عجیبی باتوں کے ثابت کرنے کے لیے رسوم و اوقات اور آثار کے انبار کے انبار پاتا ہے۔ بہر حال تاریخ فریبوں کے مجموعے کے علاوہ نہیں ہے، جو ہر دم مردوں کو دیتے ہیں۔ ہم ماضی کو اس طرح سے بدل دیتے ہیں کہ مستقبل کے لیے یہ ہماری منشا کے مطابق ہو جائے، اور نتیجہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ تاریخ سے ثابت ہے کہ ہر شے تاریخ سے ثابت کی جاسکتی ہے۔“

اس نے دروغ کے آئینہ جو ذخار سے نوع انسان کی حقیقی تاریخ کے متعلق سچائی کے ذرات جمع کرنے میں ایک کان کن کی سی محنت کی۔ برسوں اس نے اپنے آپ ابتدائی مطالعوں میں مصروف رکھا۔ تاریخ روس، تاریخ عہد چارلس دوم، تاریخ عہد لوئی چہارم، تاریخ عہد لوئی سیزدہم، اور ان محنتوں سے اس نے اپنے اندر وہ آن لکھ عقلی ضمیر پیدا کر لیا جو ایک انسان کو طبائع بنانے کے لیے غلام بناتا ہے۔ پیرس، ڈینیس جیمونٹ جس نے تاریخ فرانس لکھی ہے، اس کے سامنے پیرس کے شاہی کتب خانے کی بارہ ہزار دستاویزیں اور غلطوبات تھیں، ان کے دیکھنے میں اس نے گھنٹہ سوا گھنٹہ صرف کیا، اور پھر نادر نورناس (جو دالمر کا

پہلے زمانے میں استاد بھی رہ چکا تھا) کی طرف مخاطب ہو کر کہا کہ یہ بیکار فرسودہ کاغذ ہیں، مجھے اپنی تاریخ کے لکھنے کے لیے ان کی ضرورت نہیں۔ مگر والٹیر کا حال یہ نہ تھا۔ اس نے اپنے مضوع پر ہر وہ چیز جو اس کو دستیاب ہو سکی اس کا مطالعہ کیا، اس نے وقائع کی سینکڑوں جلدوں کو پڑھ ڈالا اور مشہور واقعات کے دیکھنے والوں میں سے جو لوگ زندہ باقی رہ گئے تھے ان کو خطوط لکھے، اور اپنی کتاب کے شائع ہونے بعد بھی مطالعے میں مصروف رہا، اور ہر طبع پر کتاب کی اصلاح کی۔ لیکن یہ جمع مواد محض ایک ابتدائی کارروائی تھی، جس چیز کی ضرورت تھی وہ ترتیب اور انتخاب کا نیا طریقہ تھا۔ محض واقعات کا رآمد نہ ہو سکتے تھے اگر وہ جیسا کہ شاذ و نادر ہی ہوتا ہے واقعات بھی ہوں۔ بے نتیجہ تفصیل تاریخ سے وہی نسبت رکھتی ہے، جو خیمہ و خرگاہ کو فوج سے ہوتی ہے۔ ہم کو اشیاء پر اجمالی نظر ڈالنی چاہئے محض اس وجہ سے کہ ذہن انسانی بہت چھوٹا ہے اور تفصیل کے بار میں دب جاتا ہے۔ واقعات کو واقعہ نگاروں کو جمع کرنا چاہئے اور ان کو ایک قسم کی تاریخی نکتہ میں مرتب کر دینا چاہئے تاکہ اس میں بروقت ضرورت کوئی شخص ایک واقعے کو اس طرح سے تلاش کر سکے جس طرح الفاظ کو تلاش کیا جاتا ہے۔ والٹیر کو ایک اصول وحدت کی تلاش تھی جس کے ذریعے سے یورپ کی کل تاریخ تمدن کو ایک تار سے بنا جاسکے، اور اسے یقین تھا کہ یہ تاریخ تمدن ہے۔ اس نے یہ تہیہ کر لیا تھا کہ میری تاریخ میں بادشاہوں کا ذکر نہ ہو بلکہ تحریکات قوتوں اور عوام کا ذکر ہو۔ یہ اقوام سے نہیں بلکہ نسل انسانی سے بحث کرے اور لڑائیاں ہیس بلکہ ذہن انسانی کی رفتار اس کا موضوع ہو۔ لڑائیاں اور انقلابات اس کا سب سے مختصر جزو ہوں۔ دستے اور رسالے فتح کرنا یا مفتوح ہونا شہروں کا قبضے میں آنا یا چھن جانا، ایسی باتیں ہیں جو ہر تاریخ میں ہوتی ہیں۔ اگر کسی عہد سے فنون اور ذہنی ترقی کو خارج کر لو تو تمہیں اس کے زور کوئی ایسی بات نہ ملے گی جو متاخرین کی توجہ کو اپنی جانب منحطف کر سکے۔ میں لڑائیوں کی تاریخ نہیں لکھنا چاہتا بلکہ معاشرے کی تاریخ لکھنا چاہتا ہوں۔ اور اس بات کی تحقیق کرنا چاہتا ہوں کہ لوگوں نے اپنے غامضوں میں کس طرح سے زندگی بسر کی ہے اور علم پر وہ کن فنون کی طرف غائب تھے۔ میرا مقصد

ذہن کی تاریخ ہے اور محض چھوٹے چھوٹے واقعات کی تفصیل نہیں ہے، اور نہ مجھے بڑے امر کی تاریخ سے بحث ہے۔ بلکہ میں تو یہ جاننا چاہتا ہوں کہ کن کن راہوں سے چل کر لوگ بربریت سے تمدن تک آئے ہیں۔ تاریخ سے بادشاہوں کے ذکر کا یہ اخراج اس جمہوری بغاوت کا جزو تھا جس نے آخر کار ان کو حکومت سے خارج کر دیا (Essai sur les Mœurs) سے خاندان بوربون کی معذرت دلی شروع ہو گئی تھی۔

اس طرح سے اس نے فلسفہ تاریخ پر پہلی کتاب تصنیف کی جو فطری تخیل کے ان سرچشموں کے پتا چلانے کی پہلی باقاعدہ کوشش ہے جن سے یورپی ذہن کا ارتقا ہوا ہے۔ توقع یہ کی جاتی تھی کہ اس قسم کا اخبار فوق الفطرت تو جہات کے ترک کے بعد ہونا چاہئے تھا۔ دینیات کے مغلوب ہونے سے پہلے تاریخ اپنی اصلی حالت میں نہیں آ سکتی تھی۔ بلکل کے قول کے مطابق دائیئر کی کتاب نے فن تاریخ کی بنیاد رکھی ہے۔ لیکن تبو ہر بلکل اور گرٹ اس کے رہن منت اور متبع ہیں۔ وہ ان سب کا سرچشمہ تھا، اور اب تک اس میدان میں جس کا اس نے انکشاف کیا تھا عدیم المثال ہے۔

لیکن اس کی سب سے عمدہ کتاب اس کی جلاوطنی کا باعث کیوں ہوئی۔ کیونکہ اظہار حقیقت کی وجہ سے اس سے ہر شخص ناراض ہو گیا۔ پادریوں کو تو اس بات پر خاص طور پر غصہ آیا، کہ اس میں یہ نظریہ پیش کیا گیا تھا جس کو بعد کو گئین نے ترقی دی ہے کہ کفر و جہالت پر عیسائیت کی سر بیج فتح نے روم کو اندر سے کھوکھلا کر دیا تھا، اور اس کو اس کے لیے تیار کر دیا تھا کہ یہ حملہ آور اور نقل مکان کرنے والے وحشیوں کے لیے آسان شکار بن جائے۔ اس نے ان کو اس بات سے اور بھی مشتعل کیا کہ اس نے عالم ہمدرد و عالم عیسویت کو اس سے کم جگہ دی جتنی کہ ان کو معمولاً دی جاتی تھی، اور چین ہندوستان اور ایران اور ان کے مذاہب کا بالکل غیر جانب داری کے ساتھ تذکرہ کیا۔ اس نئے تناظر میں ایک وسیع اور نئے عالم کا انکشاف ہوا۔ ہر اعتقاد اضافیت میں فنا ہو گیا۔ لاتناہی مشرق نے وہ شکل اختیار کر لی جو جزائے اس کو دی ہے۔ یورپ کو فوراً

اس دانشمندانہ جلا وطنی نے اس کے زندگی کے دن بڑھا دیے۔
 وہ اپنے باغ میں خوش تھا، اور شہر دار درخت لگاتا رہتا تھا، جن کے
 پھلتے پھولتے دیکھنے کی اس کو توقع نہ تھی۔ جب ایک مداح نے اس کام کی تعریف
 کی جو اس نے آئندہ نسلوں کے لیے انجام دیا تھا تو اس نے جواب دیا۔ ”ہاں میں
 نے چار ہزار درخت لگائے ہیں۔ وہ سب سے ہر بانی سے گفتگو کرتا تھا لیکن اگر کوئی
 اس کو چھیڑتا تھا تو اس کو سخت جواب دے بغیر نہ رہتا تھا۔ ایک روز اس نے
 ایک ملاقاتی سے پوچھا کہ آپ کہاں سے آرہے ہیں، مسٹر بالکر کے یہاں سے، اس
 نے جواب دیا۔ والیٹر نے کہا وہ بڑا آدمی ہے، وہ بڑا شاعر ہے، بڑا حکیم ہے،
 بڑا فلسفی ہے اور تقریباً ہر میدان میں طبع کا درجہ رکھتا ہے۔ اس نے کہا آپ
 جو فرماتے ہیں وہ اس لیے اور بھی زیادہ قابل تعریف ہے کہ مسٹر بالکر آپ کی نسبت
 عمدہ رائے نہیں رکھتے۔ والیٹر نے کہا ہاں ممکن ہے کہ ہم دونوں ایک دوسرے کے
 متعلق غلطی میں مبتلا ہوں۔

۲۸۵

اب فرنے دنیا کا علی دار السلطنت ہو گیا۔ اس زمانے کا تعلیم یافتہ شخص اور روشن خیال
 فرمانروا یا تو بذات خود اس کے یہاں حاضری دیتا یا خط و کتابت کے ذریعے
 سے۔ یہاں پر ارمیابی اہل مذہب روشن خیال اور اشرافی اور فاضل خواتین
 آتے۔ یہاں پر انگلستان سے کپن اور باز دیل آتے۔ یہاں پر ڈاکٹر سیرٹس
 اور دوسرے روشن خیالی کے مجرم آتے۔ آخر کار والیٹر جیسے شخص کے لیے بھی اس
 لا تعداد مجمع کی میزبانی بہت گراں ثابت ہوئی۔ اس نے شکایت کی کہ اس کا گھر
 کل یورپ کا بھٹیاری خانہ بن گیا ہے۔ ایک ملاقاتی سے جس نے اطلاع دی تھی کہ وہ چھ مہینے
 کے لیے آرہا ہے اس نے کہا کہ آپ میں اور ڈان کوٹکڑٹ میں کیا فرق ہے۔ وہ
 سراپوں کو قلعے سمجھ لیا کرتا تھا، اور تم نے قلعے کو سرائے سمجھ لیا ہے۔ آخر میں اس
 نے کہا کہ خدا مجھ کو میرے دوستوں سے محفوظ رکھے، دشمنوں سے میں اپنی حفاظت
 خود کر لوں گا۔

اس مستقل میزبانی کے علاوہ خط و کتابت اتنی تھی جتنی کہ دنیا میں شاید
 ہی کبھی ہوئی ہو اور پھر نہایت ہی اعلیٰ درجے کی۔ ہر قسم اور ہر حال کے آدمیوں کے

خلوط آتے تھے۔ جرمنی کے ایک حاکم شہر نے ڈائریس دریافت کیا کہ کیا خدا کا وجود ہے یا نہیں، اور بواپسی جواب ملا۔ گستاوس سوم والی سویٹن نے اس کو لکھا کہ مجھے تو اسی پر فخر ہے کہ آپ نے شمال کو کسی وقت دیکھا ہے، اور یہ خیال ہمارے لیے یہاں پر ہر طرح کی کوشش کرنے کے لیے بہت زیادہ ہمت افزائی کا موجب ہے۔

کرسمسین ہنتم شاہ ڈنمارک نے اس سے اس بات پر معافی چاہی کہ تمام اصطلاحات فرانکیوں رائج نہیں کر دی گئی ہیں۔ کیتھرائٹن دم ملکہ روہن کو جو بصورت مخالف بھیجتی اور اکثر اس سے خط و کتابت کیا کرتی تھی، اور خلوطیں لکھا کرتی تھی کہ میں امید کرتی ہوں کہ آپ میری نسبت یہ خیال نہ کریں گے کہ میں تنگ کرتی ہوں۔

فریڈرک بھی ایک سال کی خفگی کے بعد پھر نیاز مندوں میں داخل ہو گیا اور

زرنے کے بادشاہ سے خط و کتابت پھر شروع کر دی۔

اس نے لکھا کہ ”آپ نے میرے ساتھ بڑی زیا دتیاں کی ہیں۔ میں ان سب کو معاف کر چکا ہوں“ اور ان کو بھول جانا بھی چاہتا ہوں۔ لیکن اگر آپ کو ایسے شخص سے سابقہ نہ پڑا ہوتا جو آپ کے طبعا ی کا دیوانہ وار دشمن ہے تو آپ اس قدر آسانی کے ساتھ فرار نہ ہو سکے ہوتے۔ کیا آپ کچھ حقائق شیریں کے طالب ہیں، بہت اچھا میں آپ کو کچھ حقائق سے باخبر کرنا چاہتا ہوں۔ میں آپ کی طبعا ی کی قدر کرتا ہوں جو قرون کے بعد پیدا ہوتی ہے، میں آپ کی نظم کا دلدادہ اور آپ کی نثر کا عاشق ہوں۔ آپ سے پہلے کسی مصنف کو ایسا ملکہ اور ذوق سلیم میسر نہیں آیا۔ آپ کی گفتگو دلکش ہے۔ آپ جانتے ہیں تفریح و تعلیم دونوں بیک وقت کس طرح سے ہو سکتی ہے۔ جتنے انسانوں کو میں جانتا ہوں ان میں آپ سے زیادہ موہ لینے والا کوئی نہیں، آپ میں یہ قابلیت ہے کہ آپ جب چاہیں اپنے آپ کو ساری دنیا کا محبوب بنا سکتے ہیں۔ آپ ایسی ذہنی اداؤں کے مالک ہیں کہ آپ آزرہ کر سکتے ہیں، مگر اس کے باوجود جو لوگ آپ کو جانتے ہیں ان کے غم و محبت کے آپ مستحق ہوتے ہیں۔ مختصر یہ کہ اگر آپ انسان نہ ہوتے تو آپ ہر طرح سے مکمل ہوتے۔“

ایسے خوش طبع میزبان سے اس کی کس کو توقع ہو سکتی تھی کہ وہ قنوطیت کا مدعی ہو سکتا ہے۔ جوانی میں جب وہ پیرس میں عیش کر رہا تھا تو باوجود

باسٹل کی سیر کے اس نے زندگی کا دلچسپ زمانہ دیکھا تھا۔ اور اس بے پردائی کے زمانے میں بھی اس نے اس غیر فطری رجائیت سے بغاوت کی تھی جس کو لائبرٹ نے رواج دیا تھا۔ ایک جوشیلے نوجوان نے لائبرٹ کی تائید میں والیٹر کے خلاف ایک رسالہ لکھ کر شائع کیا تھا، اور اس میں اس امر کے ثابت کرنے کی پر زور کوشش کی تھی یہ دنیا ہی سب سے بہتر ہے۔ والیٹر نے اس کو لکھا کہ جناب مجھے یہ سن کر بڑی خوشی ہوئی کہ آپ نے میرے خلاف ایک چھوٹی سی کتاب لکھی ہے۔ آپ نے میری بہت زیادہ عزت افزائی فرمائی ہے..... جب آپ نظم یا نثر میں یہ ثابت کر دیں گے کہ ممکنہ عالموں میں سے بہترین عالم میں اتنے بہت سے آدمی کیوں ایک دوسرے کے گلے کاٹتے ہیں تو میں بہت ہی ممنون ہوں گا۔ میں آپ کے دلائل آپ کے اشعار اور آپ کی گالیوں کا خطر ہوں، اور تہ دل سے آپ کو اس امر کا یقین دلاتا ہوں کہ اس معاملے کے متعلق ہم دونوں میں سے کوئی بھی کچھ نہیں جانتا۔ میں ہوں جناب آپ کا“ وغیرہ۔

تقدیر اور رافع ادبام نے اس کے یقین حیات کو فرسودہ کر دیا تھا، اور برلن اور فرینکفورٹ میں جو اس کو تجربات ہوئے تھے انھوں نے اس کی امید کو کند کر دیا تھا۔ لیکن نومبر ۱۸۵۵ء جب لٹرن کے زلزلے کی خوفناک خبر آئی جس میں ۳۰۰۰ ہزار آدمی مر گئے تھے تو یقین و امید دونوں کو سخت نقصان پہنچا، زلزلہ آل سینٹس کے دن ہوا تھا، اگر جا عبادت گزاروں سے بھرے ہوئے تھے، اور موت نے اپنے دشمنوں کو جو یکجا مجتمع دیکھا تو خوب قتل عام کیا۔ والیٹر کو یہ خبر سن کر بہت صدمہ ہوا، اور جب اس نے سنا کہ فرانسیسی پادری اس کو لٹرن کے باشندوں کے گناہوں کی سزا بتا رہے ہیں تو بہت بگڑا اور ایک بہت جوشیلی نظم میں اپنے جذبات کا اظہار کیا، جس میں اس ذوالجہنم کو نہایت شدت کے ساتھ پیش کیا۔ یا تو خدا شر کو روک سکتا ہے اور روکتا نہیں ہے یا وہ روکنا چاہتا ہے اور روک نہیں سکتا۔ وہ اسی نوزا کے اس جواب سے مطمئن نہ تھا کہ خیر و شر انسانی اصطلاحات ہیں، جن کا ثبات پر اطلاق نہیں ہو سکتا، اور یہ کہ ہمارے حنیئہ ابد کے تناظر میں بالکل حقیر سی چیزیں ہوتے ہیں۔

میں ایک عظیم کل کا بہت چھوٹا جزو ہوں۔
 ہاں۔ لیکن تمام جاندار جن کو زندگی کی مزا دی گئی ہے
 تمام ذی حس چیزیں جو اسی سخت قانون سے عالم وجود میں آتی ہیں
 میری طرح سے تکلیف اٹھاتی اور میری ہی طرح سے مرتی ہیں
 گدھ اپنے ڈرپوک شکار پر حملہ آور ہوتا ہے
 اور اپنی خونی چونچ اس کے کانپتے ہوئے اعضا میں بھونک دیتا ہے
 ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تو مرے میں رہا، مگر تھوڑی دیر میں
 ایک عقاب گدھ کو پارہ پارہ کر دیتا ہے
 عقاب آدمی کے تیر کا شکار ہوتا ہے
 آدمی میدان جنگ کی خاک پر گر کر
 اپنا خون اپنے ساتھیوں کے خون کے ساتھ ملاتا ہے
 اور اپنی باری میں مردار خوار پرندوں کی غذا بن جاتا ہے۔
 اس طرح سے دنیا کے ہر فرد سے یہی صدا نکلتی ہے کہ
 سب کے سب تکلیف یا بھی موت کے لیے پیدا کیے گئے ہیں
 اور اس خوفناک انتہی کے متعلق تم یہ کہو گے کہ
 ہر ایک کی تعلیموں سے مل کر سب کی خیر بنتی ہے۔
 کیسی رحمت ہے! اور گویا کاپیتی ہوئی آواز ہے
 تم جو فانی اور قابل رحم ہو جلاتے ہو کہ سب ٹھیک ہے
 کائنات تمہیں جھٹلاتی ہے، اور تمہارا قلب ہزار مرتبہ
 تمہارے ذہن کے دھکے کی تردید کرتا ہے۔
 وسیع ترین ذہن کا کیا فیصلہ ہے؟
 خاموش! کتاب تقدیر ہمارے لیے بند ہے
 انسان خود اپنی تحقیق سے ناواقف ہے۔
 نہ وہ یہ جانتا ہے کہ وہ کدھر سے آتا ہے اور نہ یہ کدھر جاتا ہے
 کچھ لڑکے اندر سٹائے ہوئے سالمات

جی کو موت کھاتی اور جی پر تقدیر مسخر کرتی ہے۔
 مگر یہ سالمات ذی فکر بھی ہیں جن کی دور میں آنکھوں نے
 افکار کی رہبری میں دھندلے ستاروں کو بھی ناپا ہے،
 ہمارا وجود ذات لامحدود کے ساتھ مل جاتا ہے،
 خود اپنے آپ کو نہ ہم کبھی دیکھتے ہیں اور نہ کبھی جانتے ہیں،
 یہ دنیا یہ تماشا گاہ غرور و ظلم،
 بیمار احمقوں سے بھری پڑی ہے جو مسرت کا ذکر کرتے ہیں.....
 کسی زلمے میں میں نے کمتر ٹھگین آواز میں،
 لذت کے عام اصول کے پر مسرت طریقوں کو کھایا ہے،
 گزر زمانہ بدل چکا ہے اور عمر کے بڑھنے اور نوع انسان کی نزاکت،
 میں حصہ دار ہونے کی وجہ سے،
 گہری ہوتی ہوئی تاریکی میں، ایک روشنی کو تلاش کرتے ہوئے،
 یہ سیکھا ہے کہ میں تکلیف تو اٹھا سکتا ہوں مگر ہائے نہ کر دوں گا
 چند ماہ کے بعد جنگ ہفت سالہ کا آغاز ہو گیا۔ والٹر نے اس کو دیوانگی،
 اور محض اس کا تصفیہ کرنے کے لیے یورپ کی بربادی خیال کیا کہ آیا کینیڈا میں
 چند ایکٹ فرانس کو حاصل ہو یا انگلستان کو۔ اس پر مستزاد یہ کہ لزبن والی ظلم
 کا جین جیکس روسونے جواب دیا۔ روسونے کہا کہ اس تباہی کا الزام خود انسان پر
 وار د ہوتا ہے۔ اگر ہم میدانوں میں رہتے اور شہروں میں نہ رہتے تو اتنی بڑی
 قہارو میں نہ مارے جاتے۔ اگر ہم آسمان کے نیچے رہتے اور گھروں کے اندر نہ رہتے
 تو ہم پر گھر گرے ہوتے۔ والٹر کو تقدیر الہی کی اس حمایت کو جو مقبولیت حاصل
 ہوئی اس پر بہت تعجب ہوا۔ اور اس پر ناراض ہو کر کہ اس کے نام کو اس
 مسخرا خاک میں ملائے اس نے روسونے کے خلاف وہ خوفناک علمی ہتھیار استعمال
 کئے جو کبھی کسی انسان نے استعمال کئے ہیں یعنی مضحکہ والٹر "مضحکہ" ہیں تب ان
 کے اندر اس نے کینڈا ڈسے لکھا۔
 قنوطیت پر اس قدر دلچسپ بحث کبھی نہ ہوئی تھی انسان یہ جانتے ہوئے

یہ دنیا دار محض ہے کبھی اس قدر نہ ہنسٹھا اور بہت کم کوئی کہانی اس قدر سادہ مگر محقق ہنز کے ساتھ کہی گئی ہوگی۔ یہ خالص تذکرہ اور مکالمہ ہے۔ اس میں مناظر وغیرہ کا بیان مطلق نہیں ہے۔ اناطول فرانس کہتا ہے کہ والیئر کی انجلیوں میں قلم ہنستا ہوا دوڑتا ہے شاید دنیا کے ادب میں یہ سب سے عمدہ مختصر افسانہ ہے۔

۲۴۹ کینڈا کے جیسا کہ اس کے نام سے پتا چلتا ہے ایک سادہ اور ایماندار لڑکا ہے وہ ویسٹ فلیا کے ایک بڑے فواب بیرن ٹھنڈرین ٹراک کا بیٹا اور فاضل پنکلاس کا شاگرد ہے۔

پنکلاس مابعد الطبیعیاتی دینیاتی کو نیا ت کا پر و خیر تھا۔ وہ کہتا ہے کہ ”یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے وہ بہتر غایت کے لیے ہوتا ہے۔ دیکھو ناک عینک کے لیے اور ٹانگیں لمبے موزوں کے لیے بنائی گئی ہیں اور ہاتھ قلعے تعمیر کرنے کے لیے اور بکرے تمام سال دسترخوان کے لیے گوشت مہیا کرنے کے لیے بنائے گئے ہیں۔ لہذا جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ سب ٹھیک ہے وہ ایک احمقانہ بات کہتے ہیں، بلکہ ان کو یہ کہنا چاہیے کہ سب کچھ بہترین غایت کے لیے ہے۔“

پنکلاس جس وقت یہ تقریر کر رہا تھا قلعے پر بلناری فوج حملہ کر دیتی ہے۔ اور کینڈا کے گرفتار ہو کر ایک سپاہی بنا دیا جاتا ہے۔

اس سے دائیں بائیں پسیا چلانے توپ کا گڑ کھینچنے اور دبانے حاضر ہونے فیر کرنے فوجی طریق پر چلنے کا کام لیا گیا پہار کے زمانے میں ایک سہلنے دن اس نے شینے کا ارادہ کیا۔ اور یہ خیال کر کے سیدھا چلے گیا کہ انسانی اور نیز حیوانی نوع کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنی ٹانگوں سے جس طرح چاہے کام لے۔ وہ تقریباً ۶ میل گیا ہو گا کہ چار بہادروں نے جوچھ چھ فٹ لمبے تھے اس کو آلیا اور اس کو باندھ کر حوالات میں لے گئے۔ اس سے دریافت کیا گیا کہ ان دو صورتوں میں سے وہ کونسی صورت کو ترجیح دے گا کل رجمنٹ کے سامنے چھتیس کوڑے کھانا یا ایک ہی دفعہ میں سیسے کی دو گولیاں اپنے دماغ کے اندر داخل کر لینا۔ اس نے کہا کہ انسان صاحب اختیار ہے، اور میں نہ ایک

صورت کو اختیار کرتا ہوں اور نہ دوسری کو، مگر بے سود۔ وہ ان دو صورتوں میں سے ایک کے انتخاب پر مجبور کیا گیا۔ اس نے خدا کے اس عطیے کی بدولت جس کو آزادی کہتے ہیں، چھتیس بار کوڑے کھانے کا خطرہ گوارا کر لیا۔

کینڈو ڈسے بچ نکلتا ہے اور ایک جہاز پر سوار ہو کر زمین کا رخ کرتا ہے، جہاز پر وہ پروفیسر پنکلا اس سے ملتا ہے جو اس کو خبر دیتا ہے کہ تمہارے ماں باپ تیل ہو چکے ہیں اور قلعہ برباد ہو چکا ہے۔ یہ سب لازمی تھا، کیونکہ انفرادی تکالیف سے مل کر اجتماعی خیر بنتی ہے، یعنی انفرادی مصیبت زیادہ ہوگی اتنی ہی اجتماعی خیر زیادہ ہوگی۔ وہ زمین ٹھیک اس وقت پہنچے ہیں کہ آتے ہی زلزلے کی مصیبت میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ زلزلے کے بعد یہ ایک دوسرے سے اپنا اپنا حال اور مصیبتیں بیان کرتے ہیں، اس پر ایک بوڑھی خاوندہ ان کو یقین دلاتی ہے کہ تمہاری مصیبتیں میری مصیبت کے مقابلے میں کوئی حقیقت نہیں رکھتیں۔ ”سوار میں خودکشی کرتے کرتے رہ گئی مگر نہ کوئی کیونکہ میں جان کو عزیز رکھتی تھی شاید یہ مضحکہ خیز کمزوری ہماری سب سے جہلک خصوصیات میں سے ہے، کیونکہ کیا اس سے زیادہ جہل کوئی بات ہو سکتی ہے کہ انسان ایسے بار کو اٹھائے پھرے جس کو وہ ہر وقت پھینک سکتا ہو“ یا جیسا کہ ایک دوسرا شخص اسی بات کو غلط کرتا ہے، اگر سب باتوں کا لحاظ کیا جائے تو وینس کے کشتی ران کی زندگی وینس کے مجسٹریٹ کی زندگی کے مقابلے میں قابل ترجیح ہے۔ مگر میرے خیال میں ان دونوں زندگیوں میں فرق اس قدر کم ہے کہ یہ غور کرنے کی تکلیف گوارا کرنے کے لائق نہیں ہے۔“

کینڈو ڈسے مذہبی عدالت سے بھاگ کر پیراگوئے چلا جاتا ہے۔ وہاں مقبولیت و انصاف کا یہ شاہکار دیکھنے میں آتا ہے کہ جیسویٹ فادرس کو سب اقتدار حاصل ہے اور عوام کو کچھ بھی نہیں۔ ایک ولندیزی نوآبادی میں اسے ایک جیشی ملتا ہے جس کے ایک ہاتھ اور ایک پاؤں ہے اور کپڑے کے عوض ایک دلجمی پلیٹ ہوئے ہے۔ غلام نے اس کی وجہ یہ بیان کی کہ ”جب ہم گنوں میں کام کرتے ہیں، اور مشین میں اٹکلی آ جاتی ہے تو لوگ ہاتھ کاٹ ڈالتے ہیں، اور جب ہم سم

بھاگ جانے کی کوشش کرتے ہیں تو لوگ پاؤں کاٹ ڈالتے ہیں۔ اس قیمت پر تم لوگ یورپ میں شکر کھاتے ہو۔ کینڈ ڈسے اندرونی علاقے میں جہاں ابھی کسی کا گزر نہیں ہوا بہت سا سونا پاتا ہے وہ ساحل پر واپس آتا ہے اور ایک جہاز کو ایہ کرتا ہے لیکن جہاز کا کپتان سب سونے کے بار ہو جانے کے بعد روانہ ہو جاتا ہے اور کینڈ ڈسے کو بندرگاہ پر فلسفہ آرائی کرنے کے لیے چھوڑ جاتا ہے۔ جو کچھ ذرا اور اس کے پاس رہ جاتا ہے اس سے کینڈ ڈسے ایک جہاز پر بورڈ کا ٹکٹ لیتا ہے اور جہاز پر ایک بوڑھے دانا مارکن سے یہ گفتگو کرتا ہے۔

کینڈ ڈسے نے کہا کیا آپ کی رائے میں انسانوں نے ہمیشہ ایک دوسرے کو اسی طرح قتل کیا ہے جس طرح سے وہ آج کرتے ہیں کیا وہ ہمیشہ سے جھوٹے فریبی غدار احسان فراموش لیسے، مجنوں، چور، بد معاش، پیٹو، شرابی، خلیل حاسد، حریص، خونخوار، بدگو، عیاش، متعصب، مکار اور احمق ہیں؟ مارکن نے جواب دیا کہ کیا تم سمجھتے ہو کہ شکروں کو جب کبھی کبوتر مل گئے ہیں انھوں نے ہمیشہ ان کو کھا لیا ہے۔

”بلاشبہ“ کینڈ ڈسے نے کہہ

مارکن نے کہا کہ اچھا اگر شکرے کی سیرت ہمیشہ سے وہی ہے تو انسانوں کی سیرت میں کیوں تغیر ہو جائے؟ کینڈ ڈسے نے جواب دیا مگر انسانوں اور شکروں میں تو بہت بڑا فرق ہے کیونکہ اختیار۔

اسی طرح سے بحث کرتے ہوئے وہ بورڈ پہنچے۔

کینڈ ڈسے کے باقی حالات بیان نہیں کر سکتے جو قرون وسطیٰ کی دینیات اور لائسنز کی رجائیت پر ایک مزاجیہ تبصرہ ہے مختلف قسم کے آدمیوں میں مختلف قسم کی تکالیف کا شکار ہونے کے بعد کینڈ ڈسے آخر کار کاشتکار کی حیثیت سے ترکی میں آباد ہو جاتا ہے اور کہانی استاد اور شاگرد کے مابین ایک آخری مکالمے کے ساتھ ختم ہوتی ہے۔

پنگلاس اس بعض اوقات کینڈ ڈسے سے کہتا ہے کہ

”اس بہترین عالم میں واقعات ایک سلسلے کے اندر ہوتے ہیں۔ کیونکہ اگر تم شاندار قلعے سے نہ نکالے گئے ہوتے اگر تم مذہبی عدالت کے سامنے نہ پیش کئے گئے ہوتے، اگر تم امریکہ نہ گئے ہوتے، اگر تمھارا سب سونا ضائع نہ ہو گیا ہوتا، تو تم یہاں محفوظ کئے ہوئے سنگترے اور پستے نہ کھاتے ہوتے۔ کینڈ ڈوسے نے جواب دیا کہ یہ تو سب ٹھیک ہے مگر ہم کو اپنے باغ میں کام کرنا چاہئے۔“

۷۔ انسائیکلو پیڈیا اور فلسفے کا لغت

کینڈ ڈوسے جیسا کہ ساخا نہ کتاب کی مقبولیت سے ہم کو زمانے کے جذبے کا کچھ احساس ہوتا ہے۔ لونی چہار دہم کی امیرانہ شائستگی باوجود اپنے بھاری بھرکم استغفوں کے جنھوں نے اس میں بہت کافی حصہ لیا تھا، عقیدے اور روایت پر مضحکہ کرنا سیکھ چکی تھی۔ اصلاح کی ناکامی نے فرانسیسیوں کے لیے معصومیت اور بغاوت کے مابین کوئی درمیانی صورت باقی نہ چھوڑی تھی۔ اور جب کہ جسہ منی اور انگلستان اطمینان کے ساتھ مذہبی ارتقا کے دور میں سے گزر رہے تھے، فرانس کے ذہن نے ایسے گرم ایمان سے جس نے جیوجنس کا قتل عام کیا تھا، اس سرور و غنا پر آگیا جس سے لائیٹرے ہیپوٹیسز، الکباک، ڈیڈروٹے اپنے آپ کے مذہب پر حملہ کیا۔ آؤ ذرا اس ماحول پر نظر ڈالیں جس میں بعد کو ڈالٹر رہا ہے۔

لائیٹرے (۱۷۷۴ء) ایک فوجی طبیب تھا اور روح کی طبیعتی تاریخ لکھنے پر بے رغبت ہو گیا تھا۔ اور ایک اور تصنیف ”انسان ایک مشین ہے“ سے جلا وطنی کا انعام حاصل کیا تھا، اس نے فریڈرک کے دربار میں پناہ لی تھی جو خود کسی حد تک ترقی یافتہ مفکر تھا، اور اس نے تہیا کر رکھا تھا کہ پیرس کی جدید تہذیب و شائستگی کو اپنے پاس ہٹا کر لے گا۔ لائیٹرے نے میکانیت کو اختیار کیا جس کو ڈیکارٹ نے اس لڑکے کی طرح سے چھوڑ دیا تھا جس کی انگلیاں جل گئی ہوں۔

اور اس نے جراث کے ساتھ کہا کہ تمام عالم جس سے انسان بھی مستثنیٰ نہیں ہے، مادی ہے۔ روح مادی ہے اور مادہ پر از روح ہے، لیکن یہ جو کچھ بھی ہوں یہ ایک دوسرے پر عمل کرتے ہیں، اور اس طرح تک ایک دوسرے کے ساتھ بڑھتے اور زوال پذیر ہوتے ہیں، کہ ان کی اساسی یکسانی اور باہمی متابعت میں شبہ کی گنجائش نہیں ہوتی۔ اگر ذہن خالص روح ہے، تو جوش سے جسم میں حرارت کیوں پیدا ہو جاتی اور بخار سے ذہنی اعمال میں کیوں خلل پیدا ہو جاتا ہے۔ تمام عضویوں کا ایک ابتدائی حرکت سے غصہ ہو اور ماحول کے باہمی عمل سے نشوونما ہوا ہے۔ حیوانات میں ذہانت کیوں ہوتی ہے اور نباتات میں کیوں نہیں ہوتی اس کی وجہ یہ ہے کہ حیوانات کو اپنی غذا کے لیے ادھر ادھر حرکت کرنی پڑتی ہے اور نباتات کے پاس جو کچھ آتا ہے وہ اسی پر اکتفا کر لیتی ہیں۔ انسان سب سے بلند پایہ ذہانت رکھتا ہے کیونکہ اس کی احتیاجات سب سے زیادہ ہوتی ہیں، اور اس کے اندر سوچ ترین حرکت کی قابلیت ہوتی ہے۔ ”جن چیزوں میں احتیاج نہیں ہوتی وہ ذہن سے بھی عاری ہوتی ہیں“

اگرچہ لامیرے کو ان آرا کی بنا پر فرانس سے جلا وطن کر دیا گیا مگر جیلوش جس نے انھیں آرا کو اپنی کتاب ”انسان“ کی بنیاد بنایا فرانس کے دولتمند ترین انسانوں میں سے ہو گیا اور عزت و منزلت میں بہت بلند مرتبے پر پہنچ گیا، یہاں ہیں اتحاد کی اخلاقیات نظر آتی ہے جس طرح سے لامیرے کے یہاں اتحاد کی مابعد الطبیعیات تھی۔ ہر قسم کا عمل انانیت اور محبت نفس کی بنا پر ہوتا ہے بطوریکہ اس احساس کی پیروی کرتا جو اس کو بڑی سے بڑی لذت سے وابستہ معلوم ہوتا ہے۔ فضیلت ایسی انانیت ہے جس کے اندر دو زمین لگی ہوئی ہے۔ ضمیر خدا کی آواز نہیں ہے بلکہ پولیس کا خوف ہے۔ یہ وہ تہ نشین ریت ہے جو مانتوں کا دریا جو ہمارے نشوونما پانے والے ذہن پر والدین اساتذہ اور کتابوں کی طرف سے گرتا ہے، اپنے بعد چھوڑ جاتا ہے۔ اخلاق کی بنیاد چہیت پر نہیں بلکہ عریانیت پر ہونی چاہئے۔ خیر کا تعین معاشرے کی تغیر پذیر ضروریات سے ہونا چاہیے اور کسی غیر متغیر وحی یا اعتقاد سے نہ ہونا چاہئے۔

اس گروہ میں سب سے بڑی شخصیت ڈینس ڈیڈرو کی ہے۔ اس کے خیالات اسی کے قلم کے مختلف رسالوں اور بیرن ڈالباک (Baron d' Holbach) ۱۷۳۲ء کی کتاب نظام فطرت میں شائع ہوئے ہیں جس کا دیوان خانہ ڈیڈرو کے دارکے کام مرکز تھا۔ ڈالباک کہتا ہے کہ اگر ہم ابتدا کی طرف لوٹیں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ دیڈروؤں کی تخلیق جہالت اور خوف کی وجہ سے ہوئی ہے۔ تخیل جو شہ یا مکاری سے ان کی تسلیں بنتی اور بگڑتی تھیں۔ کمزوری ان کی پریش کرتی ہے، ضعیف الاعتقاد ان کو باقی رکھتی ہے، رواج ان کا احترام کرتا ہے، ظلم ان کی حمایت کرتا ہے تاکہ لوگوں کا اندھا پن اپنی اغراض پوری کرے، ڈیڈرو کہتا ہے کہ خدا کا عقیقہ مطلق العنان بادشاہ کی اطاعت سے وابستہ ہے۔ دونوں کا عروج و زوال ساتھ ساتھ ہوتا ہے، اور لوگ اس وقت تک آزاد نہیں ہو سکتے جب تک آخری پادری کی انڈیوں سے آخری بادشاہ کو پھانسی نہ دیدی جائے گی۔ زمین اپنی اصلی حیثیت اس وقت تک حاصل نہیں کر سکتی جب تک جنت کو بر باد نہ کر دیا جائے گا۔ ممکن ہے کہ مادیت عالم کے ضرورت سے زیادہ سادہ کر دینے پر مشتمل ہو۔ غالباً کل ذی حیات مادہ جبلت ہوتا ہے، اور وحدت شعور کو مادی اور حرکت میں تحویل کرنا ناممکن ہے۔ لیکن مادیت کلیسا کے خلاف ایک اچھا حربہ ہے، اور اس کو اس وقت تک استعمال کرنا چاہئے جب تک اس سے بہتر حربہ نہ مل جائے، فی الحال علم کی اشاعت اور صنعت و حرفت کی حوصلہ افزائی کرنی چاہئے صنعت و حرفت سے امن و اطمینان حاصل ہوگا اور علم ایک جدید اور فطری اخلاق کے عالم وجود میں آنے کا باعث ہوگا۔

یہ وہ تصورات ہیں جن کے پھیلانے کی ڈیڈرو اور ڈی المبرٹ نے اپنے مجموعہ علوم کے ذریعے سے کوشش کی جس کی جلد میں وہ ایک ایک کر کے ۱۷۵۲ء سے ۱۷۷۰ء تک شائع کرتے رہے۔ کلیسا نے پہلی جلدوں کو ضبط کر دیا۔ اور جب مخالفت بڑھی تو ڈیڈرو کے ساتھیوں نے اس کو چھوڑ دیا۔ مگر وہ غصے میں بھر ہوا کام کرتا رہا۔ غصے نے اس کی قوت عمل کو اور بھی بڑھا دیا۔ وہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک اس سے زیادہ غیر مذہب اور کوئی شے نہیں ہے جس قدر اہل مذہب کی

عقل کے خلاف مبہم محسوس ہوا ہے۔ اس کے سنے سے انسان بے فہم مارتے۔ لیونور موہت کہ لوگ
یہ سائیت کے اغوش میں صرف اس طرح سے آسکتے ہیں جس طرح موشی کا گلہ مصلیل
میں داخل ہوتا ہے۔ یہ بقول پائٹے عقل کا دور تھا۔ اس زمانے کے لوگوں کو اس
بارے میں کبھی شبہ نہ ہوا تھا کہ ہر قسم کی حقیقت اور ہر قسم کی خیر کی آخری انسانی
کسوٹی عقل ہی ہے۔ ان کا قول تھا کہ عقل کو آزاد ہو جانے دو، یہ چند نسلوں کے
اندر پو تو یہاں تیار کر دے گی۔ ڈیڈ رو کو شبہ تک نہ تھا کہ عاشق مزاج و حساس
جین جیکس روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸) جس کو اس نے ابھی پیرس سے روینا س کر لیا تھا
اپنے قلب و دماغ میں عقل کی اس تخت نشینی کے خلاف انقلاب کے خم لیے پھرتا
ہے، ایسا انقلاب جو ایمویل کانٹ کے پراثر دقائق کے اسحو سے مسلح ہو کر جلد ہی فلسفے
کے ہر قطعے کو تسخیر کر لے گا۔

والٹیر جس کو ہر چیز سے دلچسپی تھی، اور جس کو ہر قبیضے میں دخل تھا، کچھ عرصے
کے لیے مجموعہ علمی کے حلقے نے اندر پھنس گیا۔ انھوں نے نجوشی اس کو اپنا قائد
کہا، اور اسے بھی ان کی یہ تعریف ناپسند نہ ہوئی، اگرچہ اس کے نزدیک ان
کے بعض خیالات کی اصلاح کی ضرورت تھی۔ انھوں نے اس سے اپنی فطیم نشان
مہم کے لیے مضامین کی فرمائش کی، اور اس پر اس نے اس خوبی اور کثرت
سے مضامین لکھنے شروع کئے کہ وہ خوش ہو گئے۔ جب وہ یہ کام ختم کر چکا تو
اس نے خود اپنا مخزن علوم لکھنا شروع کر دیا جس کا نام اخت فلسفہ تھا۔ اس نے
حروف تہجی کے اعتبار سے ایک ایک موضوع کو لیا، اور بے نظیر جرات کے ساتھ
ہر عنوان کے تحت اپنے علم و حکمت کے بے پایاں خزانے شامے۔ خیال کرو کہ
ایک شخص ہر چیز پر لکھتا ہے، اور ساتھ ہی مستند ادب بھی پیدا کرتا جاتا ہے۔ یہ کتاب
اس کے رومانی انسانوں کو چھوڑ کر باقی تمام تصانیف میں سب سے زیادہ پچپ
و دل آویز ہے۔ ہر مضمون اختصار صفائی اور لطافت کا نمونہ ہے۔ بعض شخص
ایک کتاب کے اندر طوالت سے کام لے سکتے ہیں، مگر والٹیر نے سوجلدوں کے اندر
اختصار سے کام لیا ہے۔ یہاں آکر آخر کار والٹیر ثابت کرتا ہے کہ وہ فلسفی ہے۔

وہ بیکن ڈیکارٹ اور لاگ اور دور جدید کے ارباب فکر کی طرح سے شک اور (مذہب) سے آغاذ کرتا ہے۔ وہ کہتا کہ میں نے اپنے لیے سینٹ تھامس ساکن ڈیڈمس کو اپنا معیار قرار دیا ہے جو ہمیشہ اپنے ہاتھوں سے جاچ لینے پر اصرار کیا کرتے تھے، وہ فلسفے کے تمام نظاموں کو مسترد کر دیتا ہے، اور یہ شبہ کرتا ہے کہ فلسفے میں ہر مذہب کا بانی ایک حد تک عطا فی ضرورت تھا۔ جس قدر میں آگے بڑھتا جاتا ہوں اسی قدر میرے ذہن میں یہ خیال راسخ ہوتا جاتا ہے کہ فلسفی نظام فلاسفہ سے وہی نسبت رکھتے ہیں جو نادوں کو غورتوں سے ہوتی ہے۔ وثوق محض عطائیوں کو ہوتا ہے۔ ہمیں اولین اصولوں کا کچھ بھی علم نہیں ہے۔ جب ہم یہ تک نہیں جانتے کہ ہم اپنے بازو کو جب چاہتے ہیں کیوں اور کس طرح سے حرکت دیتے ہیں۔ تو خدا فرشتوں اور ذہنوں کی تعریف کرنا اور یہ جاننا کہ خدا نے اس دنیا کو کیوں پیدا کیا ہے کیا معنی رکھتا ہے۔ شک کوئی بہت خوشگوار حالت نہیں ہے لیکن یقین بالکل مضحکہ خیز شے ہے، میں نہیں جانتا کہ میں کیوں بنا یا گیا اور کس طرح سے پیدا ہوا اپنی زندگی کے ایک چوتھائی حصے میں مجھے یہ معلوم نہ تھا کہ جو کچھ میں دیکھتا سنتا یا محسوس کرتا ہوں اس کے اسباب کیا ہیں میں نے اس جیسے کو دیکھا ہے جس کو مادہ کہتے ہیں اس کو میں نے ستارے ساثریمس اور خفیز ترین ذرے کی صورت میں دیکھا ہے جس کو خور و ہیں کے ذریعے سے دیکھا جاسکتا ہے۔ لیکن میں نہیں جانتا کہ یہ مادہ کیا چیز ہے۔

وہ ایک اچھے برہمن کا قصہ بیان کرتا ہے جو یہ کہتا ہے کاش! میں پیدا نہ ہوا ہوتا۔

میں نے اس سے پوچھا کہ تم ایسا کیوں کہتے ہو۔

اس نے جواب دیا کہ بیالیس سال سے مطالعے میں مصروف ہوں اور میں دیکھتا ہوں کہ میں نے یہ وقت بالکل ضائع کیا مجھے یقین ہے کہ میں مادے کا بنا ہوا ہوں مگر میں خود کو اس بارے میں کبھی مطمئن نہیں کرسکا کہ وہ

کیا چیز ہے جو فکر کو پیدا کرتی ہے۔ مجھے اس کا کسی علم نہیں ہے کہ آیا میرا دماغ ایک سادہ
استعداد ہے، جیسے چلنا یا ہضم کرنا ہے، یا میں اپنے دماغ سے اسی طرح سے سوچتا ہوں
جس طرح سے میں ایک شے کو اپنے ہاتھ سے پکڑتا ہوں..... میں بہت کچھ
باتیں کرتا ہوں اور جب میں باتیں کر چکتا ہوں تو میں جو کچھ کہہ چکتا ہوں اس پر
جیران اور شرمندہ رہ جاتا ہوں“

اسی روز میری اس کی ہمسایہ ایک بڑھیا سے گفتگو ہوئی۔ میں نے اس سے
دریافت کیا کیا تم کبھی یہ نہ سمجھ سکنے پر افسردہ رہی ہو کہ تمہاری روح کس طرح سے
بنی ہے وہ میرے سوال کو سمجھی بھی نہیں۔ اسے اپنی زندگی میں مختصر ترین لمحے کیلئے
بھی ان چیزوں کا خیال نہ آتا تھا جن کے متعلق اچھے برہمن نے خود کو اس قدر
تکلیف میں مبتلا کر رکھا تھا۔ وہ نہ دل سے دسولے نسخہ کی حامل تھی، اور نہ
گنگا کا مقدس پانی نہ ہاتھ دھونے کے لیے روزانہ مسٹر آجا با کرے تو وہ اپنے آپ کو
سب سے خوش قسمت عورت خیال کرے۔ اس کی مسرت سے متاثر ہو کر
میں اپنے فلسفی کی طرف لوٹا جس سے میں اس طرح سے مخاطب ہوا۔
”کیا تمہیں اپنی بد بختی اور ربوں حالی پر شرم نہیں آتی حالانکہ تم سے پچاس گز
سے بھی کم فاصلہ پر ایک بڑھیا رہتی ہے جو کسی بات کا خیال نہیں کرتی اور مطمئن
ہے۔“

اس نے کہا کہ تمہارا خیال صحیح ہے۔ میں نے خود سے ہزاروں مرتبہ کہا
ہے کہ میں مطمئن و خوش ہوتا، اگر میں اتنا بے علم ہوتا جتنی کہ میری بوڑھی ہمسائی
ہے۔ مگر یہ ایسی خوشی ہے جس کی مجھے خواہش نہیں ہے۔
برہمن کے اس جواب نے مجھے سب سے زیادہ متاثر کیا۔

اگر فلسفے کو مانٹاگے (Montaigne) کے ہر کس شک پر بھی ختم ہونا ہے
کہ یہ کیا جانتا ہوں، پھر بھی ہر انسان کی سب سے بڑی اور سب سے شریف بات یہ ہے
اپنے جموں و عقل سے ہمیشہ نئے نئے فلسفے تراشنے کے بجائے یہیں علم کی جھولی بھولی
ترتیوں پر ہی اکتا کرنا چاہئے۔

”ہمیں یہ نہیں کہنا چاہئے کہ آؤ ایسے اصول ایجاد کریں جن کے ذریعے سے ہم

ہر چیز کی توجیہ کر سکیں۔ بلکہ ہم کو یہ کہنا چاہئے کہ صورت حال کی پوری تحلیل کر لیں اور اس وقت ہم نہایت انکساری کے ساتھ دیکھیں کہ آیا یہ کسی اصول کے مطابق ہوتی ہے۔ چانسٹر لیکن نے وہ شاہراہ دکھا دی تھی جو حکمت اختیار کر سکتی ہے۔ مگر ہند میں ڈیکارٹ ظاہر ہوا اور اس نے ٹھیک اس کا اثبات کیا جو اس کو کرنا چاہئے تھا۔ فطرت کا مطالعہ کرنے کے بجائے اس نے اس کے متعلق قیاس اور انداز کرنے شروع کر دیے۔ اس بہترین ریاضیاتی فلسفے میں صرف افسانے تصنیف کئے۔ حساب سے معلوم کرنا جانچنا تو لاشاہدہ کرنا ہمارے اختیار میں ہے۔ یہ طبعی فلسفہ ہے۔ اس کے علاوہ باقی سب دھوکا ہے۔

موت "مکاری کو سچیل ڈالو"

معمولی حالات میں اغلب یہ ہے کہ والٹیر اس ہندب ارتیابیت کے فلسفی سکون سے کبھی باہر نہ آیا ہوتا اور اپنی بعد کی زندگی کے صبر آزماتباہتوں میں نہ پڑا ہوتا۔ جن انسانی حقوقوں میں اس کی نشست و جہاں تھی، اس کے نقطہ نظر سے بہت جلد متفق ہو جایا کرتے تھے اور بحث و مباحثہ کے لیے کوئی حوک ہی نہ ملتا تھا۔ مذہب کی مشکلات پر پادری تک بھی اس کے ساتھ ہنستے تھے اور کارڈنل (اسقف) تک بھی یہ خیال کرتے تھے کہ کیا وہ اب بھی اس کو اچھا (Capuchin) نہیں بنا سکتے۔ وہ کون سے اسباب ہیں جنہوں نے اس کو لا اوریت کے مذہب ٹنک سے اہل کلیسا کی شدید مخالفت پر آمادہ کر دیا جس سے مصاحت کی مطلق گنجائش نہ تھی اور وہ عیسائیت کی برائی دور کرنے کے لیے نہ ختم ہونے والی جنگ پر مکرر بستہ ہو گیا۔

فرنے کے قریب ہی ٹولوز واقع ہے جو اس زمانے میں فرانس کا ساواں شہر تھا۔ والٹیر کے زمانے میں کیتھولک پادری اس شہر پر مطلق العنان فرمانروائی کرتے تھے اس شہر میں قانون نانٹیز (Edict of Nantes) کی فینس پر جس کی رو سے پراسٹنٹوں کو عبادت کی آزادی مل گئی تھی، تصاویر کے ذریعے سے مایوس بنائی جاتی تھی۔ سینٹ بارٹھلمیوس کے قتل عام پر ایک جشن منایا جاتا تھا۔ ٹولوز میں کوئی پراسٹنٹ نہ ہو سکتا تھا۔

ہو سکتا تھا نہ دو فروشن پر چونی کتب فروش یا طالع ہو سکتا تھا۔ نہ کوئی کیتھولک کسی پرائسٹ کو ملازم یا محرم مقرر کر سکتا تھا۔ ^{۱۷۷۸ء} میں ایک عورت پر ۳۰۰۰ فرانک اس خطا پر جرمانہ کیا گیا کہ اس نے ایک پرائسٹ وائی سے کام لیا تھا۔ اٹھاسی یہ ہوا۔ ^{۱۷۷۸ء} میں ^{۱۷۷۸ء} میں ایک پرائسٹ کے ایک لڑکی تھی جس نے کیتھولک مذہب اختیار کر لیا اور ایک لڑکا تھا جس نے غالباً کاروبار میں ناکامی کی وجہ سے خودکشی کر لی۔ نووز میں ایک قانون تھا جس کی رو سے ہر خودکشی کرنے والے کو ٹی پرائڈا برہمنہ رکھ کر تمام بازاروں میں گشت کرایا جاتا تھا اور پھر پھانسی دیدی جاتی تھی۔ اس بے حرمتی سے بیٹے کی لاش کو پھانے کے لیے باپ نے عزیزوں اور دوستوں سے یہ خواہش کی کہ رتی موت کی تصدیق کریں اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ شہرت ہو گئی کہ باپ نے بیٹے کو کیتھولک ہو جانے سے روکنے کے لیے قتل کر دیا۔ کالاؤ کو گرفتار کر کے تعذیر کی گئی اور وہ اس کے بعد جلد ہی مر گیا۔ ^{۱۷۷۸ء} اس کو تباہ حال اور ستم رسیدہ خاندان فرے کو بھاگ گیا اور وائیٹسے امداد کا خواست گزارا۔ اس نے ان کو اپنے گھر میں ٹھیکرایا، ان کو تسلی دی اور اسے عقوبت کی قرون وسطی کی سی کہانی سننے پر بہت تعجب ہوا۔

اسی زمانے میں ^{۱۷۷۸ء} (۱۷۷۸ء) الزبتھ سر ویس کی موت واقع ہوئی اور پھر یہ شہرت ہو گئی کہ جیسے ہی وہ اپنے کیتھولک مذہب کے قبول کرنے کا اعلان کرنے والی تھی اس کو کنوئیں میں دھکیں دیا گیا۔ یہ امر کہ پرائسٹوں کی ایک کمزور اور مغلوب اقلیت اس طرح سے عمل کرنے کی کس طرح سے جرأت کر سکتی تھی ایک معقول اور قابل لحاظ بات تھی اور اسی وجہ سے یہ افواہ کے احاطے سے باہر تھی۔ ^{۱۷۷۸ء} میں ایک نوجوان جس کا نام لا بیرری تھا اور جس کی عمر صرف سولہ سال تھی صلیبوں کی شکل بھارنے کے جرم میں گرفتار کیا گیا۔ عقوبت کے ذریعے سے اس سے اقبال جرم کرایا گیا اس کا سر کاٹا گیا اور اس کے جسم کو جلایا گیا اور جمع تحسین و آفریں کرتا رہا۔ وائیٹسے کی کتاب لذت فلسفہ کا ایک نسخہ لڑکے کے پاس ملا اس کو بھی لڑکے ساتھ جلا دیا گیا۔

اپنی عمر میں پہلی مرتبہ والیئر باکل سنجیدہ انسان بن گیا۔ ڈی المبرٹ نے مملکت کلیسا اور قوم سب سے بیزار ہو کر لکھا کہ آئندہ سے میں ہر چیز کا مضحکہ اڑایا کروں گا تو والیئر نے جواب میں لکھا کہ یہ وقت مذاق کا نہیں ہے۔ ظرافت قتل عام کے ساتھ جملہ زندگی پر عدم ہوتی کہ اس سے ۔۔۔ غرض یہ محسوس ہے۔ بلکہ یہ یوسیت بارکھو لویو کے قتل عام کا ملک ہے۔ زولا اور اناطول فرانس کی طرح سے والیئر کو اس سفاکانہ بے انصافی نے اٹھا دیا۔ وہ محض ادیب ہی نہیں رہا، بلکہ میدان عمل میں بھی اتر آیا۔ اس نے فلسفہ کو جنگ کی خاطر چھوڑ دیا، بلکہ فلسفہ کو بے خطا ڈھکیا۔ ایسا بدل دیا۔ اس زمانے میں میرے منہ پر جب کبھی ہنسی آئی میں نے خود کو اس طرح سے طاعت کی۔ جیسے مجھ سے کوئی بہت بڑا جرم سرزد ہو گیا ہو، اسی زمانے میں اس نے اپنا مشہور اصول مکاری کو کمپیل ڈالو اختیار کیا۔ اور فرانس کی روح کو کلیسا کی خرابیوں کی طرف متوجہ کیا۔ اس نے ایسی علی آگ برسانی شروع کی جس سے لبا دے اور عصا جل گئے، فرانس کے پادریوں کی قوت ٹوٹ گئی اور تخت کے اٹھنے کا باعث ہوئی۔ اس نے اپنے دو کتوں اور تبصین کو بلایا اور لڑائی کی دعوت دی۔ بہادر ڈیڈر وجر ڈی المبرٹ آؤ۔ متحد ہو جاؤ اور نہ ہی مجنوںوں اور بد معاشوں پر نزعہ کرو، بے مزہ تقریروں مخصوص مغالطوں اور جھوٹی تاریخ..... اور لاتعداد لغویات کا فائدہ کرو۔ جو لوگ عقل و فہم رکھتے ہیں انھیں لوگوں کا ماتحت نہ بننے دو جو عقل سے بے بہرہ ہیں۔ آنے والی نسل اپنی عقل اور آزادی کے لیے ہماری مرہون منت ہوگی۔

ٹھیک اس موقع پر اسے رشوت دیکر الگ کر لینے کی کوشش کی گئی یا رومل ڈی ہیمپڈن کے فیصلے سے اس سے کہلا یا گیا کہ اگر وہ کلیسا سے مصالحت کرے تو اسے کارڈنل کا عہدہ دیدیا جائے گا۔ گویا چند زبان بند پارلیوں پر حکومت کرنے سے ایسے شخص کو دلچسپی ہو سکتی تھی جو علم و حکمت کے عالم کا مسلمہ تاجدار تھا۔ والیٹر نے انکار کر دیا اور دوسرے کیٹو کی طرح سے اس نے اپنے تمام خط مکاری اور بد معاشی کو کھل ڈالو“ سے شروع کئے۔ اس نے اپنی کتاب (Treatise on Toleration) (رسالہ مذہب و تعبسی) شائع کی۔ اس میں اس نے لکھا کہ میں

اعتقادی لغویات کو برداشت بھی کر لیتا، اگر اہل مذہب نے اپنے دغل و نصیحت ہی سے کام رکھا ہوتا اور اختلاف رائے کو گوارا کر لیا ہوتا۔ لیکن ایسے ذائقہ جی کا کتب مقدس میں کہیں پتا تک نہیں ہے، عیسائی تاریخ میں خونی جھگڑوں کا باعث ہیں، جو شخص مجھ سے یہ کہتا ہے کہ جو عقیدہ میرا ہے وہی تم بھی اختیار کرو ورنہ خدا تم کو جہنم کا کندہ بنائے گا، وہ یہ بھی کہہ دے گا کہ جو عقیدہ میرا ہے وہی تم بھی اختیار کرو نہیں تو میں تم کو مار ڈالوں گا۔ جو وجود آزاد پیدا کیا گیا ہے وہ کس حق سے دوسرے کو اپنے جیسے خیال پر مجبور کر سکتا ہے ضعیف الاعتقادی اور جمالت سے جو تعصبی خطبہ پیدا ہوتا ہے وہ کام صدیوں بمنزلہ ایک مرض کے رہا ہے۔ ایسی دائمی مصالحت جس کی ایسی ڈسینٹ پیری نے دعوت دی تھی اس وقت عالم وجود میں نہیں آسکتی جب تک لوگ ایک دوسرے کے فلسفی سیاسی اور مذہبی اختلافات کو رواداری سے گوارا کر لے کے لیے تیار نہ ہوں۔ معاشرتی تندہی کے لیے ہلکا قدم یہ ہے کہ پادریوں کی قوت کو توڑ دیا جائے جس میں بے تعصبی اپنی جڑیں رکھتی ہے۔

رسالہ بے تعصبی کے بعد رسالوں تاریخوں مکالموں خطوں لٹیفوں دغلوں نظموں کہانیوں قصوں تنقیدوں اور مضموں کا ایک طوفان اگیا۔ یہ والٹیئر کے نام سے بھی شائع ہوئے اور سیکڑوں فرضی ناموں سے بھی۔ یہ پروپے گنڈے کا حیرت انگیز ہجوم تھا جس کو ایک شخص نے برپا کیا تھا، فلسفہ ایسے واضح اور ایسے زور کے ساتھ کبھی نہ لکھا گیا تھا۔ والٹیئر اس خوبی کے ساتھ لکھتا ہے کہ انسان کو یہ احساس نہیں ہوتا کہ وہ فلسفے پر غمانہ فرسائی کر رہا ہے۔ اس نے انکاری سے اپنے متعلق کہا ہے کہ میں اپنے خیالات کافی وضاحت کے ساتھ ظاہر کرتا ہوں میری مثال چھوٹے ناؤں کی سی ہے جو اس وجہ سے شفاف معلوم ہوتے ہیں کہ گہرے نہیں ہوتے، اس کی کتابیں پڑھی گئیں۔ جلد ہی ہر شخص حتیٰ کہ پادریوں کے پاس تک اس کے رسالے پہنچ گئے۔ ان میں سے بعض تین تین لاکھ بچے، اگرچہ پڑھنے والوں کی تعداد اب کے مقابلے میں بہت کم تھی۔ تاریخ ادب میں ایسی کوئی چیز اس سے پہلے دیکھنے میں نہیں آئی تھی۔ اس نے کہا کہ بڑی کتابوں کا تو اب رواج نہیں رہا ہے اس طرح سے ہر مہفتے اور ہر مہینے وہ اپنے چھوٹے سپاہیوں کو میدان جنگ میں

بیچتا رہا۔ اس کی مستقل مزاجی اور چستی اس کے فکر کی زرخیزی اور ستر سال کی عمر میں اس کا جوش و خروش دنیا کو مبتلائے حیرت کر رہا تھا۔ بقول ہیلوئیس والیر دیکن پر سے گزر چکا تھا اور اس وقت وہ روم کے سامنے کھڑا تھا۔

اس نے کتاب مقدس کی صحت و استناد کے متعلق بلند تر انتقاد کا آغاز کیا۔ اس بارے میں وہ اپنے مواد کا کچھ حصہ ایسی نوزائے اس سے زیادہ انگریز الہیہ سے اور سب سے زیادہ ہائٹس (۱۸۰۶ء - ۱۸۴۶ء) کی انتقادی لغت سے لیا۔ مگر دیکھنے کے لائق بات یہ ہے کہ ان کے مواد کو وہ کس قدر شاندار اور پر جوش بنا دیتا ہے۔ ایک رسلے کا نام ہے، سوالات زبانا، زبانا جو پادری بننے کا امیدوار ہے۔

معصومیت کے ساتھ پوچھتا ہے یہ ہم کس طرح سے ثابت کریں کہ یہودی جن کو اب ہم سیکڑوں کی تعداد میں جلاتے ہیں چار ہزار برس تک خدا کی برگزیدہ قوم تھے۔ اور وہ ایسے سوالات کا سلسلہ جاری رکھتا ہے جو عہد نامہ قدیم کے بیان اور تاریخوں کے تضاد کو ظاہر کر دیتے ہیں۔ جب دو مجلس ایک دوسرے پر لعنت بھیجتی ہیں تو ان میں سے کون سی ناقابل خطا ہے۔ آخر کار جب زبانا کو کوئی جواب نہ ملا تو اس نے سادگی کے ساتھ خدا کی تلقین شروع کر دی۔ اس نے کہنا شروع کیا کہ خدا سب کا باپ ہے سب کو جزا سزا اور معافی دیتا ہے اس نے صداقت کو جھوٹ سے علوہ کیا اور مذہب کو تعصب سے پاک کیا اور نیکی کی تعلیم دینی شروع کی اور خود بھی نیکی پر عامل ہو گیا۔ وہ نیک دل، نیک خواہ اور منکر المزاج تھا۔ اور اس کو ۱۸۴۱ء میں ڈالڈولڈ میں جلا دیا گیا۔

۳۶۱

نبوت کے عنوان کے ذیل میں لغت فلسفہ میں وہ ریبن اسحاق کی کتاب (Bulwarke of Faith) (قلعہ مذہب) سے عبرانی پیشین گوئیوں کے مسیح پر منطبق کرنے کی مخالفت کا اقتباس کرتا ہے اور پھر طنزاً کہتا ہے کہ اس طرح سے اپنی زبان اور اپنے مذہب کے ان اندھے مفسروں نے کلیسا کی مخالفت کی اور یہ ضد اس امر کے مدعی ہوئے کہ یہ پیشین گوئیاں مسیح سے متعلق نہیں ہو سکتیں۔ وہ خطرناک دن تھے جن میں انسان کو بغیر اس کے کہ اس نے کہا ہو اس پر مجبور کیا جاتا تھا کہ بتائے اس کی مراد کیا ہے۔ اس زمانے میں انسان کے مقصد و مدعا کا راستہ اور جو کچھ بھی ہو مگر

سید جان تھا۔ والٹیر عیسائی اعتقادات اور مذہبی رسوم کی اصل کا پتہ یونان مصر اور ہندوستان کے اعتقادات اور مذہبی رسوم میں چسپاتا ہے، اور اس کے نزدیک قدیم دنیا میں جو عیسائیت کو کامیابی ہوئی اس کا باعث یہ مطابقت نہ تھی۔ مذہب پر جو اس نے مضمون لکھا ہے اس میں وہ عیاری کے ساتھ یہ دریافت کرتا ہے کہ ہمارے مقدس مذہب کے بعد جو بلاشبہ سب سے بہتر ہے، کو فساد مذہب سب سے کم قابل اعتراض ہے۔ اس کے بعد وہ ایسے مذہب اور ایسے طریق عبادت کو پیش کرتا ہے، جو اس کے زمانے کے مذہب کیتھولک کے بالکل مخالف ہے۔ ایک جگہ وہ اپنی غیر معمولی بلند پروازی میں کہتا ہے کہ عیسائیت ضرور خدائی مذہب ہے کیونکہ باوجود اس کے کہ یہ مکاری اور خرافات سے اس قدر بھرا ہوا ہے پھر سترہ سو سال تک باقی رہا ہے۔ وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ تقریباً تمام قدیم اقوام ایسی ہی خرافات کی حامل تھیں، اور جلدی سے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خرافاتی افسانوں کو پادریوں نے اختراع کیا ہے۔ پہلا مذہبی شخص پہلا بد معاش تھا جو پہلے احمق سے ملتا تھا ہم جس چیز کو وہ پادریوں سے منسوب کرتا ہے وہ مذہب نہیں بلکہ دنیایت ہے۔ دنیایت کے خفیف خفیف اختلافات اس قدر تلخ مناقشوں اور مذہبی لڑائیوں کا باعث ہوئے ہیں۔ ان مضحکہ خیز اور مملوک جھگڑوں کا باعث معمولی لوگ نہیں ہوئے ہیں جو اس قدر خوفناک مصائب کا باعث ہیں..... ان لوگوں نے جن کو تمھاری محنتیں کھلاتی پلاتی ہیں آرام و آسائش کے ساتھ رکھتی، جو تمھاری غرق ریزی اور زبوں حالی کی بنا پر دو ہمت مند بنے بیٹھے ہیں، حایموں اور غلاموں کی تلاش میں کشمکش کی۔ انھوں نے تم میں ہلکے قصب پیدا کر دیا تاکہ وہ تمھارے آقا اور فرمانروا بن سکیں۔ انھوں نے تم کو ہم پرست بنادیا نہ اس لیے کہ تم خدا سے ڈرو بلکہ اس لیے کہ تم ان سے ڈرا کرو۔

اس سب سے یہ نہ فرض کر لینا چاہئے کہ والٹیر کا بالکل کوئی مذہب نہ تھا۔ وہ الحاد سے قطعاً منکر ہے، یہاں تک کہ بعض مخزن العلوی اس کے مخالف ہو گئے اور کہنے لگے کہ والٹیر متعصب شخص ہے، وہ خدا کا قائل ہے۔ ”جہاں فلسفی“ (Ignorant Philosopher) میں وہ اپنی نوزائی و حدت الوجود کی طرف

جاتا ہے مگر پھر اس سے اس طرح سے بھاگتا ہے کہ جیسے یہ بھی تقریباً الحاد ہی ہو۔ وہ ڈیڈرڈ کو لکھتا ہے۔

”مجھے اعتراف ہے کہ میں سائر مدرسن سے متفق نہیں جو خدا کا اس لیے انکار کرتا ہے کہ وہ اندھا پیدا ہوا تھا۔ شاید مجھ سے غلطی ہوئی ہے۔ لیکن اگر میں اس کی جگہ پر ہوتا تو میں اس عظیم الشان عقل کا اور بھی زیادہ قائل ہوتا جس نے فطرت کے عوض میں مجھے اتنے بہت سے بدل دیئے ہیں۔ اور غور کرنے پر جب مجھے ان علایق کا علم ہوتا جو تمام چیزوں کے مابین ہیں تو مجھے یہی شبہ ہوتا کہ یہ بہت ہی بڑے کاریگر کا کام ہے مگر اس بات کا پتا چلانے کی کوشش کرنا کہ وہ کیا ہے اور جتنی چیزیں موجود ہیں ان کو اس نے کیوں بنایا ہے؟ گستاخی ہے تو مجھے اس کے وجود سے انکار کرنا اور بھی بڑی گستاخی معلوم ہوتا ہے۔ مجھے آپ سے ملنے اور باتیں کرنے کا بہت اشتیاق ہے خواہ آپ خود کو اس کی صنعت خیال کریں، یا ایسا ذرہ خیال کریں جو اپنی فطرت کے تقاضے کی بنا پر ابدی اور اٹل مادے سے نکلا ہے۔ آپ جو کچھ بھی ہوں، مگر اس عظیم الشان کل کے ایک قابل قدر جز ہیں جس کے سمجھنے سے میں قاصر ہوں۔

اولیاء کو وہ بتاتا ہے کہ تمھاری کتاب نظام فطرت کا نام ہی یہ بتاتا ہے کہ ایک نظم پیدا کرنے والی الہی عقل کا وجود ہے۔ دوسری طرف وہ معجزات اور دعا کی فوق الفطری تاثیر سے شدت سے انکار کرتا ہے۔

”میں ایک خانقاہ کے دروازے پر کھڑا تھا کہ میں نے سنا کہ سسر سسر فیسو سسر کا فغانگسے کہہ رہی ہے کہ قدرت میری خاص نگرانی رکھتی ہے تم جانتی ہو کہ میں چڑیا کو کس قدر عزیز رکھتی ہوں، وہ مر گئی ہوتی اگر میں نے فوراً تیرا ادویہ لپکا اور دلیفہ نہ پڑھا ہوتا..... ایک ماہدہ الطبیعیاتی نے اس سے کہا کہ بہن

۲۶۳

ادویہ میرا سے اچھی تو کوئی چیز نہیں ہے خصوصاً جب اس کو ایک لڑکی نواح پیرس میں پڑھتی ہو مگر میری یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اگرچہ تمھاری چڑیا خوبصورت ہے پھر بھی خدا کیوں اس میں مشغول و مہمک رہا ہو گا۔ میری رائے میں تو تمھیں اس پر بھی یقین کرنا چاہیے کہ اسے اور چیزوں کی طرف بھی توجہ کرنی پڑتی ہوگی..... سسر فیسو نے جواب دیا کہ جناب آپ کی اس تقریر سے بدعت کی بو آ رہی ہے۔

میرا اعتراف گناہ کر لے والا اس سے یہ نتیجہ نکالے گا کہ آپ خدا کی قدرت کے قائل نہیں ہیں، مابعد الطبیعیاتی نے جواب دیا پیاری بہن میں عام تقدیر کا قائل ہوں جس نے ابتداً مادے سے وہ قانون مقرر کر دیا ہے جو تمام اختیار پر ہی طرح باری دساری ہے جس طرح سے کہ سورج سے روشنی نکلتی ہے۔ لیکن مجھے اس بات کا یقین نہیں آتا کہ ایک خاص تقدیر تمہاری چڑیا کی خاطر سے اقتضائے عالم میں تغیر پیدا کرتی ہے۔

تقدس آب جناب اتفاق ہر چیز کا فیصلہ کرتے ہیں۔ اصل عبادت اور دعا اس پر مشتمل نہیں ہے کہ ہم قانون فطرت کی خلاف ورزی کے طالب ہوں، بلکہ اصل عبادت اور دعا اس پر مشتمل ہے کہ ہم قانون فطرت کو خدا کا اٹل حکم سمجھ کر قبول کریں۔ اسی طرح سے وہ اختیار کا بھی منکر ہے۔ روح کے متعلق وہ لاادریہ میں سے ہے۔ مابعد الطبیعیات کی چار ہزار کتابیں بھی ہم کو یہ نہیں بتا سکتیں کہ روح کیا ہے۔ ایک بوڑھا انسان ہونے کی بنا پر وہ بقائے روح پر عقیدہ رکھنا چاہتا ہے مگر وہ اس کو دشوار پاتا ہے۔

کوئی شخص پسو کی بقائے روح کا قائل نہیں ہے تو پھر اتھی بند یا میرے خادم کی روح کے باقی رہنے کو کس طرح سے تسلیم کر لیا جائے۔ ایک بچہ بطن مادر میں ٹھیک اس وقت مرجاتا ہے جب اس کو روح ملتی ہے۔ کیا یہ پھر جنین کی شکل میں آئے گا یا لڑکے کی شکل میں یا پورے انسان کی صورت میں۔ دوبارہ زندہ ہونے کے لیے اپنے اس شخص کی صورت میں ہونے کے لیے جو کہ تم سے ضرورت اس امر کی ہے کہ تمہارا حافظہ بالکل تازہ اور حاضر ہو۔ کیونکہ تمہاری عنایت صرف تمہارے حافظے سے بنتی ہے۔ اگر تمہاری یاد فنا ہو جائے تو پھر تم کس طرح سے وہی شخص ہو سکتے ہو۔ بنی نوع انسان یہ کیوں سمجھتی ہے کہ صرف اس میں روحی اور لافانی اصول موجود ہے۔ شاید اس کا باعث اس کا غور ہے۔ مجھے یقین ہے اگر مور کو قوت گویائی حاصل ہو جائے تو وہ بھی اپنی روح کی ڈینگ مارے اور یہ کہے کہ میری روح میری دم کے اندر رہتی ہے۔

اور اس ابتدائی مخالفت کے زور میں وہ اہل نظریے کو بھی مسترد کر دیتا ہے کہ بقائے روح کا عقیدہ اطلاق کے لیے ضروری ہے۔ قدیم عبرانی جب وہ

برگزیدہ قوم تھے یہ عقیدہ نہیں رکھتے تھے۔ اور اسی نوزِ اخلاق کا نمونہ تھا۔
 بعد کو اس کی رائے بدل گئی۔ وہ محسوس کرنے لگا کہ خدا کے ماننے میں اس
 وقت تک کوئی اخلاقی قیمت نہیں ہے جب تک اس کے ساتھ بقا اور جزا و سزا کا
 عقیدہ نہ ہو۔ شاید عوام کے لیے جزا و سزا دینے والا خدا ضروری ہے۔ بالکلے نے
 سوال کیا تھا کیا محمدوں کا معاشرہ باقی رہ سکتا ہے؟ والٹیر جواب میں کہتا ہے کہ ہاں
 اگر وہ فلسفی بھی ہوں۔ لیکن لوگ فلسفی بہت کم ہو اگرتے ہیں۔ اگر ایک گھاؤں بھی
 ہو تو اچھا ہونے کے لیے اس کا ایک مذہب ہونا چاہئے۔ ”اے بی بی“ میں اسے
 کہتا ہے کہیں چاہتا ہوں کہ میرا وکیل میرا درزی اور میری بیوی خدا کی قائل ہو۔
 اس طرح سے مجھے خیال ہے کہ میں کم لوٹا جاؤں گا اور کم دھوکا کھاؤں گا۔ اگر خدا
 کا وجود نہ ہو تو اس کے اختراع کرنے کی ضرورت ہوگی۔ میں زندگی اور مرگ کو
 صداقت کے مقابلے میں زیادہ اہم سمجھنے لگا ہوں۔ یہ نئی روشنی کے اندیشہ
 اس نظریے کی حیرت انگیز پیش بینی ہے جس سے ایسٹونیل کا نئے نئی روشنی کا
 مقابلہ کرنے والا تھا۔ وہ اپنے ملحد دوستوں کے مقابلے میں اپنی نرمی سے
 مدافعت کرتا ہے۔ لغت میں خدا پر جو مضمون ہے اس میں وہ اولہا کہتے
 خطاب کرتا ہے۔

”تم خود کہتے ہو کہ خدا کے عقیدے نے بعض اشخاص کو جرائم سے باز رکھا
 ہے میرے لیے یہی کافی ہے۔ اگر یہ عقیدہ صرف دس قتلوں اور دس برائیتوں
 کو بھی روکتا ہو تو میری رائے میں تمام دنیا کو اسے اختیار کر لینا چاہئے۔ تم کہتے
 ہو کہ مذہب بے شمار مصائب کا باعث ہوا ہے۔ ایسا نہیں بلکہ تو ہم ہزار ہا
 مصیبتوں کا باعث ہوا ہے جس کی ہمارے کُرے پر فرمانروائی ہے۔ یہ اس
 خالص عبادت کا سب سے بڑا حرم دشمن ہے جو باری تعالیٰ کی ہم پر واجب
 ہے۔ ہمیں اس عفریت سے نفرت کرنی چاہئے جس نے ہمیشہ اپنی ماں کے
 سینے میں زخم ڈالے ہیں۔ جو اس کی مخالفت کرتے ہیں وہ نوعِ انسانی کے
 محسن ہیں۔ یہ وہ سانپ ہے جو اپنے آغوش میں لے کر مذہب کا دم گھوٹتا ہے۔
 ہمیں ماں کو زخمی کیے بغیر اس کا سر کل ڈالنا چاہئے جس کو یہ کھائے جارہا ہے۔“

اس کے نزدیک تو ہم و مذہب ہیں یہ امتیاز اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ مظلوم
جیل کی دنیات کو بخوشی قبول کر لیتا ہے اور مسیح کی وہ تعریفیں کرتا ہے جس کا اولیا
کے صفات بھی بشکل ہی مقابلہ کر سکتے ہیں۔ وہ مسیح کو روشن ضمیروں کے حلقہ میں ایشکبار
تصور کرتا ہے جس کا باعث وہ گناہ ہیں جو ان کا نام لے کر کئے گئے ہیں۔ آخر کار وہ
اپنا علم وہ گر جاتا تو کہتا ہے اور اس پر (Deo erexit Voltaire) لکھتا ہے وہ کہتا
ہے یسوع پر صرف یہی ایسا گر جا ہے جو خدا کے نام پر تعریف کیا گیا ہے۔ وہ خدا سے ایک نہایت
ہی عمدہ دعا کرتا ہے اور (theist) (مومد) کے مضمون میں وہ اپنے مذہب کو آخری مرتبہ
صاف طور پر بیان کرتا ہے۔

”مومد وہ شخص جس کو خدا کے وجود کا پورا یقین ہوتا ہے“ ایسا خدا جو جس قدر
قادر و توانا ہے اسی قدر اچھا بھی ہے جس نے تمام چیزوں کو بنایا ہے.....
جو برہم کی بغیر تمام جرائم کی سزا دیتا ہے اور تمام نیک اعمال کی نیکی کے ساتھ
جزا دیتا ہے..... اس اصول کے ساتھ دوبارہ متحد ہو کر وہ ایسے
فروقوں میں سے کسی فرقے سے نہیں ملتا جو ایک دوسرے کی تردید کرتے ہیں۔ اس کا
مذہب سب سے قدیم اور سب سے عام ہے۔ کیونکہ خدا سے واحد کی سادہ پرستش
دنیا کے سب نظاموں سے پہلے ہے۔ وہ ایسی زبان بولتا ہے جس کو سب
سمجھتے ہیں حالانکہ لوگ ایک دوسرے کی زبان نہیں سمجھتے۔ لیکن سے لے کر کاینے تک
اس کے بھائی ہی بھائی ہیں اور وہ تمام اہل حکمت کو اپنے ساتھی سمجھتا ہے۔ اس کا
عقیدہ یہ ہوتا ہے کہ مذہب نہ تو ناقابل فہم مابعد الطبیعیات کی رایوں کے اندر
ہے اور نہ بیسود مظاہروں اور نمائشوں کے اندر ہے بلکہ مذہب صرف عبادت
اور انصاف کے اندر ہے نیکی کرنا اس کی عبادت ہے اور خدا کا تاج و فرمانبردار
رہنا اس کا مسلک ہے۔ مسلمان اس سے کہتا ہے دیکھو کے کاجج نہ چھوٹنے پائے پادری
اس سے کہتا ہے اگر تم نے ناسرے ڈائے ڈی لارٹے نہیں دیکھا تو تم پر لعنت ہے۔
وہ لارٹے اور کٹے پر ہنستا ہے مگر غریبوں کی مدد کرتا ہے اور مظلوموں کی
حمایت کرتا ہے۔

۹۔ والٹیر اور روسو

۲۶۶

والٹیر اہل کلیسا کے ظلم کے خلاف جدوجہد کرنے میں اس قدر شہمک تھا کہ اس نے اپنی عمر کے آخری برسوں میں سیاسی خرابی اور ظلم کے خلاف جنگ سے ہاتھ اٹھایا تھا۔ سیاسیات کا مجھ سے تعلق نہیں ہے۔ میں نے ہمیشہ لوگوں کو کم ہو خوف اور زیادہ باعزت بنانے کی کوشش کی ہے۔ وہ جانتا تھا کہ سیاسی فلسفہ کس قدر پیچیدہ معاملہ بن سکتا ہے۔ اس لیے جیسے جیسے عمر بڑھتی گئی وہ اپنے یقینات کو ترک کرتا گیا۔ میں ان لوگوں سے تنگ آ گیا ہوں جو کروں میں بیٹھے ہوئے مملکتوں پر حکومت کرتے ہیں۔ یقیناً جو دنیا پر دو پیسے منجھ کے حساب سے حکومت کرتے ہیں..... اپنی بیویوں اور اپنے گھر پر تو ان سے حکومت ہو نہیں سکتی دنیا کے انتظام سے ان کو بہت دلچسپی ہوتی ہے۔ ان معاملات کا سادہ اور عام ضوابط سے یا ایک طرف تو تمام لوگوں کو بد معاشوں اور حقوق میں تقسیم کر کے اور دوسری طرف خود کو رکھ کر فیصلہ کرنا ناممکن ہے۔ وہ دنیا گرس کو لکھتا ہے کہ صداقت کسی فریق یا جماعت کا نام نہیں ہے۔ تمھارے جیسے انسان کا فرض یہ ہے ترجیح تو دگر ترک و خارج نہ کرو۔“

دولت مند ہونے کی وجہ سے وہ تنگ خیالی کی طرف مائل ہے اور اس کی وجہ اس شوق تغیر کے علاوہ کچھ نہیں ہے جو ایک بھوکے کو ہوتا ہے۔ اس خلفشار کا علاج اس کے نزدیک یہ ہے کہ ملکیت کو عام کر دیا جائے۔ ملکیت سے شخصیت اور ایک بلند کن فخر حاصل ہوتا ہے۔ احساس ملکیت انسان کی قوت کو دو گونہ کر دیتا ہے۔ یہ یقینی ہے کہ ایک جائداد کا مالک اپنی زمین میں دوسرے کی زمین کی نسبت بہتر طریق پر کاشت کرے گا۔

وہ حکومت کی اشکال کے جھگڑے میں پڑنا نہیں چاہتا۔ نظری طور پر تو وہ جمہوریت کو ترجیح دیتا ہے۔ مگر وہ اس کے نقائص سے واقف ہے۔ اس میں

دھڑے بندی کا موقع ہوتا ہے، جو اگر خانہ جنگی کا باعث نہ بھی ہو تو بھی قومی وحدت کو برباد کر دیتی ہے۔ یہ صرف چھوٹے ممالک کے لیے موزوں ہے۔ جو اپنے جغرافیائی محل وقوع کی بنا پر محفوظ ہوتی ہیں اور دولت کی افراط سے خراب اور پابہ پارہ نہیں ہو چکی ہوتیں۔ عام طور پر لوگ شاذ و نادر ہی خود پر حکومت کرنے کے قابل ہوتے ہیں۔ جمہوریتیں اکثر اوقات آتی ہوتی ہیں۔ یہ معاشرے کی اولین صورت ہیں جو خاندانوں کے اتحاد سے پیدا ہوتا ہے۔ امریکہ کے قدیم باشندے قبیلہ داری جمہوریتوں کی صورت میں رہتے تھے اور افریقہ ایسی جمہوریتوں سے بھرا ہوا ہے، لیکن معاشی حیثیت کا امتیاز مساواتی حکومتوں کا خاتمہ کر دیتا ہے، اور اقباساز ترقی کا لازمی جز ہوتا ہے۔ جمہوریت اور شخصی بادشاہی میں کوئی بہتر ہے، اور اس کا وہ جواب دیتا ہے کہ چار ہزار برس سے یہ مسئلہ معرض بحث میں ہے۔ امیروں سے پوچھو تو وہ اشرافیہ کی رائے دیں گے، عوام سے پوچھو وہ عمومیہ کی رائے دیں گے۔ صرف بادشاہ اور سلاطین شخصی بادشاہی چاہتے ہیں۔ پھر یہ کس طرح سے ہو گیا کہ تقریباً تمام زمین پر بادشاہوں کی حکومت ہے، ان چوہوں سے پوچھو جنہوں نے بلی کی گردن میں گھنٹی باندھنی چاہی تھی۔ لیکن جب ایک سانپ یہ کہتا ہے کہ بادشاہی حکومت کی بہترین شکل ہے تو اس کا وہ یہ جواب دیتا ہے کہ بشرطیکہ مارکس اریس بادشاہ ہو۔ ورنہ ایک غیب آدمی کے لیے اس سے کیا فرق ہوتا ہے کہ اس کو ایک شیر کھا جاتا ہے یا سوچو ہے۔“

اسی طرح سے وہ ایک سیاح کی طرح سے قومیتوں کے بارے میں بے پروا ہے۔ وہ حب وطن کے جو عام معنی ہیں اس میں مشکل سے یہ جذبہ رکھتا ہے۔ حب وطن کے عام طور پر یہ معنی ہیں کہ انسان اپنے ملک کے علاوہ اور تمام ممالک سے نفرت کرتا ہو۔ اگر ایک شخص اپنے ملک کی خوش حالی کا طالب ہو اور اس کے ساتھ ہی وہ دوسرے ممالک کو نقصان پہنچانا نہ چاہتا ہو، تو وہ ایک ہوش مند حب وطن بھی ہو گا، اور کائنات کا شہسہ ہی بھی۔ ایک اچھے یورپین کی طرح سے وہ انگلستان کے ادب اور پرورشیلکے بادشاہ کی تعریف کرتا ہے حالانکہ فرانس اس وقت

انگلتستان اور پریشا دونوں سے برسرِ جنگ ہے۔ جب تک دنیا کی قومیں جنگیں مشق جاری رکھیں گی اس وقت یہ کہنے کا موقع نہیں ہے کہ ان میں سے کونسی بہتر ہے۔

کیونکہ وہ سب سے زیادہ جنگ سے نفرت کرتا ہے۔ جنگ سب جرموں میں سب سے بڑا جرم ہے اس کے باوجود کوئی غاصب اور حملہ آور ایسا نہیں ہے جو اپنے جرم کو انصاف کے چیلے سے نہ چھپاتا ہو۔ قتل کی ممانعت ہے۔ لہذا تمام قاتلوں کو سزا دی جاتی ہے، سوائے اس صورت کے کہ وہ بڑی تعداد میں ڈنکے کی چوٹ قتل کریں۔ لغت میں انسان کے معنوں کے ختم پر وہ انسان پر ایک عام تبصرہ کرتا ہے۔

۲۶۸

انسان کو پودے کی حالت سے جس میں کہ وہ بطنی مادر میں ہوتا ہے، اور حیوان کی حالت سے جو کہ بچپن میں اس کی کیفیت ہوتی ہے، اس حالت تک لانے میں بیس سال کی ضرورت ہوتی ہے جس میں عقل کی پختگی خود کو محسوس کرانے لگتی ہے۔ اس کی ساخت کے متعلق خفیف معلومات کے لیے تیس صدیوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کی روح کے متعلق کچھ نہ کچھ معلوم کرنے کے لیے ابدی مدت کی ضرورت ہوگی۔ لیکن اس کے قتل کرنے کے لیے ایک لمحہ کافی ہے۔

کیا وہ انقلاب کو علاج خیال کرتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ کیونکہ اول تو اسے عوام پر بھروسہ نہیں۔ جب عوام استدلال و حجت کرنے لگیں تو پھر خیر نہیں۔ ان میں سے بڑی تعداد تو ہمیشہ اس قدر مصروف رہتی ہے کہ اس کو تو اس وقت تک حقیقت کا احساس نہ ہوگا جب تک تبدیلی حقیقت کو غلطی نہ بنا دے اور ان کی علمی تاریخ محض یہ ہوتی ہے کہ افسانے کی جگہ وہ دوسرے افسانے کو دیدیتے ہیں۔ جب ایک قدیم غلطی رائج ہو جاتی ہے تو سیاسیات اس سے نوالے کا کام لیتی ہے جس کو عوام اپنے منہ میں رکھ چکے ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک اور وہم آتا ہے اور اس کو برباد کر دیتا ہے اور سیاسیات دوسری غلطی سے بھی اسی طرح فائدہ اٹھاتی ہے جس طرح اس نے پہلی غلطی سے فائدہ اٹھایا تھا۔ اور پھر عدم مساوات تو معاشرے کی ساخت ہی میں لکھی ہوئی ہے، اور اس کو اس وقت تک مشکل سے اکھاڑ کر پھینکا جاسکتا ہے۔

جب تک انسان انسان ہیں اور زندگی کشمکش ہے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ تمام انسان مساوی ہیں، اگر اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ تمام انسانوں کو آزادی سے اپنے سامان کے قبضے اور اپنے قوانین کی حفاظت کا مساوی حق ہوتا ہے تو وہ سب سے بڑی حقیقت کا دعویٰ کرتے ہیں۔ لیکن دنیا میں مساوات سب سے قدرتی اور سب سے پرفریب چیز ہے۔ یہ قدرتی اس وقت ہوتی ہے جب یہ حقوق تک محدود ہوتی ہے، اور غیر فطری اس وقت ہوتی ہے جب یہ سامان اور قوتوں کو مساوی کر دینا چاہتی ہے۔ تمام شہری یکساں قوت کے نہیں ہو سکتے لیکن وہ سب مساوی طور پر آزاد ہو سکتے ہیں۔ یہی چیز ہے جو انگریزوں نے حاصل کر لی ہے۔۔۔۔۔ آزاد ہونے کے معنی قوانین کے علاوہ اور کسی چیز کے تابع نہ ہونے کے ہیں۔ آزاد خیالوں نے ٹرگاٹ کا نظریہ سے مراد اور والیٹر کے دوسرے مبیین جو پر امن انقلاب کی امید کرتے تھے، ان کا متولد ہی تھا۔ اس سے منطوقوں کی تقنی نہیں ہو سکتی تھی، جو اس قدر آزادی کے طالب نہ تھے جس قدر مساوات کے طلبگار تھے اور مساوات بھی آزادی کی قیمت پر۔ روسو عالم دہی کی زبان تھا اس کو طبقاتی امتیازات کا بے حد احساس تھا جو ہر موڑ پر ملتے تھے۔ وہ مساوات کا طالب تھا۔ اور جب انقلاب اس کے متبعین میراٹ اور رو۔ ہسپیر کے ہاتھ میں آیا، تو مساوات کو موقع ملا اور آزادی کو نزع کر دیا گیا۔

والیٹر کو شک تھا کہ انسانی معنوں کو توہینا بنا سکتے ہیں یعنی اپنے تخیل سے ایک بالکل نئی دنیا عالم وجود میں لا سکتے ہیں۔ معاشرے کا نشوونما ملنے کے اندر ہوتا ہے یہ کوئی منطقی قیاس نہیں ہے۔ اور جب ماضی کو دروازے کے راستے سے باہر نکال دیا جاتا ہے تو یہ گھڑکی کے راستے سے پھر اندر آتا ہے۔ مسئلہ ٹھیک یہ ہے کہ جس دنیا میں ہم فی الحقیقت رہتے ہیں، اس کے اندر ہم کن تبدیلیوں سے بد حالی اور ظلم کو کم کر سکتے ہیں۔ عقل کی تاریخی مدح میں صداقت جو عقل کی بیٹی ہے، کوئی شانزدہم کی تخت نشینی پر اظہار خوشی کرتی ہے اور بڑی اصلاحات کی توقع ظاہر کرتی ہے، جس کا عقل اس طرح سے جواب دیتی ہے کہ بیٹی تم خوب جانتی ہو کہ مجھے بھی ان چیزوں کی خواہش ہے

اور تم سے زیادہ ہے۔ مگر ان سب باتوں کے لیے وقت اور سوچ بچار کی ضرورت ہے۔ جب بہت نامیوں کے ساتھ مجھے اس اصلاح کا کچھ جزو بھی مل جاتا ہے جس کی مجھے آرزو تھی تو میں ہمیشہ خوش ہو جاتی ہوں۔ اس کے باوجود جب ٹرکا سٹ بر سر اقتدار ہوا تو ڈائریکٹر بھی خوش ہوا اور اس نے لکھا کہ ”ہم گردن تک عہد زربین میں ہیں“۔ اب وہ اصلاحات ہونگی جن کا وہ حامی تھا۔ پچائیتوں tithe کا خاتمہ، غریبوں کا تمام محمولات سے استثناء وغیرہ۔ اور اگر اس نے پیشہ خط نہ لکھا ہوتا۔

”ہر چیز جو میں دیکھ رہا ہوں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب کے بیج بکھیر رہی ہے جو کسی نہ کسی دن لازمی طور پر ہوگا مگر جس کے دیکھنے کی خوشی مجھ کو حاصل نہ ہوگی۔ فرانسیسی حقیقت پر ہمیشہ دیر سے پہنچتے ہیں مگر پہنچ ضرور جاتے ہیں۔ روشنی ایک پڑوسی سے دوسرے پڑوسی تک اس طرح سے پھیل رہی ہے کہ پہلے موقع پر تو ایک شاندار مظاہر ہوگا اور عدیم المثال اتری ہوگی۔ نوجوان خوش قسمت ہیں وہ عجیب و غریب چیزیں دیکھیں گے“

لیکن اس کو پورا اندازہ نہ تھا کہ اس کے گرد و پیش کیا ہو رہا تھا۔ اور اس نے ایک لمحے کے لیے بھی کبھی یہ فرض نہ کیا تھا کہ اس شاندار مظاہرے میں تمام فرانس جوش و خروش کے ساتھ اس عجیب و غریب شخص بیٹے جین جیکس کو تو کے فلسفے کو قبول کرے گا، جو جینوا اور پیرس سے اپنے عواطفی افسانوں اور انقلابی رسالوں سے دنیا میں تہلکہ مچا رہا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فرانس کی پیچیدہ روح نے خود کو ان دو آدمیوں پر تقسیم کر لیا تھا، جو ایک دوسرے سے اس قدر مختلف تھے اور اس قدر فرانسیسی تھے۔ نیٹے (la gaya scienza) کا ذکر کرتا ہے بیٹے ہلکے قدم ظرافت آتش بیانی نازک خیالی شدید قوت استدلال پر فخر غلبت و زبان ستاروں کا رقص تینینہ ڈائریکٹر کا خیال کر رہا تھا۔ اب ڈائریکٹر کے برابر دوسو کو لاکھ محض حرارت و خیال شہریت مگر خیالی مخلوق کا انسان عوام کا بت پاسکل کی طرح سے اس امر کا اعلان کرنے والا کہ قلب کے پاس بھی ایسے دلائل ہیں جن کو دماغ کبھی نہیں سمجھ سکتا۔

ان دو آدمیوں میں ہم عقل و جبلت کا تقصاد پھر دیکھتے ہیں۔ داکٹر عقل کا معتقد تھا۔ ہم تقریر و تحریر سے لوگوں کو زیادہ روشن خیال اور بہتر بنا سکتے ہیں۔ رستو کو عقل پر مطلق عقیدہ نہ تھا۔ وہ عمل کا طلبگار تھا۔ انقلاب کے خطرات سے وہ خائف نہ تھا۔ اسے یقین تھا کہ اخوت کی عاطفت ان معاشرتی غماز کو پھر متحد کر دے گی جو جنگاے اور قدیم عادات کی بیخ کنی کی بنا پر منتشر ہو جائیں گے۔ قوانین ہٹا دیے جائیں تو لوگ مساوات اور عدل کی حکومت کی طرف لوٹ آئیں گے۔ جب اس نے اپنی کتاب Discourse on the origin of Inequality لکھی

مسادات) والکیر کے پاس بھیجی جس میں تمدن ادب و حکمت کے خلاف دلائل تھے اور اس فطری حالت کی طرف لوٹنے کی دعوت تھی جو وحشیوں اور حیوانات میں پائی جاتی ہے تو اس نے جواب دیا ”مجھ نوع انسان کے خلاف آپ کی نئی کتاب ملی، میں اس کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ ہمیں بہائم کی صورت میں بدلنے کی کوشش میں کسی نے کبھی اس قدر ظرافت سے کام نہیں لیا۔ آپ کی کتاب پڑھنے کے بعد چاروں ہاتھوں کے بل پر چلنے کی آرزو ہونے لگتی ہے، مگر تقریباً ساٹھ برس ہو چکے ہیں کہ میں یہ عادت چھوڑ چکا ہوں اس لیے بد قسمتی اب میرے لیے اس کا اختیار کرنا ممکن ہے۔ اُسے ردِ سو کے شوق وحشت کو

۲۴۱) پیمان معاشری (Social contract) کی صورت میں جاری ہونا ہوا بیچکر اور بھی غصہ آیا۔ وہ ایم بورڈے کو لکھتا ہے کہ آپ دیکھتے ہیں کہ مین جیکس فلسفی سے اسی قدر مشابہ ہے جس قدر کہ بندر انسان سے۔ لیکن سو سوس حکام نے جو اس کتاب کو جلا دیا، اس کی اس نے اپنے اس اصول کے مطابق شدید مخالفت کی کہ میں جو کچھ تم کہتے ہو اس کے ایک لفظ سے بھی متفق نہیں ہوں، مگر تمہیں اس کے کہنے کا حق حاصل ہے، اس بارے میں تمہارے ساتھ ہوں خواہ اس میں جان ہی چلی جائے۔ اور جب روسو اپنے سیکڑوں دشمنوں کی وجہ سے بھاگ رہا تھا تو والٹر نے نہایت محبت کے ساتھ اسے اپنے پاس لے کر اور لیں ٹیلیگز میں ٹھہرنے کی دعوت دی۔ وہ کیسا غمگین ہوتا۔

والفیر کو یقین تھا کہ وہ تمدن کی جو خدمت کرتا ہے وہ محض اراکین کی بہبود کی ہے۔

انسان وحشت کی حالت کی نسبت تمدن کی حالت میں بہت ہی بہتر ہے۔ وہ ردِ مصلحت لکھتا ہے کہ انسان فطرۃً درندہ ہے اور تمدن معاشرے کے معنی اس حیوان کے پابہ زنجیر کرنے اس کی درندگی کے کم کرنے اور معاشری نظام کے ذریعے سے اس کی عقل اور خوشیوں کی ترقی کے ہیں۔ اسے اس بارے میں اتفاق ہے کہ صورت بُری ہے۔ ”جس حکومت میں یہ جائز رکھا جاتا ہو کہ جو لوگ کام کرتے ہوں وہ معمول ادا کریں اور ہمیں معمول نہیں دینا چاہئے کیونکہ ہم کام نہیں کرتے“ وہ ہومرین ٹائٹوں کی حکومت سے بہتر نہیں ہے۔ پیرس اپنی خرابیوں کے باوجود ایسی خوبیاں بھی رکھتا ہے جن سے ان کی تلافی ہو جاتی ہے۔ اپنی کتاب دنیا جیسی کہ یہ ہے *The World as It Goes* میں والٹیر ایک قصہ بیان کرتا ہے جس میں ایک فرشتہ بابوک کو یہ دریافت کرنے کے لیے بھیجتا ہے کہ آیا شہر پرسی پولس کو برباد کر دیا جائے؟ بابوک جاتا ہے اور وہاں کی خرابیوں کو دیکھ کر بہت متعجب ہوتا ہے۔ لیکن کچھ عرصے کے بعد وہ اس شہر سے محبت کر لے لگتا ہے جس کے باشندے مخلوق مزاج بہتان اٹھانے والے اور مغرور مگر شایستہ خوش مزاج اور سنجی بھی ہیں۔ وہ ڈرا کہ کہیں پرسی پولس برباد نہ ہو جائے۔ وہ اپنا بیان پیش کرنے سے بھی ڈرا۔ مگر یہ اس نے اس طرح سے پیش کیا۔ اس نے مٹی پتھروں اور مختلف دھاتوں سے (جن میں سب سے قیمتی اور ب سے ادنیٰ دونوں داخل تھیں) شہر کے بہترین بت سانسے ڈھلویا اور اسے خسر شتے کے پاس لے گیا۔ اور کہا کیا تو اس خوبصورت بت کو محض اس لیے توڑ دے گا کہ یہ صرف سونے اور ہیرے کا بنا ہوا نہیں ہے؟ فرشتہ پرسی پولس کے برباد کر دینے کے ارادے سے درگزر اور دنیا جس حالت میں ہے اس کو اسی حالت پر چھوڑ دیا۔ بہر حال جب کوئی شخص انسانوں کی فطرت کو بدلے بغیر معاہدے بدلنے کی کوشش کرتا ہے تو غیر متغیر فطرت جلد ہی ان معاہدہ کو زندہ کر لیتی ہے۔

۲۶۲

یہاں پر پھر وہی پرانا دور تھا۔ انسان معاہدے اور معاہدہ انسانوں سے۔ تبدیلی اس حلقے کے اندر کیے داخل ہو سکتی تھی۔ والٹیر اور آزاد خیالوں کا خیال تھا کہ عقل لوگوں کو تعلیم دے کر اور آہستہ آہستہ بدل کر تو

اس صفحے کو توڑ سکتی ہے۔ رہسوار انتہا پسند کہتے تھے کہ یہ حلقہ صرف ایسے جمعی اور پرورش
 عمل سے ٹوٹ سکتا ہے جو قدیم معاہدہ کو توڑ دے گا اور قلب کے مطالبات پر نئے معاہدہ
 تیار کرے گا جن کے تحت آزادی مساوات اور اخوت کا دور دورہ ہوگا۔ شاید
 صداقت ان اختلافات سے ماوراء تھی۔ جبلت کا قدیم معاہدہ کو بر باد کر دینا ضروری
 تھا، لیکن نئے معاہدہ کو صرف عقل بنا سکتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ انقلاب کے بیج
 روس کی انتہا پسندی سے نشوونما پا رہے تھے۔ کیونکہ جبلت و عاقبت آخسہ کار اپنے
 قدیم ماضی سے وفاداری برتتے ہیں جس سے یہ عالم وجود میں آتے ہیں اور
 جس کے یہ مقررہ تطابقی ہوتے ہیں۔ انقلاب کی قصد کے بعد قلب کی
 ضروریات فوق الفطری مذہب اور معمول اور امن کے اچھے قدیم ایام کو
 یاد دلائیں گی۔ روس کے بعد شا تو بریان ڈی انسیل ڈی میٹر اور کانٹ
 آئیں گے۔

ف۔ انجام

اس اثنا میں فضا حک فلسفی فرستے ہیں اپنا باغ لگاتا رہا۔ یہ بہترین کام ہے
 جو ہم زمین پر کر سکتے ہیں۔ اس نے طویل زندگی کی خواہش کی تھی۔ مجھے ڈر ہے کہ
 میں خدمت انجام دینے سے پہلے مر جاؤں گا۔ مگر اب یقیناً وہ اپنے حصے کا کام کر چکا تھا۔
 اس کی سخاوت کے قصے بہت سے ہیں۔ ہر شخص دور ہو یا نزدیک اس کی عنایت
 کا حقدار تھا۔ لوگ اس سے مشورہ کرتے تھے۔ اپنی تکالیف کا حال اس سے بیان
 کیا کرتے تھے۔ اور اس کے قلم اور جیب سے امداد کے طلبکار ہوا کرتے تھے سبزیب
 لوگ جن سے کوئی بد عنوانی ہو جاتی تھی۔ ان پر اس کی خاص نظر کرم پڑتی تھی۔
 وہ ان کو معافی دے دیا کرتا تھا اور پھر ان کو کسی شریف شخصے میں لگا دیتا تھا
 اور جب تک ان کا کام اچھی طرح جم نہیں جاتا تھا ان کی نگرانی کرتا تھا اور
 مشورے دیا کرتا تھا۔ ایک میاں بی بی نے اس کے ہاں چوری کر لی۔ لیکن جب

گھٹنوں کے بل گر کے اس سے معافی کے خواستگار ہوئے تو وہ ان کو اٹھانے کے لیے جھکا۔ اور ان سے کہا کہ میں بخوشی تمہیں معاف کرتا ہوں، مگر تمہیں صرف خدا سے معافی کا طالب ہونا چاہئے۔ اس کا ایک مخصوص کارنامہ یہ تھا کہ کاروباری غفلت جتنی کو پرورش کیا تعلیم دی اور چیز کا انتظام کیا۔ وہ کہتا ہے کہ ”یہ جھوٹی سی نیکی جو میں نے کی ہے میرا بہترین کام ہے۔“ جب مجھ پر حملہ کیا جاتا ہے تو میں شیطان کی طرح سے لڑتا ہوں میں کسی سے ہار نہیں مانتا۔ مگر دل سے میں اچھا شیطان ہوں، اور میں ہنس کر بات ختم کر دیتا ہوں۔“

شیطان میں اس کے دوستوں نے اس کے نصف حصے کا بت تیار کرنے کے لیے چندہ جمع کرنا شروع کیا۔ امیروں کو منع کرنا پڑا کہ حقیر رقم سے زیادہ نہ دیں کیونکہ ہزار ہا آدمی اس اعزاز میں حصہ لینے کے آرزو مند تھے۔ فریڈرک نے دریافت کیا کہ مجھے کس قدر دینا چاہئے۔ اس سے کہا گیا کہ جناب صرف ایک کروڑ اسی پانچ نام والی لکیر نے اس کو مبارک باد دی کہ جہاں آپ دیگر علوم و فنون کی خدمت کرتے ہیں وہاں ایک ڈھانچے کے بت تیار کرنے میں شرکت کر کے علم تشریح کو بھی ترقی دے رہے ہیں، اسے اس کل مہم سے اختلاف تھا، اور اس بنیاد پر اختلاف تھا کہ میرا چہرہ ہی کہاں باقی رہا ہے جو نمونہ بن سکے۔ تم مشکل سے تیار کر سکو گے کہ یہ کہاں ہونا چاہئے۔ میری آنکھیں تین لچر اندر دھنس چکی ہیں، میرے گال پرانے کافدے ماند ہو گئے ہیں۔ چند دانٹ جو باقی تھے وہ بھی رخصت ہو چکے ہیں۔ ڈاؤن لایر نے اس کا یہ جواب دیا کہ لطیف کا ہمیشہ ایسا چہرہ ہوتا ہے جسے اس کا بھائی لطیف ہمیشہ آسانی سے پہچان لے گا۔ جب اس کی چستی بیلٹ بونے نے اس کو پیار کیا تو اس نے کہا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زندگی موت کو پیار کر رہی ہے۔

اب اس کا سن قراسی برس کا تھا، اور اسے مرنے سے پہلے پیرس کے دیکھنے کی آرزو ہوئی۔ ڈاکٹر دل نے اس قدر دشوار گزار سفر کرنے سے منع کیا۔ اس نے جواب دیا کہ اگر میں حماقت کرنا بھی چاہوں تو مجھے کوئی شخص اس سے روک نہیں سکتا۔ وہ اتنے عرصے زندہ رہ چکا تھا، اور اتنا سخت کام کر چکا تھا کہ شاید اس نے

محسوس کیا کہ مجھے اپنے طریق پر رہنے کا حق ہے اور اس برق آسا پیر میں میں جس سے وہ متھے عرصے سے جلا وطن تھا۔ اس طرح سے اس نے میل بمیل فرانس کو طے کیا۔ اور جب اس کی گاڑی دارالسلطنت میں داخل ہوئی تو اس کا جوڑ جوڑ ہل گیا تھا۔ وہ فوراً ہی اپنی جوانی کے دوست ڈار جمنٹل کے یہاں گیا۔ میں نے یہاں آنے اور تم سے ملنے کے لیے اپنا مرزا ملٹوی کر دیا ہے۔ اگلے روز اس کے کمرے پر تین سو ملاقاتیوں نے ہجوم کیا جنہوں نے اس کو بادشاہ کی طرح سے خوش آمد کیا۔ کوئی شائزہ و ہم حسد کی وجہ سے بہت ہی جلا ملنے والوں میں سے بنجن فرنگین بھی تھا اور اپنے ساتھ اپنے پوتے کو بھی والیئر سے دست شفقت رکھوانے کے لیے لایا تھا۔ بوڑھے شخص نے اپنے پتے سوکھے ہاتھ فوجوان کے سر پر رکھے اور اس سے کہا کہ خود کو خدا اور آزادی کی خدمت کے لیے وقف کر دے۔

اس وقت وہ اس قدر بیمار تھا کہ ایک پادری اس کو پاک کرنے کے لیے آیا والیئر نے پوچھا پادری صاحب آپ کس کے پاس سے آرہے ہیں۔ اس نے جواب دیا کہ خود خدا کے پاس سے۔ والیئر نے کہا کہ جناب آپ کی اسناد کہاں ہیں۔ پادری اپنے شکار کے بغیر ہی واپس چلا گیا۔ بعد کو والیئر نے دوسرے پادری کو اپنا اعتراف سننے کے لیے بلایا۔ لیکن اس نے گناہوں سے اس وقت تک پاک کرنے سے انکار کیا جب تک والیئر کیتھولک مذہب کا کامل طور پر تراز نہ کرے والیئر نے پھر بغاوت کر دی۔ اس کے بھاٹے اس نے بیان لکھا جس کو اپنے سکریٹری و اکثر کو دے دیا۔ پس خدا کی پرستش اور اپنے دوستوں سے محبت کرتا ہوا مرتا ہوں مجھے اپنے دشمنوں سے نفرت نہیں مگر تو ہم پرستی سے سخت نفرت ہے۔ دستخط والیئر ۲۰ فروری ۱۷۹۳ء

اگرچہ وہ بیمار تھا قدم ڈنگا رہے تھے لیکن نہایت ہی عظیم ارشاد ہجوم کے ساتھ اس کو اکیڈمی لے جایا گیا۔ جمع کے لوگ اس گاڑی پر چڑھ گئے جس پر وہ سوار تھا اور قیمتی شان کو جو کیتھرائٹ ملکہ روس نے اس کو عطا کی تھی پارہ پارہ کر کے یادگار کے طور پر تقسیم کر لیا۔ یہ صدی کا تاریخی واقعہ ہے کسی بڑے سردار کا جو طویل لشکر اور پڑھنے والے سے کامیاب ہو کر لوٹا ہو

اور نہایت ہی سیدھا سادہ فریغ حاصل کی ہوا اس قدر شاندار اور پر شور استقبال نہ ہوا ہو گا۔ اکیسویں میں اس نے فرانسیسی لخت کی نظر ثانی کی تجویز پیش کی۔ اس موقع پر اس نے جوانی کے جوش و خروش کے ساتھ تقریر کی اور کہا کہ حرف (A) کے متعلق بحثا کام ہو گا وہ میں انجام دیدوں گا۔ جلسے کے بعد اس نے کہا کہ حضرات! میں آپ کا الف بے تے کا نام لے کر شکریہ ادا کرتا ہوں صدر جلسہ شاکو نے جواب دیا اور ہم آپ کا حرف ابھی کی جانب سے شکریہ ادا کرتے ہیں۔

اس اثنا میں اس کی تمثیل آئینے میں دکھائی جا رہی تھی، لمبیوں کے مشورے کے خلاف وہ اس میں بھی موجود رہنے پر مصر ہوا تمثیل معمولی تھی لیکن لوگوں کو اس امر پر تعجب نہ تھا کہ تراسی برس کا بوڑھا معمولی تمثیل لکھے ان کو تعجب اس بات پر تھا کہ تراسی برس کے بوڑھے نے تمثیل لکھی ہی کیوں کر ہے۔ انھوں نے اداکاروں کی آواز کو معصف کے اعزاز کے پیہم مظاہروں سے دبا دیا۔ ایک اجنبی تماشا گاہ میں جو داخل ہوا تو اس نے یہ خیال کیا کہ میں کیسں پاگل خانے میں تو نہیں آگیا اور وہ ڈر کر واپس چلا گیا۔

جب ادب کا بوڑھا بطریق اس شام کو مکان لوٹا تو وہ مرے کے اوپر قریباً راضی ہو چکا تھا۔ وہ جانتا تھا کہ میں اب ٹھک چکا ہوں اور اس بے قابو اور حیرت انگیز توانائی سے جو فطرت نے مجھے اس قدر عطا کی تھی جو شاید مجھ سے پہلے کسی کو عطا نہ کی ہو میں نے پوری طرح سے بلکہ اس سے بھی زیادہ کام لے لیا ہے۔ اس نے جب جان کو تن سے جدا ہوتے دیکھا تو کشمکش کی مگر موت والی گھر کو بھی شکست دے سکتی تھی۔ انجام ۳۰۔ مئے ۱۹۱۸ء کو ہو گیا۔

پیرس میں اس کو عیسائی تدفین کی اجازت نہ دینگی۔ مگر اس کے دوستوں نے اس کو گاڑی میں بٹھایا اور یہ کہہ کر شہر سے باہر لے گئے وہ ابھی زندہ ہے۔ اسکیزیز میں ان کو ایک ایسا پادری مل گیا جو سمجھتا تھا کہ قواعد طباعوں کے لیے نہیں ہیں اور لاش مقدس زمین میں دفن کر دی گئی۔ ۱۹۱۸ء کا میاب انقلاب کی قومی مجلس نے کوئی شانزدہم کو مجبور کیا کہ والیئر کی لاش کو

طلب کر کے پانچویں میں دفن کرائے۔ جب اس بڑے شعلے کی ٹھنڈی راکھ سرس
 میں لائی گئی تو ایک لاکھ مرد و عورت ساتھ تھے اور چھ لاکھ قطاریں باندھے ہوئے
 پر کھڑے تھے۔ جنازہ لانے والی گاڑی پر صرف یہ جملہ لکھا ہوا تھا، ”اس نے
 ذہن انسانی کو بہت تعویت پہنچائی ہے۔ اس کے لوح مزار پر صرف تین لفظ ہیں
 یہاں والیئر دفن ہے۔“



باب ۶

ایمینیول کانٹ اور جرمن تصویرت و کانٹ کی جانب شاہر ہیں

۲۷۶

کسی عہد پر کوئی نظام فکر اس درجے مستوی نہیں ہو ا جس قدر کہ انیسویں صدی پر ایمینیول کانٹ کا فلسفہ مستوی رہا ہے۔ تقریباً ساٹھ برس کی خاموشی اور الگ تھلک دیکھ کر ترقی کرنے کے بعد کو گتہ برگ کے پراسرار اسکاٹی نے لٹرائے میں اپنے مشہور انتقاد عقل خالص سے دنیا کو اعتقادی نیند سے بیدار کر دیا۔ اور اس دن سے آج تک اعتقادی فلسفے نے یورپ کے فکری اوڑے پر حکومت کی ہے۔ شوپنہائر کے فلسفے کو رومانی لہر کی وجہ سے جو لٹرائے میں اٹنی تخیل کچھ عرصے کے لیے اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔ ۱۸۵۹ء کے بعد نظریہ ارتقا ہر چیز کو اپنی رو میں بہا لے گیا، اور نیشے کی پر جوش بت شکنی نے صدی کے ختم کے قریب فلسفی تماشا گاہ کے مرکز پر قبضہ کر لیا۔ مگر تئافوی اور سٹھی نشوونما تھے۔ ان کے نیچے کانٹی تحریک کی قوی اور مستقل موج جاری رہی جو ہمیشہ عمیق تر اور وسیع تر ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ آج اس کے اساسی مقالے پختہ فلسفے کے مسلمات میں داخل ہیں۔ نیشے کانٹ کے فلسفے کو تسلیم کر کے آگے بڑھتا ہے۔ شوپنہائر انتقاد کو جرمن ادب میں سب سے اہم تصنیف کہتا ہے۔ اس کے نزدیک جب تک انسان کانٹ کے فلسفے کو نہ سمجھ لے اس وقت تک

وہ محض طفل مکتب رہتا ہے۔ ایفمنس کانت کو نہیں سمجھ سکا اور شاید محض اس وجہ سے وہ مکمل ترین فلسفی کے قد و قامت کو نہیں پہنچا۔ اگر ہیگل کے اس فخرے کو جو اس نے اپنی نوزائے متعلق کہا تھا کانت کے متعلق استعمال کیا جائے تو بالکل درست اور بجائے کہ فلسفی ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ پہلے انسان کا نئی ہوئے

۲۷۷ لہذا ہمیں فوراً کانٹی بن جانا چاہئے۔ مگر غلط ہے کہ ہم آں واحد میں کانٹی نہیں بن سکتے۔ کیونکہ سیاسیات کی طرح سے فلسفے میں بھی دو نقطوں کے باہمی طویل ترین فاصلہ خط مستقیم ہوتا ہے۔ دنیا میں کانت سب سے آخری شخص ہے جس کا ہمیں کانت کے متعلق مطالعہ کرنا چاہئے۔ ہمارا فلسفی یہو وہ سے مشابہ اور غیر مشابہ ہے۔ وہ بادلوں میں سے تو بولتا ہے مگر بجلی کی چمک کے بغیر بولتا ہے۔ اشلہ اور حقیقی واقعات سے وہ گریز کرتا ہے، کیونکہ ان سے بقول اس کے اس کی کتاب بہت بڑی ہو جاتی۔ (اس طرح مختصر ہونے کے باوجود بھی اس میں ۸۰۰ صفحات ہیں) صرف پیشہ ور فلسفیوں سے اس کے مطالعے کی توقع تھی۔ لیکن اس کے باوجود جب کانت انتقاد کا مسودہ اپنے دوست ہرس کو دیا تو فلسف میں یرطولی رکھتا تھا تو اس نے آدھا پڑھ کر یہ کہہ کر واپس کر دیا کہ اگر میں اسے پڑھتا رہا تو مجھے ڈر ہے کہ کہیں میں مجنون نہ ہو جاؤں۔ ایسے فلسفی سے ہم کیونکر نمٹ سکتے ہیں۔

ہمیں احتیاط اور ہوشیاری کے ساتھ اس کے قریب آنا چاہئے۔ اور ابتدا ادب کے ساتھ دور ہی سے کرنی چاہیے۔ ہمیں موضوع کے محیط پر مختلف نقطوں سے آغاز کرنا چاہئے اور پھر اس دقیق مرکز کی طرف ٹھول ٹھول کر اپنا راستہ تلاش کرنا چاہئے جہاں ادق ترین فلسفہ اپنا راز اور اپنا خزانہ مخفی رکھتا ہے۔

۱۔ والٹیر سے کانت کی جانب

یہاں پر راستہ عقل نظری بلا عقیدہ مذہبی سے عقیدہ مذہبی بلا عقل نظری کی طرف گیا ہے۔ والٹیر کے معنی علمی روشنی مجموعہ علوم اور عہد عقلی کے ہیں۔ ویسٹسٹن

کے جوش و سرگرمی نے حکمت و منطق کی طاقت کی نسبت پر محکم اعتماد پیدا کر دیا تھا کہ یہ آخر کار تمام مسائل کو حل کر سکتی ہے، اور انسان کے مکمل بننے کی غیر محدود قابلیت کی مثال پیش کر سکتی ہے۔ کاندھلور نے قید خانے میں روح انسانی کی ترقی کا تاریخی جدول لکھا (۱۸۷۸ء) جس میں اٹھارہویں صدی کے اس انتہائی اعتماد کا ذکر تھا جو اس کو علم و عقل پر تھا، اور اس میں یوٹوپیا کی عام تعلیم کے علاوہ اور کسی کچی کی خواہش نہ کی تھی۔ مستقل مزاج جرمن اپنی نئی روشنی اپنا معنوی کریمین وصف اور راجائی لیبنگ رکھتے تھے۔ عہد انقلاب کے پرجوش پیروں نے عقل کی خدائی تمثیل بنائی اور عقل کی دیوی کی پرستش شروع کر دی جس کو سڑکوں پر پھرنے والی ایک خوبصورت خاتون کی صورت میں ظاہر کیا گیا تھا۔

۲۶۸

اسی نور کے یہاں اس ایمان علی العقل نے ہندسہ اور منطق کی ایک شاندار عمارت تیار کر دی تھی۔ اس کے نزدیک کائنات ایک ریاضیاتی نظام ہے جس کو مسئلہ نموا بطور خاص استخراج کے ذریعے سے ادنیٰ طور پر ثابت کیا جاسکتا ہے۔ ہاں کے یہاں سیکن کی عقلیت مطلق الحاد اور مادیت بن گئی تھی پھر سالمات اور خلا کے علاوہ کوئی چیز قدیم نہ تھی۔ اسی نور اسے ڈیڈوٹ تک مذہب کے ٹوٹے پھوٹے ٹکڑے آگے بڑھتی ہوئی عقل سے پیچھے رہ گئے۔ پرانے اعتقادات ایک ایک کر کے مٹ گئے۔ قرون وسطیٰ کے مذہب کا کاتھی گر جا اپنی دلچسپ تفصیلات اور بدنامیوں کے ساتھ بیٹھ گیا۔ پرانے زمانے کا خدا خاندان یورپوں کے ساتھ اپنے تخت پر سے گر پڑا۔ بہشت محض آسمان بن کر رہ گیا۔ اور دوزخ صرف ایک جذبی مظہر ہو گیا۔ ہیلینسٹس اور ہولباخ نے الحاد کو فرائض کے دیوان خانوں میں اس قدر رائج کر دیا کہ مذہبی لوگوں نے بھی اس کو اختیار کر لیا۔ اور لا میٹرک شاہ پر ویشیا کی حمایت میں اس کو جرمنی میں رائج کرنے کے لیے گیا۔ جب ۱۸۷۸ء میں یسنگ نے جاگوئی کو یہ کہہ کر حیران کر دیا کہ وہ اسی نور کا قبیح ہے تو یہ اس امر کی علامت تھی کہ مذہب اپنی انتہائی پستی پر پہنچ گیا ہے اور عقل اپنے انتہائی عروج پر ہے۔

بلڈیو ہیوم جس نے فوق الفطری اعتقاد پر عقل کی جانب سے حملہ کرنے میں اس قدر نمایاں حصہ لیا ہے، کہتا ہے کہ جب عقل ایک شخص کے خلاف ہوتی ہے تو وہ بلذہبی عقل کے خلاف ہو جائے گا۔ مذہبی یقین اور امید جن کی آواز سرزمینِ یورپ کے لاکھوں کلیساؤں سے بلند ہو رہی تھی معاشرے کے معاہدہ اور انسان کے قلب میں اس قدر گہری جڑیں رکھتے تھے کہ وہ عقل کے مساوازہ فیصلے پر آسانی کے ساتھ سر تسلیم خم کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ یہ بات لازمی تھی کہ یقین و امید جن کو اس طرح سے رد کیا جا رہا تھا، حاکم کی اہمیت اور اقتدار کے متعلق سوال کہیں اور عقل و مذہب دونوں کی جانچ کے طالب ہوں۔ یہ عقل کیا ہے جو ایک قیاس کے ذریعے سے ہزار ہا برس اور کروڑوں اشخاص کے اعتقادات کو برباد کر دینا چاہتی ہے۔ کیا یہ ناقابلِ خطا ہے؟ یا یہ دوسرے انسانی اعصاب کی طرح سے ایک عضو ہے جس کے وظائف اور جس کی قوتیں نہایت ہی متعین حدود رکھتی ہیں۔ وقت آگیا تھا کہ اس حاکم پر حکم لگایا جائے اس بے رحم انقلابی عدالت کو جانچا جائے جو اس قدر سخاوت کے ساتھ ہر قدیم امید کو سزائے موت کے حکم سنارہی ہے۔ اعتقاد عقل کا وقت آگیا تھا۔

۲۴۹

۲۔ لاک سے کانٹ کی جانب

لاک برکھے اور ہیوم نے اس کی جانچ کے لیے رات تیار کر دیا تھا، لیکن اس کے باوجود ان کے نتائج بظاہر مذہب کے مخالف تھے۔

جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) نے فرنیسیس بیکن کے استقرائی معیارات اور طریقوں کو نفسیات پر عاید کرنا چاہا تھا۔ اس کی مشہور کتاب ”مضمون پر خیمہ انسانی“ (Essay on Human Understanding) میں عقل نے پہلی مرتبہ جدید فکر میں اپنی جانب توجہ کی تھی اور فلسفے نے اس آئینہ کو جانچنا شروع کیا تھا جس پر یہ بڑی مدت سے بھروسہ کرتا آیا تھا۔ فلسفے میں یہ تاملی تحریک ایک ایک قدم کر کے تاملی نامطلوبہ

کے ساتھ بڑھی جس کو چودھن اور دوسو نے ترقی دی تھی جس طرح سے کلینر مارلو اور لانا دل میلوژی کے عواطفی اور جذباتی رنگ کا دوسرا رخ ہم عقل پر جبلت اور حماکت کی برتری تھی۔

علم کس طرح سے پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً کیا ہمارے اندر صواب و خطا اور ذات باری کے خلقی تصورات ہیں جیسا کہ بعض اچھے لوگ فرض کرتے ہیں۔ یعنی کیا یہ تصورات پیدائش کے وقت ہر قسم کے تجربے سے پہلے مضمر ہیں۔ اہل مذہب کو فکر تھی کہ کہیں ذات باری کا عقیدہ معدوم نہ ہو جائے کیونکہ خدا ابھی کسی دور میں کے اندر نظر نہیں آیا تھا۔ اس لیے ان کی رائے تھی کہ اگر مذہب و اخلاق کے مرکزی اور بنیادی تصورات کو ہر اوسط درجے کی روح میں خلقی ثابت کر دیا جائے تو اس سے ان کو تقویت پہنچ سکتی ہے۔ مگر لاگ ایک اچھا عیسائی ہونے کے اور عیسائیت کی مقبولیت ثابت کرنے کے لیے ہر وقت تیار ہونے کے باوجود ان معروضات کو تسلیم نہ کر سکتا ہے۔ نے خاموشی کے ساتھ اعلان کر دیا کہ تمام علم تجربے اور حواس کے ذریعے سے ہوتا ہے، اور ذہن میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جو پہلے حواس میں نہ رہ چکی ہو۔ ذہن پیدائش کے وقت صفحہ مسادہ ہوتا ہے اور تجربہ حسی اس پر ہزار طریق پر لکھتا ہے یہاں تک جس سے حافظہ اور حافظے سے تصورات پیدا ہو جاتے ہیں۔ یہ تمام باتیں اس چو نکا دینے والے نتیجے تک لے جاتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں کہ چونکہ صرف مادی چیزیں ہمارے حواس کو متاثر کر سکتی ہیں اس لیے ہم مادے کے علاوہ اور کسی چیز کو نہیں جانتے، اور ہم مادی فلسفے کے تسلیم کرنے پر مجبور ہیں۔ جلد بازوں نے یہ نتیجہ نکل لیا کہ اگر حسی فکر کا مواد ہے تو ذہن مادے کا بنا ہوا ہونا چاہئے۔

بشپ جارج برکلی (۱۶۸۴-۱۷۵۳) نے کہا کہ ہرگز نہیں۔ علم کی اس لاکھی تحلیل سے تو صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ مادے کا ذہن کی صورت کے علاوہ اور کسی طرح وجود ہی نہیں ہے۔ یہ ایک شاندار تصور تھا۔ اور مادیت کی محض یہ ثابت کر دینے سے تردید ہو جاتی تھی کہ ہم مادے سے جیسی شے سے واقف ہی نہیں ہیں۔ تمام یورپ میں صرف اسکاتلستانی مثل اس مابعد الطبیعیاتی فلسفہ کا تحویل

کر سکتا تھا۔ مگر دیکھو، بشپ نے کہا کہ یہ کس قدر مرتجح ہے، کیا لاگ نے ہم سے یہ نہیں کہا ہے کہ ہمارا تمام علم جس سے ماخوذ ہے۔ اس لیے کسی شے کے متعلق، ہمارا تمام علم محض اس کی حسوں اور اس سے ماخوذ تصورات پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایک شے محض اور اکات کا پلندہ ہوتی ہے، یعنی مرتب اور تعبیر شدہ حسوں کا۔ تم کہتے ہو کہ تمہارا ناشتہ اور اکات کے پلندے سے بہت زیادہ حقیقی ہے، اور یہ کہ وہ بہت توڑی جو تھیں تمہارے انگوٹھے کے ذریعے سے بنیادی سکھاتی ہے، نہایت ہی شاندار مادیت رکھتی ہے۔ اگر تم حواس نہ رکھتے تو بہت توڑی کا تمہارے لیے وجود ہی نہ ہوتا۔ لیکن انہی تمہارا ناشتہ بصرات بو اور حرارت کی حسوں کے علاوہ نہیں، پھر ذائقے اور پھر اندرونی آرام و حرارت کے علاوہ نہیں ہے۔ اسی طرح سے بہت توڑی رنگ قد و قامت شکل وزن لمس وغیرہ کی حسوں کا پلندہ ہے۔ اس کی حقیقت تمہارے لیے اس کی مادیت میں نہیں بلکہ ان حسوں کے اندر ہے جو تھیں اپنے انگوٹھے سے ہوتی ہیں، اگر تم حواس نہ رکھتے تو بہت توڑی کا وجود تمہارے لیے ہوتا ہی نہیں۔ یہ تمہارے مردہ انگوٹھے پر اگر ہمیشہ بھی لگتا ہے تب بھی تم سے خیف ترین توجہ حاصل نہیں کر سکتا یہ صرف حسوں یا یادوں کا پلندہ ہے۔ یہ ذہن کی ایک حالت ہے۔ ہر قسم کا مادہ جس مد تک ہم اس کو جانتے ہیں، ایک ذہنی حالت ہے، اور جس حقیقت کو ہم براہ راست جانتے ہیں وہ ذہن ہے۔

۲۸۱ مگر آئرسٹائی بشپ نے کاسٹانی اریٹیا بی کا خیال نہ کیا تھا۔ ڈیوڈ ہیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) نے چھبیس سال کے سن میں اپنے نہایت ہی بدعتی مقالہ فطرت انسانی (Treatise on Human Nature) سے کل عالم عیسوی کو مبتلا سے حیرت و استعجاب کر دیا جو جدید فلسفے کی مستند اور حیرت انگیز کا زاموں میں سے ہے۔ ہیوم نے کہا کہ ہم ذہن کو اسی طرح سے جانتے ہیں جس طرح سے مادے کو جانتے ہیں یعنی صرف ادراک کے ذریعے سے جو اس صورت میں داخلی ہوتا ہے۔ ہم کسی ایسے مکمل وجود کا کبھی ادراک نہیں ہوتا جیسا کہ ذہن ہے۔ ہم کو صرف عمدہ عمدہ تصوروں یا دوس اور احساسات وغیرہ کا ادراک ہوتا ہے۔

ذہن کوئی جو ایسا عضو نہیں ہے جو تصورات رکھتا ہو۔ یہ تصورات کے سلسلوں کے لیے صرف ایک جرد نام ہے اور اکات حافظے اور احساسات ہی ذہن ہیں۔ اعمال فکر کی تہ میں کوئی ایسی روح نہیں ہے جس کا مشاہدہ ہو سکتا ہو۔ نتیجہ یہ معلوم ہوتا تھا کہ ہیوم نے ذہن کو اسی طرح سے قرار واقعی طور پر برباد کر دیا ہے جس طرح سے برکتے نے مادے کو برباد کر دیا تھا۔ کچھ باقی نہ رہا۔ اور فلسفہ اپنی بنائی ہوئی عمارتوں کے کھنڈروں میں رہ گیا۔ کچھ تعجب کی بات نہیں ہے اگر کسی ظریف نے یہ کہہ کر بحث کے ختم کرنے کا مشورہ دیا ہو ”نہ مادے کا وجود ہے اور نہ ہی ذہن کا ہے“

لیکن ہیوم نے روح کے تصور کی تردید ہی پر بس نہ کی اس نے قانون کے تصور کو مشاکر حکمت کو بھی فنا کر دینا چاہا۔ بروٹو اور گلیلو کے زمانے سے حکمت اور فلسفہ دونوں قانون قدرت علت و معلول کے سلسلے میں ”لزوم“ کو بہت کچھ اہمیت دے رہے تھے۔ اسی فوزانے اپنی شاندار مابعد الطبیعیات کو اس مہتمم باطن تصور پر قائم کیا تھا۔ مگر ہیوم نے کہا دیکھو ہمیں علتوں یا قانونوں کا کبھی ادراک نہیں ہوتا۔ ہم کو حادثات اور تسلسلات کا ادراک ہوتا ہے اور ہم تحلیل و لزوم کا اس سے استنباط کرتے ہیں۔ قانون کوئی ابدی اور لازمی فیصلہ نہیں ہوتا جس کے مطابق واقعات ہوتے ہیں بلکہ صرف ایک ذہنی خلاصہ یا ہمارے گوناگوں تجربات کا اختصار ہوتا ہے۔ ہمارے پاس اس امر کی کوئی ضمانت نہیں ہوتی کہ جن تسلسلات کا اب تک مشاہدہ ہوا ہے وہ آئندہ تجربے میں بغیر کسی تغیر کے پھر ظاہر ہوں گے۔ قانون واقعات کے تسلسل کا ایک مشاہدے میں آیا ہوا دستور ہوتا ہے لیکن دستور کے اندر کوئی لزوم نہیں ہوتا۔

صرف ریاضیاتی ضابطوں میں لزوم ہوتا ہے۔ صرف ہی اپنی فطرت کے اعتبار سے اٹل طور پر سمجھ جاتے ہیں۔ اور اس کی وجہ محض یہ ہے کہ اس قسم کے ضابطے مکرر محض ہیں یعنی محمول موضوع کے اندر پہلے سے موجود ہوتا ہے جیسے ”۳ × ۳ = ۹“ ہے۔ یہ صرف اس وجہ سے ابدی اور لازمی طور پر

حقیقت ہے کہ ۳ x ۹ اور ۹ ایک ہی چیز ہیں جن کو مختلف طور پر ظاہر کیا گیا ہے۔
 ۲۸۲ محمول ہوا موضوع میں کسی قسم کا اضافہ نہیں کرتا۔ لہذا حکمت کو ریاضیات اور براہ راست
 اختیار تک خود کو محدود رکھنا چاہئے۔ یہ قوانین سے غیر مصدقہ استنتاجات پر
 بھروسہ نہیں کر سکتا۔ ہمارا کمپٹر ادیتیا بی لکھتا ہے کہ اگر ہم ان اصول پر یقین
 کر کے کتب خانوں پر نظر ڈالیں تو ہم کو کس قدر تباہی نہ پھیلانی پڑے گی۔ مثلاً اگر
 ہم اپنے ہاتھ میں ابعداطبیعیات کی کوئی درسی کتاب لیں تو ہمیں یہ سوال کرنا چاہئے
 کیا اس میں مقدار یا عدد کے متعلق کوئی مجدد استدلال ہے۔ نہیں۔ کیا اس میں
 واقعہ نفس الامری اور وجود کے متعلق کوئی اختیار یا استدلال ہے۔ نہیں۔ تو
 پھر اس کو جلا ڈالو۔ کیونکہ اس میں دھوکا اور فریب کے سوائے
 کچھ بھی نہیں ہے۔

خیال کرو کہ راسخ العقیدہ لوگوں کے کانوں میں ان الفاظ نے کیسی
 کھل بلی مچائی ہوگی۔ یہاں پر علمیاتی روایت (یعنی علم کی مہمیت اس کے
 ذرائع اور اس صداقت کی تحقیق) مذہب کا سہارا نہ رہی۔ جس تلوار سے
 بشپ برکلی نے مادیت کے عفریت کو قتل کیا تھا وہ غیر مادی ذہن اور لافانی
 روح کی طرف پلٹ پڑی۔ اور کشمکش میں خود حکمت کو بھی سخت نقصان اٹھانا پڑا۔
 کچھ تعجب کی بات نہیں ہے کہ جب ~~۱۹۵۸ء~~ میں کانٹ نے ہیوم کی تصانیف کا جرمن ترجمہ
 برٹھا تو وہ ان نتائج سے بہت ہو کر رہ گیا۔ اور جیسا کہ وہ کہتا ہے اس اعتقادی
 مخطیہ فرگوش سے بیدار ہوا جس میں اس نے مذہب اور حکمت کی اساسیات
 کو بے چون و چرا تسلیم کر رکھا تھا۔ کیا حکمت اور مذہب دونوں کو ادیتیا بی کے
 حوالے کر دیا جائے؟ ان کے بچانے کے لیے کیا کیا جاسکتا ہے۔

۳۔ روسو سے کانٹ کی طرف



روحش خیالی کے اس استدلال کا کہ عقل مادیت کی طرف لے جاتی ہے

برکھے نے اس طرح سے جواب دینے کی کوشش کی تھی کہ مادے کا وجود ہی نہیں ہے۔ مگر ہیوم نے اس کا یہ جواب دیا کہ جس طرح سے مادے کا وجود نہیں ہے اسی طرح سے ذہن کا بھی وجود نہیں ہے۔ ایک اور جواب ممکن تھا، اور وہ یہ کہ عقل کوئی قطعی معیار نہیں ہے۔ بعض نظری نتائج ایسے ہیں جن کے خلاف ہمارا کل وجود و لغات کرتا ہے۔

ہمیں یہ فرض کرنے کا کوئی حق نہیں ہے کہ اپنی فطرت کے ان مطالبات کا ایسی منطق کی فرمائش پر جو ہر حال ہمارے ایک کمزور اور پرفریب حصے کی حالیہ تعمیر ہے، کلا گھونٹ دینا چاہئے۔ ہماری جلیش اور احساسات کس قدر کثرت سے ان چھوٹے چھوٹے فیاسات کو پرے ڈھکیل دیتے ہیں، جو ہم سے ہندسی اشکال کی طرح سے علم کرانے اور ریاضیاتی صحت کو دوست رکھنے کے طالب تھے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض ادفات (اور خصوصاً شہری زندگی کی عجیب و غریب پیچیدگیوں اور مصنوعی باتوں میں) عقل بہتر رہتی ہے، مگر زندگی کے غیر معمولی نازک اوقات میں اور کردار و یقین کے بڑے مسائل میں ہم اپنی اشکال پر نہیں بلکہ اپنے احساسات پر بھروسہ کرتے ہیں۔ اگر عقل مذہب کے خلاف ہے، تو عقل ہی کی خرابی ہے۔

علمی طور پر جیمز جیکس روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸) کا یہی استدلال تھا، جو فرانس میں تقریباً تہائی روشنی کی مادیت اور اتحاد سے لڑا۔ ایک نازک اندام اور عصبی مزاج کے شخص کا مخزن العلویوں کی مضبوط عقلیت اور تقریباً وحشیانہ لذت میں گھر جانا عجیب قسمت کی بات تھی۔ روسو ایک دو گلا نوجوان تھا، جو اپنی جگہ کی کمزوری اور اپنے والدین اور اساتذہ کی بے مہری کی وجہ سے پروردگی اور سوچ میں متلا رہا کرتا تھا۔ وہ حقیقت کی تکلیف سے بچ کر عالم رویا کے گرم گھر میں نکل آیا تھا، جہاں وہ کامیابیاں جو اس کو زندگی اور محبت میں حاصل نہ ہو سکتی تھیں، تخیل میں حاصل ہو رہی تھیں۔ اس کی کتاب اعترافات نہایت ہی مذہب و جدانیت اور نثایت کی اور عزت کی کندھس کا ایسا مرکب ہے جس کے اجزائیں ہم آہنگی نہیں ہے۔

اور اس سبب سے اس کی اخلاقی برتری کے بے داغ یقین کا پتا چلتا ہے۔
 فلسفہ لیجون کی ایکٹیویٹی نے اس مسئلے پر بہترین مضمون کے لیے انعام کا
 اعلان کیا، کہ کیا علوم و فنون کی ترقی نے اخلاق کو خراب کیا ہے یا پاکیزہ۔ روسو کے
 مضمون نے انعام حاصل کیا۔ اس کا استدلال ہے کہ تہذیب اس قدر خیر نہیں
 ہے جس قدر کہ شر ہے۔ اور اس کے اندر ایسے شخص کا پورا جوش اور اخلاص
 موجود تھا، جس نے یہ دیکھ کر کہ تہذیب دشمنی اس کی دسترس سے باہر
 ہے، اس کو ناکارہ ثابت کرنا چاہا ہے۔ اس خوفناک ابتری پر غور کرو جو یورپ
 میں چھاپے سے پیدا ہو گئی ہے۔ جہاں کہیں فلسفہ پیدا ہوتا ہے قوم کی اخلاقی
 صحت معرض زوال میں آ جاتی ہے۔ ”خود فلسفہ تک میں یہ بات
 ضرب المثل تھی، کہ جب سے ذی علم آدمی پیدا ہوئے ہیں ایماندار لوگ بڑھے
 نہیں۔“ میں یہ کہنے کی جرات کرتا ہوں حالت تفکر و تدبیر فطرت کے خلاف
 ہے، اور ذی فکر انسان (جس کو اب ہمیں ”عقلی“ کہنا چاہئے) ایک خراب شدہ
 حیوان ہے۔ بہتر ہے کہ ہم عقل کی ضرورت سے زیادہ سرایت ترقی کو روک دیں
 اور اس کے بجائے قلب اور تاثرات کی تربیت کریں۔ تعلیم انسان کو نیک
 نہیں بناتی، یہ اس کو صرف ہوشیار بنا دیتی، اور یہ ہوشیار ہی عموماً برائی میں
 کام کرتی ہے۔ جبلت اور احساس عقل کے مقابلے میں زیادہ قابل اعتبار ہیں۔
 اپنے مشہور ناول (la Nouvelle Heloise) (نیا کلاٹ) روسو نے
 تفصیل کے ساتھ عقل پر احساس کی برتری کو ثابت کیا ہے۔ وجدانیت امر کی
 خواتین اور بعض مردوں میں داخل فیشن ہو گئی۔ فرانس سو برس تک اپنے
 ادبی اور پھر حقیقی آنسو بہاتا رہا۔ اور اٹھارہویں صدی میں یورپی عقل کی
 عظیم الشان تحریک کی جگہ رومانی اور جذبی ادب نے لے لی (۱۸۰۹ء)۔
 فلسفہ)۔ اس موج کے ساتھ مذہبی احیا کا بھی نہایت ہی قوی احساس
 تھا۔ شا تو بریان کی (Genie du christianisme) کی مدہوشیاں، محض
 سادو ویا دیکار کے اعتراف مذہب کی محض مدائے بازگشت تھیں جس کو
 روسو نے اپنی تعلیم کے عمر آفریں مضمون کے ساتھ شامل کر دیا تھا، جس کا نام

ایمیلے Emile ہے۔ اعتراف کا استدلال مختصر آ یہ ہے کہ اگرچہ عقل خدا اور بقائے روح کے عقیدے کے خلاف ہو، مگر احساس نہایت شدت کے ساتھ ان کی تائید میں ہے۔ اس لیے ہم یہاں بجز اریٹیا بیت میں پڑنے کے بجائے جھلٹ پر کیوں نہ بھروسہ کر لیں۔

کانٹ نے جس وقت ایمیلے کو پڑھا، تو اس نے کتاب کو فوراً ختم کرنے کے لیے صنوبر کے درختوں کے نیچے اپنی روزانہ کی سیر کو ملتوی کر دیا۔ یہ بھی اس کی زندگی کا ایک یادگار واقعہ تھا، کہ اس کو ایک اور شخص ایسا مل گیا تھا جو الحاد کی تاریکی میں راستے کو ٹٹول ٹٹول کر باہر آنا چاہتا تھا، اور جو ان فوق الحسی معاملات میں نہایت جرأت کے ساتھ نظری عقل پر احساس کے مقدم ہونے کا مدعی تھا۔ کم از کم یہاں لاندہ ہی کے دوسرے نصف حصے کا جواب تھا۔ اب آخر کار تمام مضحکہ اور شک کرنے والے منتشر ہو جائیں گے۔ استدلال کے ان تاروں کو اکٹھا کرنا برکتھے اور ہیوسم کے تصورات کو روسو کے احساسات سے متحد کرنا مذہب کو عقل اور اس کے ساتھ ہی حکمت کو اریٹیا بیت سے بچانا ایمینویل کانٹ کا مقصد تھا۔

۲۸۵

لیکن ایمینویل کانٹ کون تھا؟

۲۔ خود کانٹ

وہ پروشیا میں بقیام کوئمبرگ ۱۷۲۴ء میں پیدا ہوا۔ قریب کے گاؤں میں کچھ دن معطلی کرنے کے علاوہ اس خاموش کوتاہ قامت پروفیسر نے جسے دور دراز ممالک کے جرنیلے اور رسم و رواج پر تقریر کرنے کا بہت شوق تھا، کبھی اپنے شہر پیدایش کو نہیں چھوڑا۔ وہ ایک غریب خاندان سے تھا جس نے ایمینویل کی پیدائش سے تقریباً سو برس پہلے ترک وطن کیا تھا اس کی ماں (Pietist) یعنی ایسے مذہبی فرقے کی فردوسی جو انگلستان کے متعصب سنوں کی طرح سے مذہبی اعمال و اعتقاد کی پوری شدت پر اصرار کرتے ہیں۔ ہمارا فلسفی

صبح سے شام تک مذہب میں اس قدر ڈوبا رہتا تھا کہ ایک طرف تو اس میں ایسا رد عمل ہوا جس کی بدولت بڑے بڑے ہو کر وہ تمام عمر گرجا نہ گیا، اور دوسری طرف اس پر جس میں پیورٹن مذہب کا آخر تک اس قدر گہرا اثر رہا کہ جب بوڑھا ہوا تو اسے اپنے اور دنیا کے لیے کم از کم مذہب کے لوازم کے محفوظ رکھنے کی نہایت ہی شدید خواہش پیدا ہوئی جس کا ماں کی طرف سے اس پر بہت گہرا اثر پڑا تھا۔

لیکن ایک نوجوان جو فریڈرک اور والٹر کے عہد میں سن شعور کو پہنچا ہو، وہ خود کو زمانے کی ارتجائی رو سے نہیں بچا سکتا تھا۔ کانٹ ان لوگوں سے بھی بہت ہی متاثر ہوا، جن کی وہ بعد کو تردید کرنا چاہتا تھا، اور شاید سب سے زیادہ اپنے عزیز دشمن ہیوم سے۔ بعد کو ہم ایک فلسفی کے اپنے جنگی کے عہد کی تنگ خیالی سے تجاوز کرنے اور تقریباً آخری تصنیف اور ستر سال کی عمر میں ایسی شدید آزاد خیالی کی طرف لوٹنے کا حیرت انگیز منظر دیکھیں گے، جس کی بنا پر اگر اس کی شہرت اور زمانے نے حفاظت نہ کی ہوتی تو ضرور وار پر تشریف لے جانا پڑتا۔ مذہبی احیاء کے کام میں بھی بھرت انگیز کثرت سے ایک دوسرے کانٹ کی آواز سنتے ہیں جس پر والٹر کا شبہ ہوتا ہے۔ شوپنہائر فریڈرک اعظم کے لیے یہ کچھ کم تعریف کی بات خیال نہیں کرتا کہ اس کے عہد حکومت میں کانٹ اپنا نشوونما اور انتقاد عقل کے چھاپنے کی جرأت کر سکا۔ کسی دوسری حکومت میں مشکل ہی سے ایک تنخواہ یاب پروفیسر (جو جرمنی میں ملازم سرکار ہوتا ہے) ایسی جرأت کرتا ہے۔ فریڈرک اعظم کے جانشین سے کانٹ یہ وعدہ کرنے پر مجبور ہوا کہ میں آئندہ کچھ نہ لکھوں گا۔ اس آزادی کی داد کے طور پر کانٹ نے انتقاد کو سید لٹرن یعنی فریڈرک کے دور میں اور ترقی پسند وزیر تعلیم کے نام پر مضمون کیا۔

۲۸۶ کانٹ نے اپنا کام ایک غیر سرکاری لکچرار کی حیثیت سے جامعہ کو گنبرگ میں شروع کیا۔ پندرہ برس تک وہ اس معمولی خدمت پر رہا۔ دوبار اس کی پروفیسری کی درخواست کو رد کیا گیا۔ آخر کار ۱۸۰۳ء میں

وہ منطق اور مابعد الطبیعیات کا پرہیز برنا دیا گیا۔ سہلی کے مدتوں کے تجربے کے بعد اس نے ایک کتاب تدریسیات پر لکھی جس کے متعلق کہ اس میں بہت سے اعلیٰ درجے کے اصول ہیں جن میں سے اس نے ایک کو بھی کبھی استعمال نہیں کیا تھا تاہم وہ مصنف کی نسبت معلم بہتر تھا۔ طالب علموں کی دو پشتیں اس کو عزیز رکھتی تھیں۔ اس کا ایک اصول یہ تھا کہ درمیانی قابلیت کے طالب علموں کی طرف زیادہ توجہ کرنی چاہئے۔ کیونکہ غبی لڑکوں کی مدد سے تو فائدہ نہیں اور ذہین اپنی مدد اپنے آپ کر لیں گے۔

کسی کو یہ توقع نہ تھی کہ یہ دنیا کو نئے مابعد الطبیعیاتی نظام سے چو نکھا دے گا۔ کسی شخص کو بھی چو نکھا دینا غالباً آخری جرم ہوتا جس کا اس شرمیلے اور منکر المزاج پرہیز سے وقوع میں آنے کا امکان تھا۔ خود اس کو اس سلسلے میں کوئی توقع نہ تھی۔ بیالیس سال کی عمر میں اس نے لکھا کہ خوش قسمتی سے میں مابعد الطبیعیات کا عاشق ہوں مگر میری محبوبہ نے ابھی تک میری طرف کوئی التفات نہیں کیا ہے۔ ان دنوں وہ مابعد الطبیعیات کو جبریکرائی اور ایسے تاریک سمندر سے تشبیہ دیا کرتا تھا جس کا نہ کوئی ساحل ہے اور نہ جس میں کوئی روشنی کا مینارہ ہے، جہاں بہت سے فلسفی جہازوں کے برباد شدہ ٹکڑے بکھرے ہوئے ہیں۔ وہ ان مابعد الطبیعیاتیوں پر بھی حملہ کیا کرتا تھا جو نظریہ سازی کے اونچے گنبد پر رہتے ہیں جہاں معمولاً ہوا بہت ہوتی ہے۔ وہ اس امر کی پیش بینی نہیں کر سکتا تھا کہ سب سے بڑا مابعد الطبیعیاتی طوفان خود اس کا اٹھایا ہوا ہو گا۔

اس خاموشی کے زمانے میں اس کو مابعد الطبیعیات سے نہیں بلکہ طبیعیات سے دلچسپی تھی۔ وہ سیاروں زلزلوں آگ ہواؤں اشیر آتش نشاؤں جزیرافیہ رسمیات اور اس قسم کی سیکڑوں دوسری چیزوں پر خامہ فرسائی کیا کرتا تھا جن کو مابعد الطبیعیات میں داخل نہیں سمجھا جاتا۔ اس کا نظریہ سماوی (Theory of the Heavens) (۱۹۰۵ء) کوئی ایسی چیز پیش کرتا ہے جو لاپلاس کے سماوی مفروضے کے بہت مشابہ ہے؛ اور اس میں ہر قسم سیاری حرکت اور ارتقا کی میکانیکی توجیہ کی کوشش کی گئی ہے۔ کانٹ کا خیال تھا کہ تمام سیارے

یا تو آباد رہ چکے ہیں یا آباد ہوں گے۔ اور جو سیارے سورج سے سب سے زیادہ دور ہیں، چونکہ ان کو نشوونما کا سب سے طویل زمانہ ملتا ہے، وہ غالباً ذی عقل عضویوں اور ہنس سے بلند نوع رکھتے ہیں جو اب تک ہمارے سیارے میں پیدا ہوئی ہے۔ اس کی انسانیت (جس کو اس کی زندگی بھر کی تقریروں سے ۱۹۵۰ء میں جمع کیا گیا ہے) اس امر کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ ممکن ہے کہ انسان نے حیوان ہی کے درجے سے ترقی کی ہو۔ کانٹ کہتا ہے کہ اگر دنیا میں آنے پر انسانی بچہ قدیم ایام میں جب انسان زیادہ تر جنگلی جانوروں کے رحم و کرم پر تھا، اس طرح سے چمچتا جس طرح سے اب چمچتا ہے تو اس کا جنگلی جانوروں کو پست چل جانا اور وہ اس کو کھا جایا کرتے۔ لہذا اغلب یہ ہے کہ ابتدائی انسان اس سے بہت مختلف تھا جیسا کہ یہ اب تمدن کے دور میں ہو گیا ہے۔ اور پھر کانٹ نہایت ہی باریک بات کہتا ہے کہ کس طرح سے فطرت اس نشوونما کو عمل میں لائی اور کن اسباب سے اس کو مدد ملی یہ ہم نہیں جانتے۔ یہ بات بہت ہی دور رس ہے۔ اس سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ آیا تاریخ کے موجودہ دور کے بعد کسی عظیم ارشاد طبیعی انقلاب کے موقع پر تیسرا دور شروع نہ ہو جائے گا، جب اورنگ آؤٹانگ یا چمپنزی میں ایسے آلات پیدا ہو جائیں گے جو انسان کی مرتب ساخت میں چلنے چھونے اور بولنے کا کام دیتے ہیں اور اس کے ساتھ ایک مرکزی عضو فہم کا پیدا نہ ہو جائے گا، اور رفتہ تربیت اور معاشری معاہدے کے تحت ترقی نہ کر جائے گا کیسا کانٹ بنظر احتیاط و فضل مستقبل سے کام لے کر بالواسطہ طور پر اس امر کے متعلق اپنا خیال ظاہر کرنا چاہتا ہے کہ انسان نے حقیقت حیوان سے ترقی کی ہے؟

اس طرح سے ہم اس سادہ کوتاہ قامت انسان کی نشوونما کو دیکھتے ہیں جس کا قد مشکل سے پانچ فٹ تھا اور جو شرمیلے اور منکسر المزاج ہونے کے باوجود اپنے دماغ میں جدید فلسفے میں نہایت ہی دور رس انقلاب رکھتا تھا، یا اس کے اندر اس کے انقلاب کی تخلیق کیا کرتا تھا۔ ایک سوانح نگار لکھتا ہے کہ کانٹ کی زندگی باقاعدہ افعال میں سے بھی سب سے زیادہ باقاعدہ فعل کے مطابق

گزری ہے۔ ہاتھ کہتا ہے، اٹھنے کافی پینے لکھنے درس دینے کھانے پینے میں سے ہر ایک کے مقررہ اوقات تھے۔ اور جب لیمنویل کانٹ بھورا کوٹ پہنے ہوئے بید ہاتھ میں لیے ہوئے صوبہ کے درختوں کے چھوٹے سے کنج جس کو اب تک فلسفی کی تفریح گاہ کہتے ہیں، کی طرف ٹھلٹا ہوا اٹھتا تھا، تو پڑوسی جان لیتے تھے کہ اس وقت ٹھیک ساڑھے تین بجے ہیں۔ سیر کا یہ سلسلہ تمام موسموں میں جاری رہا، جب مطلع ابر آلود ہوتا یا بارش کا اندیشہ ہوتا تو اس کا بوڑھا خادم لاپٹے اس کے پیچھے ایک بڑی چھتری بعل میں لیے ہوئے دو ماہی کی علامت کے طور پر چلتا ہوا دکھائی دیتا۔

جسمانی اعتبار سے وہ اس قدر دبلا پتلا کمزور تھا کہ اسے اپنی غذا میں پرہیز کا خاص اہتمام رکھنا پڑتا تھا۔ اس کے نزدیک ڈاکٹر سے کام لینے کے بجائے یہ بہتر تھا۔ اس طرح سے وہ تقریباً اسی برس تک زندہ رہا۔ ستر برس کی عمر میں اس نے ذہن کی قوت پر ایک مضمون لکھا ہے کہ کس طرح سے یہ قوت عزم کے ذریعے سے بیماری کے احساس پر غالب آسکتی ہے۔ اس کا ایک پسندیدہ اصول یہ تھا کہ وہ صرف ناک سے سانس لیا کرتا تھا، خصوصاً جب گھر کے باہر ہوتا تھا۔ اس لیے خزاں بہار اور جاڑے میں وہ ٹھنڈے کے وقت کسی کو اپنے سے بات چیت نہیں کر لے دیا کرتا تھا۔ وہ اپنی جرابوں کے اوپر رکھنے تک میں فلسفے سے کام لیا کرتا تھا، ان کو وہ فیتوں سے باندھے رکھتا تھا جو اس کے پا جاے کی جیبوں میں چلے جاتے تھے جہاں وہ اسپرنگوں پر ختم ہوتے تھے جو چھوٹی چھوٹی ڈبیوں میں رہتے تھے۔ وہ عمل کرنے سے پہلے ہر چیز پر بہت احتیاط سے غور کر لیا کرتا تھا، اسی لیے تمام عمر کنوارا رہا۔ دوسرے اس نے شادی کرنی چاہی، لیکن غور و فکر میں اس نے اتنی دیر لگا دی کہ ایک صورت میں تو اس خاتون نے جن سے یہ حضرت شادی کرنے کا ارادہ رکھتے تھے زیادہ باہمت آدمی سے شادی کر لی، اور دوسری صورت میں اس سے پہلے کہ فلسفی کو فیصلہ کر سکے وہ کوٹنگبرگ سے چلی گئی۔ شاید نیشے کی طرح سے اس نے بھی یہ محسوس کیا کہ شادی تلاش حقیقت میں اعتبار نہ دینے میں محال ہوگی۔ بالے ریٹڈ کہا کرتا تھا کہ شادی شدہ آدمی روپے کی خاطر کام کر سکتا ہے۔ اور کانٹ نے

باؤس سال کی عمر میں پورے جوش و خروش کے ساتھ لکھا تھا، میں نے اس راہ کا
ابھی سے تصنیف کر لیا ہے جو میں اختیار کرنے والا ہوں۔ میں اپنا راستہ اختیار
کردوں گا، اور کوئی شے مجھے اس کے طے کرنے سے نہ روکے گی۔
اس طرح سے وہ غربت اور گنتامی کے عالم میں ثابت قدمی سے کام کرتا رہا۔
اور اپنے کارنامے کا تقریباً پندرہ سال تک خاکہ بناتا رہا لکھتا رہا کاٹتا رہا اور
پھر لکھتا رہا۔ اور اس کو سٹائل میں جا کر پایہ تکمیل کو پہنچا یا جب کہ اس کا من
منا دون برس کا ہو چکا تھا۔ اس قدر سست رفتار کے ساتھ کبھی کوئی شخص بھنگی
کو نہ پہنچا ہو گا۔ اور نہ کبھی کسی کتاب نے فلسفی دنیا میں ایسی بل چل مچائی۔

۳۔ انتقاد عقل خالص

اس عنوان کے کیا معنی ہیں۔ انتقاد کے معنی محض تنقید کے نہیں ہیں بلکہ تنقیدی
تحلیل کے ہیں اس میں کانٹا عقل خالص پر جرح نہیں کر رہا ہے، سوائے آخر کے
جہاں کہ وہ اس کی حدود کو بتاتا ہے، بلکہ وہ اس کے امکان کے ظاہر کرنے کی
امید کرتا ہے، اور اس کو اس غیر مصفیٰ علم سے بلند و برتر کر کے دکھانا چاہتا ہے

۱۔ ویلیس صفحہ ۱۰۰۔

۲۔ کیا پڑھنا چاہیے اس کے متعلق چند کلمات سن لو۔ مبتدی کے لیے خود کانٹا کا
سمجھنا بہت ہی دشوار ہے، کیونکہ اس کا فکر پیچیدہ اصطلاحات سے پر ہے اور اسی
وجہ سے اس باب میں براہ راست اس سے اقتباس کرنے سے گریز کیا گیا ہے۔ شاید
سب سے آسان مقدمہ کانٹا، مصنفہ ویلیس ہے، جو بلیک وڈ کی فلسفی ادبیات میں طبع ہو ا
ہے۔ اس سے بڑی بلند درجے کے طالب علموں کے لیے پادرس کی کتاب ایمینوئل کانٹا ہے جو جرمن
کی کتاب ایمینوئل کانٹا (۱۷۹۵ء) کی چھپ ہے مگر بے قاعدہ اور ضرورت سے زیادہ مفصل ہے۔
کانٹا کے متعلق عمدہ تنقید شوپنہائر کی کتاب (World as Will and Idea) جلد دوم صفحہ ۱۰۱
۱۰۱ میں بھی مل سکتی ہے۔ لیکن خریدار جو شیار باش لا مضمون ہے۔

جو حواس کے مسخ کن راستے سے آتا ہے۔ کیونکہ خالص عقل کے معنے اس علم کے ہیں جو حواس کے ذریعے سے نہیں آتا، بلکہ وہ ہر قسم کے حسی تجربے سے علیحدہ ہوتا ہے، یعنی وہ علم جو ہم میں ذہن کی داخلی فطرت اور ساخت کی بنا پر ہوتا ہے۔

پس شروع ہی میں کائنات لاک اور انگریزی مذہب کے فلاسفہ سے اعلان جنگ کر دیتا ہے۔ علم تمام کا تمام حواس سے ماخوذ نہیں ہے۔ چوم کا خیال تھا کہ اس نے ثابت کر دیا ہے کہ نہ روح ہے اور نہ حکمت ہے۔ ہمارے ذہن صرف اشکاف تصورات کا جلوس ہوتے ہیں۔ اور ہمارے یقینات محض گمان غالب کا درجہ رکھتے ہیں جن کے شکست ہونے کا ہر آن اندیشہ ہوتا ہے۔ کائنات لکھتا ہے کہ یہ غلط نتائج غلط مقدمات کی بدولت ہیں۔ تم یہ فرض کرتے ہو کہ تمام علم علیحدہ علیحدہ اور میز حوس کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تم کو اٹل یقین یا ناقابل غیر تسللات کا علم نہیں بخش سکتے جن کا تم کو ہمیشہ کے لیے وثوق ہو۔ اور یہ بھی ایک فطری امر ہے کہ تمہیں اپنی روح کے دیکھنے کی داخلی حس کی آنکھوں سے بھی آئینہ نہیں

۲۹۰

ہو سکتی۔ اسے ہم مانے لیتے ہیں کہ اگر تمام علم حس کے ذریعے سے یعنی ایک مستقل خارجی عالم سے ہوتا ہے جس نے ہم سے کسی باقاعدگی عمل کا وعدہ نہیں کیا ہے، تو علم کا مطلق وثوق ناممکن ہے۔ لیکن اگر ہمیں ایسا علم ہو جو حسی تجربے پر مبنی نہ ہو کیسے ایسا علم ہو جس کی صداقت تجربے سے پہلے بھی یقینی ہو — ادلی؟ اس صورت میں مطلق صداقت اور مطلق حکمت ممکن ہو جائے گی کیا ایسا نہیں ہوگا؟ کیا ایسے مطلق علم کا وجود ہے۔ یہ پہلے انتقاد کا مسئلہ ہے۔ میرا سوال یہ ہے کہ ہم عقل سے ایسی حالت میں کیا کام لے سکتے ہیں جب تجربے کا تمام مواد اور اعداد الگ کر لی جائے۔ اس نسبت پر متعاد فکر کی تفصیلی حیاتیات بن جاتی ہے۔ اس میں تعلقات کی اصل اور ارتقا اور ذہن کی پرکھی ساخت کی اصل کی جاتی ہے۔ یہ کائنات کے تعین کے مطابق یا بعد الطبیعیات کا کل مسئلہ ہے۔ اس کتاب میں میں نے زیادہ تھیل کی کوشش کی ہے اور میں یہ دعویٰ کرنے کی جرات کرتا ہوں کہ ایک مابعد طبیعیاتی نگہ بھی ایسا نہ ہونا چاہئے جس کو اس کتاب میں حل نہ کیا گیا ہو یا کم از کم اس کے حل کی گنجی اس کے اندر موجود نہ ہو۔ میں نے پیتل سے بھی زیادہ پاشندار اور مستحکم یا دکا قائم کی ہے۔ ایسی انانیت کے ساتھ فطرت ہم کو تخلیق کے لیے ہمیں کرتی ہے۔

استعداد فوراً امر زیر بحث پر آجاتا ہے۔ تجربہ ہی ایسا میدان نہیں ہے جس تک ہمارا فہم محدود ہو۔ تجربہ ہم کو بتاتا ہے کہ کیا ہے مگر ہم کو یہ نہیں بتاتا کہ لازمی طور پر جو کچھ ہے وہی ہونا چاہئے اور اس کے علاوہ نہ ہونا چاہئے۔ لہذا اس سے ہم کو کبھی درحقیقت عام صداقتوں کا علم نہیں ہوتا۔ اور ہماری عقل جو خصوصیت کے ساتھ عام صداقتوں کے علم سے دلچسپی رکھتی ہے اس سے مطمئن نہیں بلکہ براہیگنہ ہوتی ہے۔ عام حقائق جو داخلی لزوم کی خصوصیت بھی رکھتے ہوں تجربے سے آزاد ہونے چاہئیں۔ یعنی بجائے خود واضح اور یقینی۔ یعنی ہمارا بعد کا تجربہ کچھ بھی ہو ان کو صحیح ہونا چاہئے اور تجربے سے پہلے بھی صحیح ہونا چاہئے یعنی اولی طور پر صحیح۔ تجربے کے بغیر مسلم اولی علم میں کس حد تک آگے بڑھ سکتے ہیں۔ اس بات کو ریاضیات کی ایک شاندار مثال سے واضح کیا گیا ہے۔ ریاضیاتی علم اٹل اور یقینی ہوتا ہے۔ ہم آئندہ تجربے کو اس کی خلاف ورزی کرتا ہوا تصور نہیں کر سکتے۔ ہم یہ یقین کر سکتے ہیں کہ سورج منہ ب میں نکلے گا، یا کسی دن کسی اسپٹاس کی دنیا میں آگ لگڑی کو نہ جلائے گی۔ لیکن اگر جان بھی چلی جائے تو بھی یہ یقین نہیں کر سکتے دو دو نے چار کے علاوہ بھی ہو سکتے ہیں۔ اس قسم کے حقائق تجربے سے پہلے صحیح ہیں، یہ ماضی حال یا مستقبل کے تجربے پر مبنی نہیں ہیں۔ لہذا یہ مطلق اور اٹل حقائق ہیں۔ یہ بات تصور میں نہیں آ سکتی کہ یہ کبھی غلط ہو جائیں گے۔ لیکن اس مطلق و لزوم کی یہ خصوصیت کہاں سے حاصل ہوتی ہے۔ تجربے سے تو حاصل نہیں ہوتی۔ کیونکہ تجربے سے علم و علم و حسوں اور واقعات کے سوائے تو کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ یہ حقائق اپنی لازمی اور مطلق خصوصیت کو ہمارے ذہنوں کی ساخت سے حاصل کرتے ہیں یعنی اس فطری اٹل طریق سے جس کے مطابق ہمارے ذہنوں کے لیے عمل کرنا لازمی ہے۔ کیونکہ انسان کا ذہن (اور یہاں پر کائنات آخر کار اپنا سب سے بڑا دھڑکی پیش کرتا ہے) منفصل اور بے جان موم نہیں ہے جس پر تجربہ اور حس اپنے مطلق اور یہودہ احکام کو لکھ دیتے ہوں۔ نہ یہ ذہنی حالتوں کے سلسلے یا مجموعے کا محض جرد نام ہے، یہ ایک فعلی عضو ہے جو حسوں اور تصوروں کو ڈھالتا اور مرتب کرتا ہے۔ یہ ایک ایسا عضو ہے جو تجربے کی پریشان کثرت کو فکر کی مرتب وحدت کی صورت میں بدل دیتا ہے۔

لیکن کس طرح سے ؟

ف۔ ماورائی جمالیات

اس سوال کا جواب دینے اور ذہن کی داخلی ساخت یا فکر کے خلقی قوانین کے مطالعہ کرنے کی کوشش ہی وہ چیز ہے جس کو کانٹ ماورائی فلسفہ کہتا ہے کیونکہ یہ ایسا مسئلہ ہے جو تجربہ حسی سے ماوراء ہے میں اس علم کو ماورائی کہتا ہوں جو اس قدر معروضات میں مصروف نہیں ہوتا جس قدر کہ معروضات کے ادنیٰ تعلقات میں مصروف ہوتا ہے یعنی ہمارے اپنے تجربے کو علم کی صورت میں مربوط کرنے کے طریقوں میں جس کے خام مواد کو فکر کی مکمل صنعت کے اندر منتقل کرنے کے عمل کی دو منزلیں یا فوجتیں ہیں۔ پہلی منزل حسوں پر ادراک کی صورتوں یعنی زمان و مکان عائد کر کے مربوط کرنے کی ہے۔ دوسری منزل اس طرح سے جو ادراکات پیدا ہوں ان پر تعقل کی صورتیں عائد کر کے (یعنی مقولات فکر کا اطلاق کر کے) ان میں باہم ربط پیدا کرنے کی ہے۔ کانٹ لفظ *esthetic* (جمالیات) اس کے اصلی اور اشتقاقی معنی میں استعمال کرتا ہے جن میں اس کے معنی حس یا احساس کے ہیں، اس اعتبار سے وہ پہلی منزل کو *Trancendental* (*Esthetic*) (ماورائی جمالیات) کہتا ہے اور لفظ *(Logic)* (منطق کو فکر کی صورتوں کے علم کے معنی میں استعمال کر کے دوسری منزل کو *Transcendental Logic* (ماورائی منطق) کہتا ہے۔ یہ خوفناک لفظ ہیں جو جیسے جیسے استدلال آگے بڑھیکے معنی اختیار کرتے جائیں گے۔ اس پہاڑی پر سے گزر جانے کے بعد کانٹ تک نسبتاً راستہ صاف ہوگا۔

حسوں اور ادراکوں سے کیا مراد ہے اور ذہن حسوں کو ادراکوں کی صورت میں کس طرح بدلتا ہے۔ بذات خود حس کے معنی ہمیشہ سے آگاہی

کے ہیں۔ ہماری زبان کو ذائقے کی نتھنوں کو بو کی، کانوں کو آواز کی جلد کو حرارت یا برودت کی شبکیہ کو روشنی کی چمک کی انگلیوں کو دباؤ کی حس ہوتی ہے۔ یہ تجربے کا خام اور بے ڈھنگا آغاز ہے۔ یہ وہ چیز ہے جو نو زائیدہ بچے کو اپنی مٹولتی ہوئی ذہنی زندگی کے ابتدائی چند یوم میں ہوتی ہے۔ یہ ابھی علم نہیں ہوتی۔ لیکن ان حسوں کو زمان و مکان میں ایک چیز کے گرد جمع ہو جانے دو، مثلاً فرض کرو کہ اس سبب کے گرد، فرض کرو کہ نتھنوں میں بو، زبان پر کا ذائقہ شبکیہ پر کی روشنی اور انگلیوں اور ہاتھ کا صورت ظاہر کرنے والا دباؤ، متحد ہو کر اس شے کے گرد جمع ہو جاتے ہیں تو اب ایک مہیج کی اکا ہی نہیں ہے جس قدر کہ ایک شے کی اکا ہی ہے اب ادراک ہے۔ حس ادراک کی صورت میں منتقل ہو گئی ہے۔

لیکن اب اس امر پر غور کرو کہ کیا یہ انتقال یا اجتماع از خود ہو گیا تھا۔ کیا حسین خود بخود اور قدرتی طور پر ایک مجموعہ اور نظم کے اندر مرتب ہو کر ادراک بن گئی تھیں۔ لاک اور ہیوم کہتے ہیں ہاں خود بخود ہو گئی تھیں۔ کائنات کہتے ہیں کہ ہرگز نہیں۔

کیونکہ یہ مختلف حسیں ہم کو مختلف واسطوں سے ہوئی تھیں یعنی ہزاروں درآئندہ اعصاب کے ذریعے سے جو جلد آنکھ کان اور زبان سے دماغ کی طرف آتی ہیں۔ جب یہ پیامبرذہن کی کوٹھڑیوں میں داخل ہو کر توجہ کے طالب ہوتے ہوں گے تو کیسا ہنگامہ برپا ہوتا ہوگا۔ کچھ تعجب کی بات نہیں ہے اگر غلاطون نے جو اس کی بھیڑ کا ذکر کیا ہے۔ ان کو اگر ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو یہ بھیڑ یعنی پریشان انبوہ کی صورت میں ہی رہتے ہیں جو افسوس ناک طور پر مجبور و لاچار ہوتے ہیں اور منہ مقصد اور قوت کی صورت میں مرتب ہونے کے لیے منتظر رہتے ہیں اس کے معنی تو یہ ہیں کہ ایک جنرل کے خط حربی کے ہزاروں ٹکڑوں پر سے جو پیامات آتے ہیں وہ خود بخود بلا کسی مدد کے فہم اور حکم کی صورت میں منتقل ہو جائیں۔ نہیں اس انبوہ کے لیے ایک حاکم، ایک مربوط کرنے حکم دینے والی قوت ہوتی ہے جو صرف وصول ہی نہیں کرتی، بلکہ حس کے ان سالمات کو لے کر حرولیت کی شکل میں بھی ڈھالتی ہے۔

پہلے تو اس بات پر غور کرو کہ تمام پیامات قبول نہیں کئے جاتے۔ ہزاروں قوتیں تمہارے جسم پر اس وقت عمل کر رہی ہیں۔ مہموں کا ایک طوفان تمہارے اعصاب کے سروں کو متاثر کرتا ہے، جن سے تم خارجی عالم کے تجربے کا کام لیتے ہو۔ مگر جتنے بھارتیہ ہیں، وہ سب کے سب انتخاب نہیں کر لیے جاتے۔ صرف وہ انتخاب ہوتے ہیں، جن کو تم اپنے موجودہ مقصد کے مطابق اور امکات کی صورت میں ڈھال سکتے ہو، یا وہ حسیں جو خطرے کے فوری احکام لاتی ہیں جو ہمیشہ ہی قابل توجہ ہوتے ہیں۔ گھنٹہ ٹنگ ٹنگ کر رہا ہے مگر تم اس کی آواز نہیں سن رہے ہو، لیکن اگر تمہارا مقصد اس سے متعلق ہو، تو بغیر اس کے کہ اسکی بلندی میں اضافہ ہو تم اس کو سن لو گے۔ ماں جو اپنے بچے کے پالنے پامس موقت ہے، گرد و پیش کی زندگی کے تمام شوروں سے بہری ہوتی ہے، لیکن اگر اس کا بچہ حرکت بھی کرتا ہے تو ماں توجہ بیدار کی طرف اپنا راستہ ٹوٹتی ہوئی لوٹ آتی ہے جس طرح سے غوطہ خور جلدی سے سمندر کی سطح پر آجاتا ہے۔ اگر مقصد جمع ہوتا ہے تو دواور تین کے بیچ پر جواب پانچ آتا ہے۔ اگر مقصد ضرب ہوتا ہے، تو اسی بیچ، انھیں دو اور تین کی سمعی حسوں کا جواب چھ ہوتا ہے۔ حسوں یا تصوروں میں اختلاف محض تجربہ کی زمانی و مکانی قربت یا مشابہت یا نامی یا قوت و شدت سے نہیں ہوتا بلکہ سب سے بڑھ کر اس کا تعین ذہن کے مقصد سے ہوتا ہے جیسے اور افکار خاد م ہیں وہ ہمارے پکارنے کے منتظر رہتے ہیں۔ یہ اس وقت تک نہیں آتے جب تک ہم کو ان کی ضرورت نہیں ہوتی۔ انتخاب اور رہبری کا ایک عامل ہوتا ہے، جو ان سے کام لیتا ہے اور ان کا مالک ہوتا ہے۔ حسوں اور تصوروں کے علاوہ ذہن بھی ہے۔

کانٹ کے خیال کے بموجب ربط و انتخاب کا یہ عامل، اس مواد کے اصفاف کے لیے جس کا احضار ہو رہا ہے، دو سادہ طریقے استعمال کرتا ہے۔ حاسہ مکانی اور حاسہ زمانی جس طرح مجزل جب پیامات کو اس ترتیب کے اعتبار سے مرتب کرتا ہے کہ یہ کس جگہ سے آئے ہیں اور کس وقت لکھے گئے ہیں، اور اس طرح سے وہ ان سب کے لیے ایک ترتیب اور نظام پالیتا ہے، اسی طرح سے ذہن اپنی حسوں کو مکانی زمان میں متعین کرتا ہے، ان کو یہاں اس شے سے یا وہاں اس شے سے یا اس

موجودہ زمانے سے یا اس گزشتہ زمانے سے منسوب کرتا ہے۔ مکان و زمان ایسی چیزیں نہیں ہیں جن کا ادراک ہوتا ہو، بلکہ ادراک کی اشکال یا حس کے اندر فہم کے داخل کرنے کے طریقے ہیں۔ زمان و مکان ادراک کے آلات ہیں۔

یہ ادلی ہیں، کیونکہ ہر قسم کا مرتب تجربہ ان کو مسلم مانتا ہے۔ ان کے بغیر حسیں اور اکالات کی صورت میں کبھی مستقل نہیں ہو سکتیں۔ یہ ادلی ہیں کیونکہ یہ تصور میں نہیں آسکتا کہ آئندہ ہم کو کوئی ایسا تجربہ ہو جس میں ان کو دخل نہ ہو۔ اور چونکہ یہ ادلی ہیں اس لیے ان کے قوانین جو ریاضیات کے قانون ہیں ادلی مطلب اٹل بغیر انجام کا عالم ہیں۔ یہ بات کہ ہم کو کبھی ایسا خط مستقیم نہ ملے گا، جو دو نقطوں کے مابین سب سے کم فاصلہ نہ ہو غلبہ ہی نہیں بلکہ یقینی ہے۔ کم از کم ریاضیات ڈیوڈ ہیوم کی تنباہ کن ارتیا بیت سے بچ جاتی ہے۔

کیا تمام علوم کو اسی طرح سے بچایا جاسکتا ہے۔ ہاں! بشرطیکہ ان کا بنیادی اصول یعنی قانون تعلیل (کہ ایک خاص علت کے بعد ہمیشہ خاص معلول ہونا چاہئے) زمان و مکان کی طرح سے فہم کے تمام اعمال میں اس طرح سے مضمر ثابت کیا جاسکے کہ کسی ایسے آئندہ تجربے کا خیال نہ کیا جاسکے جو اس کی خلاف ورزی کر سکے یا اس سے بچ سکے۔ کیا تعلیل ہر قسم کے فکر کے لیے ایک لازمی شرط ہے۔

ف۔ ماورائی تحلیل

اس طرح سے ہم حس و ادراک کے وسیع میدان سے فکر کے تاریک و تنگ کمرے میں آجاتے ہیں یعنی ماورائی جمالیات سے ماورائی منطق کی جانب۔ ہمارے فکر کے ان عناصر کا نام تجویز کرنے اور تحلیل کرنے سے پہلے جو ذہن کو اس قدر ادراک سے نہیں ملتے جتنے کہ ادراک کو ذہن سے ملتے ہیں، وہ پرزے ہیں جو اوراکی علم اشیا کو روابط تسلسلات اور قوانین کے تغلی علم تک بلند کرتے ہیں، ذہن کے وہ اوزار جو تجربے کو حکمت کی صورت میں تہذیب دیتے ہیں۔ جس طرح سے ادراکات نے

حسوں کو اشیا کے گرد زمان و مکان میں مرتب کیا تھا، اسی طرح سے تعقل اور اداکات (اشیا اور واقعات) کو علت و وحدت باہمی اخافت لزوم ضرورت وغیرہ لگو مرتب کر لیتا ہے۔ یہ اور دوسرے مقولات (خاتی غوریں) وہ ساخت ہیں جس میں اداکات لیے جاتے ہیں، جس کے ذریعے سے یہ فکر کے ڈھلے ہوئے اور مرتب تعلقات کے اندر مرتب ہوتے ہیں۔ یہ ذہن کا اصل جوہر اور اس کی سیرت ہیں۔ ذہن تجربے کے ربط کا نام ہے۔

اور یہاں پھر اس ذہن کی فعلیت کا مشاہدہ کرو جو لاک اور میوم کے یہاں محض جامد موم تھا جس پر حسی تجربے کی ضربات پڑتی رہتی تھیں۔ کسی ایسے نظام فکر کا خیال کرو جیسے کارسطو کا ہے۔ کیا یہ بات تصور میں آسکتی ہے کہ محیطات کی یہ تقریباً کائناتی ترتیب خود مغنیات کی خود کار بے ترتیب پج سے پیدا ہو گئی ہوگی۔ کتب خانے میں اس حیرت انگیز لکھنوں والی فہرست کو دیکھو، جس کو انسانی مقصد نے ہوشیاری کے ساتھ سلسلہ کی صورت میں مرتب کر دیا ہے۔ پھر تصور کرو کہ ان تمام لکھنوں کے خافون کو فرش پر پھینک دیا گیا ہے، اور تمام ٹکٹ گڈمڈ اور بے ترتیب ہو گئے ہیں۔ کیا تم اب یہ خیال کر سکتے ہو کہ یہ منتشر ٹکٹ میونس ہاؤز کی طرح سے خود کو بے ترتیبی سے نکال سکتے ہیں اور حرف تہجی اور مخمونی کے اختیار سے خود کو اپنے اپنے جگہوں میں مناسب جگہ پر لاسکتے ہیں۔ جب تک تمام ترتیب مقولیت اور مقصد کے مطابق نہ ہو جائیں۔ بہر حال ان اربابوں نے اس کیسی جہت انگیز کہانی سنائی ہے۔

۲۹۶
حس غیر منظم ہوجاے اور اداکات منظم حس ہے، عمل منظم اداکات ہے سائنس منظم علم ہے، حکمت منظم حیات ہے، ان میں سے ہر ایک نظم تسلسل و وحدت کے اعتبار سے دوسرے بڑھا ہوا ہے۔ یہ نظم یہ تسلسل یہ وحدت کہاں سے آئے۔ خود اشیا سے تو آئیکانہیں کیونکہ ان کا علم ہم کو صرف حسوں کے ذریعے سے ہوتا ہے جو ہزاروں راستوں سے بیک وقت آتی ہیں۔ اس مستقل بے باطلی اور بے آئینی میں جو چیز نظم تسلسل اور وحدت پیدا کرتی ہے کہ وہ ہمارا مقصد ہے۔ خود ہم ہماری شخصیتیں ہمارے ذہن ان سمندروں میں روشنی لاتے ہیں۔

لاگ نے جب یہ کہا عقل میں اس چیز کے علاوہ کچھ نہیں ہوتا جو اس میں پہلے نہیں رہ چکتا تو اس کا خیال صحیح نہیں تھا۔ لائبنز نے جب یہ کہا تھا کہ خود عقل کے سوا اے کچھ نہیں ہے تو اس کا خیال صحیح تھا۔ کانٹ کہتا ہے کہ تعلقات کے بغیر اور اکات اندھے ہوتے ہیں۔ اگر اور اکات اپنے آپ کو از خود منظم فکر کے اندر مرتب کر لیتے، اگر ذہن ایسی فعلی سعی نہ ہوتا، جو پریشانی و ابتری کو نظم و ترتیب میں بدلتا رہتا ہے تو ایک ہی تجربے سے ایک شخص معمولی درجے کا کیوں رہ جاتا اور محنتی اور ان تھک ذہن حکمت کے نور اور صداقت کی خوبصورت منطق تک کیوں پہنچ جاتا۔

پس عالم ذاتی ترتیب نہیں رکھتا، بلکہ اس کی ترتیب کی وجہ یہ ہے کہ فکر جو عالم کو جانتا ہے، بجائے خود ایک ترتیب اور تجربے کے اس اصطفا میں پہلی منزل ہے، جو آخر میں حکمت اور فلسفہ ہوتا ہے تو ان فکر قوانین اشیا بھی ہوتے ہیں، کیونکہ اشیا کا علم صرف اس فکر کے ذریعے سے ہوتا ہے جس کے لیے ان قوانین کی یا بندی ضروری ہے، کیونکہ یہ اور وہ ایک ہی ہیں۔ علم قوانین منطق اور قوانین فکر جیسا کہ بعد کو ہیگیل کہنے والا تھا، ایک ہی ہیں اور منطق اور مابعد الطبیعیات ایک دوسرے میں مل جاتے ہیں۔ حکمت کے تعمیر شدہ اصول اٹل اور لایہ ہوتے ہیں کیونکہ وہ دراصل قوانین فکر ہوتے ہیں، جو ماضی حال اور مستقبل کے ہر تجربے کے اندر مضمر اور مسلم ہوتے ہیں۔ حکمت مطلق ہے، اور صداقت دائمی ہے۔

ف۔ ماورائی جدلیات

ہاں ہمہ حکمت اور منطق کی بلند ترین تعینات کا یہ یقین اور اطلاق عجیب و غریب طور پر محدود اور اضافی ہے۔ محدود اس لحاظ سے کہ یہ واقعی تجربے کے میدان تک محدود ہے، اور اضافی اس اعتبار سے کہ یہ قطعاً ہمارے

تجربے کی شکل سے متعلق ہے۔ کیونکہ اگر ہماری تحلیل میج ہے تو دنیا جس حیثیت سے ہم اس کو جانتے ہیں ایک تعمیر ہے، ایک مکمل صنعت، بلکہ کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ تقریباً ایک صنعتی شے ہے جس کے بنانے میں ذہن کو اپنی ڈھلنے والی اشغال کے ساتھ اتنا ہی دخل ہوتا ہے، جس قدر شے کو اپنے ہمسات کی وجہ سے ہونا ہے۔ اس طرح سے ہم کو میسر کے بالائی حصہ سے گول شکل کا ادراک ہوتا ہے، حالانکہ اس سے ہم کو جو حس ہوتی ہے وہ بلیبی شکل کی ہوتی ہے۔ شے جس صورت میں ہم کو معلوم ہوتی ہے ایک منظر ہوتی ہے، یعنی اس کی ظاہری شکل اس خارجی شے سے بہت مختلف ہوتی ہے، جو یہ ہمارے حواس کے حلقے میں آنے سے پہلے رکھتی تھی۔ دراصل وہ کیا شے تھی اس کو ہم کبھی نہیں جان سکتے۔ مجرد شے معروض فکر یا اسماج ہو سکتی ہے (ایک حقیقت) مگر اس کا تجربہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ تجربہ ہونے میں یہ جس اور فکر میں سے گزر کر تغیر ہو جائے گی۔ یہ ہم کو مطلق علم نہیں ہوتا کہ اشیاء بجائے خود اور جو اس کی وصول کرنے کی قوت سے علیحدہ کیا ہیں۔ ان کے متعلق ہم سوائے اپنے طریق ادراک اور کچھ نہیں جانتے۔ وہ طریقہ ہم سے مخصوص ہوتا ہے اور یہ لازمی نہیں کہ اور جو دہی اسی طرح سے ادراک کرتے ہوں، اگرچہ اس میں شک نہیں کہ سب انسانوں کو اسی طرح سے ادراک ہوتا ہے۔ چاند کو جس طرح سے ہم جانتے ہیں یا ہیوم جس طرح سے سمجھتا تھا حسوں کا ایک پلندہ ہے جس سے ہماری خلقی ذہنی ساخت حسوں کو ادراکات کی صورت منتقل کر کے باوہت بناتی ہے (یہ بات ہیوم کے سمجھ میں نہیں آتی تھی) نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے لیے چاند صرف ہمارے تصورات ہیں۔

یہ نہیں ہے کانٹ کو مادے اور خارجی عالم کے وجود میں کبھی شک رہا ہے، لیکن ان کے متعلق وہ یہ ضرور کہتا ہے کہ ان کی نسبت ہم یقینی طور پر اس کے سوا کچھ نہیں جانتے کہ ان کا وجود ہے، ہمارا تفصیلی علم ان کی شکل و صورت ان کے مظاہر یعنی ان حسوں کے متعلق ہوتا ہے جو ان سے ہم کو ہوتی ہیں۔ تصویریت کے معنی وہ نہیں جو عوام خیال کرتے ہیں کہ ذہن مدرک سے خارج کسی چیز کا وجود ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر شے کا ایک اچھا خاصہ

حصہ ادراک اور فہم کی اشکال سے پیدا ہوتا ہے۔ ہم کو شے کا اس وقت علم ہوتا ہے جب یہ تصور میں بدل چکتی ہے۔ اس تبدیلی سے پہلے یہ کیسی جوتی ہے اس کو ہم نہیں جان سکتے۔ حکمت بہر حال سادہ لوح ہے، یہ فرض کرتی ہے کہ یہ مجرد اشیا سے بحث کر رہی ہے، یعنی ان کی اصلی خارجی اور بغیر بدلی ہوئی حقیقت سے قطعاً زیادہ دور اندیش ہے، وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ حکمت کا کل مواد اشیا پر نہیں بلکہ محسوس اور اکوں اور تقطوں پر مشتمل ہے۔ شوہنائر کہتا ہے کانٹ کا سب سے بڑا کا زامہ یہی ہے کہ اس نے منظر اور مجرد شے کے مابین امتیاز کر دیا ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ حکمت یا مذہب میں سے کسی کا یہ کہنا کہ اصل حقیقت کیا ہے، محض مفروضہ کی حد تک رہ جاتا ہے۔ فہم حسیّت کی حدود سے کبھی آگے نہیں بڑھ سکتا۔ اس قسم کی ماورائی حکمت اپنے آپ کو تضادات (antinomies) میں اور اس قسم کی ماورائی دینیات اپنے آپ کو مغالطات میں گم کر دیتی ہے۔ یہ تکلیف دہ فریضہ ماورائی جدلیات کا ہے کہ عقل کی ان کوششوں کے جواز کو جانچے جو یہ جس اور ظاہر کے گھیرنے والے حلقے سے اٹھائے مجرد شے کے ناقابل علم حلقے میں بچ نکلنے کی کرتی ہے۔

تضادات ناقابل حل ذرا بچتیں ہیں، جو ایسی حکمت سے پیدا ہوئے ہیں جو تجربے پر سے بچاؤ جانے کی کوشش کرتی ہے۔ اس طرح سے مثلاً جب علم یہ فیصلہ کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ آیا عالم مکان میں محدود ہے یا غیر محدود ہے تو فکر ان دونوں مفروضوں کے خلاف بغاوت کرتا ہے۔ حد سے باہر ہم آگے کچھ نہ کچھ لا متناہی طور پر فرض کرتے جاتے ہیں، با ایں ہمہ غیر محدود و ناقابل تصور ہے۔ پھر اس سوال پر غور کر دیکھا عالم کا آغاز زمانے میں ہوا ہے؟ ہم ابد کا تصور نہیں کر سکتے۔ لیکن ہم ماضی میں کسی نقطے کا یہ محسوس کئے بغیر تصور نہیں کر سکتے کہ اس سے پہلے کچھ نہ کچھ تھا۔ یا وہ سلسلہ علل جن کا حکمت مطالعہ کرتی ہے کوئی آغاز یا علت اولی رکھتے ہیں۔ ہاں! اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں، کیونکہ لا متناہی سلسلہ تصور میں نہیں آ سکتا

اور نہیں کیونکہ پہلی علت جس کی کوئی علت نہ ہو، وہ بھی ناقابل تصور ہے، کیا فکر کی ان تاریک گلیوں سے باہر آنے کا کوئی راستہ ہے۔ کانٹ کہتا ہے کہ اگر ہم یہ یاد کریں کہ مکان زمان اور علت ادراک و عقل کی صورتیں ہیں جن کا ہمارے تمام تجربات میں داخل ہونا ضروری ہے، کیونکہ یہ تجربے کی بافت اور اس کی ساخت ہیں یہ ذوالجہتین اس امر کے فرض کرنے سے پیدا ہوتے ہیں کہ مکان زمان اور علت خارجی اور ادراک سے علیحدہ چیزیں ہیں۔ ہم کو کبھی ایسا کوئی تجربہ نہ ہوگا جس کی ہم مکان زمان و علت کی حدود میں تر جہانی نہ کریں گے۔ لیکن اگر ہم اس امر کو بھول جائیں کہ یہ چیزیں نہیں بلکہ تعبیر اور فہم کی اشکال ہیں، تو ہمارے پاس کبھی کسی قدر کا فلسفہ نہ ہوگا۔ یہی حال عقلی دینیات کے مغالطوں کا ہے، جو نظری استدلال کے ذریعے سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ روح ایسا جو ہر جہ جہ نہیں ہو سکتا، ارادہ آزاد ہے اور علت و معلول کے قانون سے بالاتر ہے، اور ایک ”واجب الوجود ذات“ یعنی خدا کا ہر قسم کی حقیقت کی شرط کے طور پر وجود ہے۔ مادیاتی جہلیات کا کام یہ ہے کہ دینیات کو یاد دلادے کہ جو ہر علت اور وجوب محدود مقولات یا قاتی غور ہے، یہ ترتیب و اصطفا کی وہ صورتیں ہیں جن کو ذہن حسی تجربے پر استعمال کرتا ہے، اور یہ قابل و ثوق طور پر صرف ان مظاہر کے متعلق صحیح ہیں جو اس قسم کے تجربے کے لیے ظاہر ہوتے ہیں۔ ہم ان تعلقات کو حقیقی (یا محض انتہائی یا قیاسی) عالم پر استعمال نہیں کر سکتے۔ مذہب کو نظری استدلال سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

اس طرح پر پہلا انتقاد ختم ہوتا ہے ڈیوڈ ہیوم کو جو کانٹ سے بھی زیادہ پر اسرار اسکاٹستانی ہے، ان کو زہر خندہ کے ساتھ دیکھتا ہوا تصور کیا جاسکتا ہے۔ یہاں آٹھ سو صفحے کی ضخیم کتاب تھی جو اصطلاحات کی کثرت کی بنا پر برواشت سے بھی زیادہ گراں بار تھی۔ اس میں مابعد الطبیعیات کے تمام مسائل کے حل کا دعویٰ کیا گیا تھا، اور اس کے ساتھ ہی حکمت کی خود مختاری اور مذہب کے اساسی حقیقت کے بجائے کی بھی مدعی تھی۔ اس کتاب نے درحقیقت کیا کیا تھا۔ اس نے حکمت کے سادہ عالم کو برباد کر دیا تھا، اور

اور اس کو اگر مقدار کے اعتبار سے نہیں تو کم از کم حلقے کے اعتبار سے ضرور محدود کر دیا تھا جس کے باہر یہ صرف بے معنی اور متضاد احکام صادر کر سکتی تھی۔ اس طرح سے حکمت نچ گئی۔ کتاب کے سب سے زیادہ فصیح و بلیغ اور سب سے زیادہ موثر حصے میں یہ استدلال ہے کہ معرفت مذہب (یعنی ایک آزاد اور لائقانی روح) اور کریم و رحیم خالق کو عقل سے کبھی ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ اس طرح سے مذہب بچ گیا کچھ تعجب کی بات نہیں ہے کہ اگر جرمنی کے پادریوں نے اس نجات کے خلاف دیوانہ وار احتجاج کیا ہو اور مصنف سے اس کا انتقام اس طرح سے لیا ہو کہ اپنے کتوں کا نام ایسٹنبل کانٹ رکھا ہو۔

کوئی تعجب کی بات نہیں ہے اگر ہائٹس نے کوئنگبرگ کے کوتاہ قامت فلسفی کو خوفناک روبیسیر سے تشبیہ دی ہو۔ کیونکہ روبیسیر نے تو صرف ایک بادشاہ اور چند ہزار فرسٹ انیسویں کو قتل کر دیا تھا جس کو ایک جرمن معاف کر سکتا ہے مگر ہائٹس کہتا ہے کہ کانٹ نے خدا کا بطلان کر دیا، دینیات کی سب سے قیمتی دلائل کو باطل کر دیا ہے۔ ”اس شخص کی خارجی زندگی اور اس کے مہلک اور عالم میں تشنچ ڈال دینے والے خیالات میں کیسا عظیم الشان فرق ہے اگر کوئنگبرگ کے رہنے والوں کو اس کے خیالات کی اہمیت کا پورا اندازہ ہوتا تو انھیں اس شخص کے سامنے جلا دے بھی زیادہ ڈر معلوم ہوتا کیونکہ جلا تو صرف انسانوں کو قتل کرتا ہے لیکن کوئنگبرگ کے سیدھے سادے لوگوں کو وہ فلسفے کے پروفیسر کے علاوہ اور کچھ بھی نظر نہ آتا تھا۔ اور جب وہ مقررہ وقت پر تفریح کے لیے نکلتا تو دوستانہ غلیک سلیک کر لیتے اور اپنی گھڑیوں کو لایا کرتے“ لے

یہ بگڑا ہوا خاکہ ہے یا ایک نیا انکشاف؟

ف۔ انتقاد عقل عملی

اگر مذہب کی بنیاد حکمت اور دینیات پر نہیں ہو سکتی تو پھر کس پر

ہونی چاہئے۔ اخلاق پر۔ دینیات کی بنیاد بہت ہی غیر مستحکم ہے۔ بہتر ہے کہ اس کو ترک کر دیا جائے۔ مذہب و ایمان کو عقل کی دسترس اور اس کی نظر سے دور رکھا جائے۔ مگر اسی لحاظ سے مذہب کی اخلاقی بنیاد مطلق ہونی چاہئے، یعنی قابل اعتراض حسی تجربے یا مشکوک انتاج سے ماخوذ نہ ہونی چاہئے۔ اس کو عقل خطا کار کے میل سے گندہ نہ کرنا چاہئے۔ اس کو اندرونی ذات کے علاوہ واسطہ ادراک اور وجدان سے اخذ کرنا چاہئے۔ ہمیں ایک عام اور اٹل اخلاقیات کی تحقیق کرنی چاہئے، یعنی اخلاق کے اولین اصول جو ریاضیات کی طرح سے مجرد اور یقینی ہوں۔ ہمیں یہ ثابت کرنا چاہئے کہ مخلص عقل عملی بھی ہو سکتی ہے، یعنی یہ بطور خود بغیر کسی تجربی شے کی مدد کے ارادے کو متعین کر سکتی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اخلاقی حس خلقی ہے، اور تجربے سے ماخوذ نہیں ہے، لہذا امر اخلاقی جس کی ہمیں مذہب کی بنیاد کے طور پر ضرورت ہے، مطلق امر ہونا چاہئے۔

ہمارے تجربے میں سب سے زیادہ حیرت انگیز حقیقت ہمارا اخلاقی حاسہ ہے، یعنی ہمارا لازمی احساس کہ یہ چیز یا وہ خطا ہے۔ ممکن ہے کہ ہم تحریریں کا مقابلہ نہ کر سکیں، مگر یہ احساس ضرور موجود ہوتا ہے۔ صبح میں میں عموماً غم کرتا ہوں اور شام کو حاکماتون کا مرتکب ہوں، مگر ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ حقائق ہیں، اور ہم پھر غم کرنے ہیں۔ یہ کون چیز ہے جو پیشانی اور نئے غم کا باعث ہوتی ہے۔ یہ ہمارے اندر امر مطلق اور ہمارے ضمیر کا غیر مشروط حکم ہوتا ہے کہ اس طرح سے عمل کرو، کہ گویا تمھاری مرضی سے تمھارے عمل کا اصول عام قانون فطرت بننے والا ہے، یہ ظلم ہم کو استدلال سے نہیں ہوتا، بلکہ واضح اور ذاتی احساس سے ہوتا ہے کہ ہمیں ایسے عمل سے بچنا چاہئے، جس کو اگر سب آدمی اختیار کریں تو معاشری زندگی ناممکن ہو جائے۔ کیا میں ایک ناگوار صورت حال سے بھٹ بول کر بچنا چاہتا ہوں، لیکن ”جہاں میں جھوٹ کا ارادہ کر سکتا ہوں“

۳۰۱

۱۔ انتقاد عقل عملی صفحہ ۳۱۔

۲۔ انتقاد عقل عملی صفحہ ۱۳۹۔

وہاں میں یہ ارادہ ہرگز نہیں کر سکتا کہ جھوٹ عام قانون بن جائے۔ کیونکہ اس قسم کے قانون کی موجودگی سے وعدے تو اٹھ ہی جائیں گے لیکن اسی لیے مجھ میں جیس جیس ہے کہ جھوٹ بولنے سے مجھے فائدہ ہی کیوں نہ ہوتا ہو، مگر مجھے جھوٹ نہ بولنا چاہیے۔ دور اندیشی شرطی ہوتی ہے۔ اس کا مقولہ یہ ہوتا ہے کہ دیانت سے اس وقت کام لو جب یہ بہترین مصلحت بھی ہو۔ لیکن ہمارے قلوب کے اندر جو اخلاقی قانون ہے وہ غیر مشروط اور مطلق ہوتا ہے۔

ایک فعل اس لیے اچھا نہیں ہوتا کہ اس کے نتائج اچھے ہوتے ہیں یا یہ مبنی بر حکمت ہوتا ہے بلکہ یہ اس لیے اچھا ہوتا ہے کہ یہ اس داخلی احساس نفس اس اخلاقی قانون کی بنا پر کیا جاتا ہے جو ہمارے شخصی تجربے سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ حاکمانہ انداز میں اور ادنیٰ طور پر ہمارے گزشتہ موجودہ اور آئندہ ہر قسم کے عمل کے لیے قوانین وضع کرتا ہے۔ اس دنیا میں غیر مشروط طور پر جو شے اچھی ہے وہ ارادہ نیک ہے، یعنی اخلاقی قانون کی پابندی کرنے کا ارادہ خواہ اس پابندی سے ہم کو نفع ہو یا نقصان۔ اپنی مسرت کی کبھی پروا نہ کرو۔ صرف اپنا فرض ادا کرو۔ ”صحیح معنی میں اخلاق اس امر کی تعلیم نہیں ہے کہ ہم اپنے آپ کو کس طرح سے مسرور بنا سکتے ہیں بلکہ اس امر کی تعلیم ہے کہ ہم اپنے آپ کو مسرت کے قابل بنا سکتے ہیں، مسرت کی ہیں دوسروں میں تلاش کرنی چاہئے اپنے لیے صرف تکمیل خواہ اس سے مسرت نصیب ہو یا تکلیف۔ اپنے اندر تکمیل پیدا کرو اور دوسروں کے اندر مسرت اور اس طرح سے عمل کرو کہ انسانیت خواہ تمھارے وجود میں ہو یا دوسرے کے ہر صورت میں اس کو غایت سمجھا جائے اور کبھی صرف وسیلہ خیال نہ کیا جائے۔ لگے۔ یہ بھی جیسا کہ ہم براہ راست محسوس کرتے ہیں امر اخلاقی کا جزو ہے۔ اگر ہم اس کے

۱۵۔ انتقام عقل علی صفحہ ۱۹۔

۱۶۔ ایضاً صفحہ ۲۲۔

۱۷۔ دیباچہ مابعد الطبیعیاتی عناصر اخلاقیات۔

۱۸۔ مابعد الطبیعیات اخلاق طبع لندن ۱۹۰۹ء صفحہ ۴۷۔

اصول کے مطابق زندگی بسر کریں، تو ہم ذی عقل افراد کی ایک میاری جماعت بہت جلد پیدا کر لیں گے۔ اس کے پیدا کرنے کے لئے ہمیں صرف اس طرح سے عمل کرنے کی ضرورت ہے، گویا ہم ابھی سے اس جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہمیں نامکمل حالت میں مکمل قانون کو استعمال کرنا چاہئے۔ تم کہتے ہو کہ یہ فریضے کو حسن اور اخلاق کو مسرت سے بلند مرتبہ پر رکھنا سخت اور دشوار قسم کی اخلاقیات ہے، مگر اسی طرح سے ہم بہیمیت کو ترک کر سکتے ہیں، اور دلیوتا اوتار بننا شروع کر سکتے ہیں۔

فی الحال اس امر پر غور کرو کہ فریضے کا یہ مطلق حکم آخر کار ہمارے ارادوں کی آزادی کو ثابت کرتا ہے۔ اگر ہم نے خود کو آزاد محسوس نہ کیا ہوتا تو ہم فریضے کے ایسے تصور کا کیونکر تعقل کرتے۔ ہم اس آزادی کو نظری عقل سے ثابت نہیں کر سکتے ہم اس کو حلقی پسندی کی نازک صورت حال میں براہ راست محسوس کر کے ثابت کرتے ہیں۔ ہم اس آزادی کو اپنی داخلی ذات یعنی خالص ایفوکا جو ہر اصلی محسوس کرتے ہیں۔ ہم اپنے آپ میں اس ذہن کی از خود فعلیت کو محسوس کرتے ہیں جو تجربے کو ڈھانٹا اور مقصود کا پتہ کرتا ہے۔ ایک بار جب ہم ان کا آغاز کر دیتے ہیں تو ہمارے افعال مقررہ قانون کے مطابق ہوتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، مگر اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ہم ان کے نتائج کا ایسے حاسے کے ذریعے سے ادراک کرتے ہیں جو اس سب کو جو اس کے ذریعے سے آتا ہے، اس اعلیٰ قانون کے لباس میں ملبوس کر دیتا ہے، جس کو خود ہمارے ذہنوں نے بنایا ہے۔ بااں ہمہ ہم ان قوانین سے بالاتر ہوتے ہیں جو ہم اپنے عالم تجربے کو سمجھنے کے لیے بناتے ہیں۔ ہم میں سے ہر ایک قوت آغاز اور قوت تخلیق کا مرکز ہوتا ہے۔ ہم سے ہر ایک اس طرح سے آزاد ہوتا ہے جس کو ہم محسوس تو کرتے ہیں مگر ثابت نہیں کر سکتے۔

پھر اگرچہ ہم یہ ثابت تو نہیں کر سکتے، مگر ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہم لافانی ہیں۔ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ زندگی ان فیصلوں کی طرح سے ہمیں ہے جن کا لوگوں کو بہت شوق ہوتا ہے، جن میں ہر بد معاش کو سزا دی جاتی ہے اور ہر نیکی کا اجر ملتا ہے۔ یہاں ہم ہر روز دیکھتے ہیں کہ سانپ کی دانائی

فاخۃ کی بے آزاری کے مقابلے میں کامیاب رہتی ہے، اور ہر چور کامیاب ہو سکتا ہے، اگر وہ کافی طور پر چراسکے۔ اگر محض دنیاوی افادے اور مصلحت کی بنا پر نیکی کو اختیار کیا جائے تو ضرورت سے زیادہ نیک ہونا کبھی بھی یقین دہانہ نہیں ہوگا۔ اس سب کے جاننے اور متواتر اس قسم کے تلخ تجربات کے باوجود ہم اب بھی نکو کاری کے حکم کو محسوس کرتے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ ہمیں نیکی کرنی چاہیے، اگرچہ وہ خلاف مصلحت ہو۔ یہ حق اور صواب کی حس کیونکر باقی رہ سکتی تھی، اگر اس کی یہ وجہ نہ ہوتی کہ ہم اپنے قلوب کی تہیں اس زندگی کو زندگی کا صرف ایک حصہ سمجھتے ہیں، اور اس ارضی حجاب کو نئی پیدائش اور نئی بیداری کی صرف ایک جھینٹی تہید خیال کرتے ہیں، اگر ہم کو مبہم طور پر اس کا علم نہ ہوتا کہ اس کے بعد کی اور طویل تر زندگی میں بقا یا کی تلافی ہو جائے گی، اور اس زندگی میں اگر پانی کا ایک پیالہ فیاضی کے ساتھ دے دیا گیا ہے تو اس کا سو گونہ معاوضہ ملے گا۔

۳۰۳

آخر میں اور اسی علامت کی بنا پر خدا کا بھی وجود ہے۔ اگر فریضے کے احاس میں آئندہ جزاؤں کا عقیدہ داخل ہے، اور یہ اس کو جائز قرار دیتا ہے تو لافنائیت کے سلسلے کو ایک ایسی علت کے وجود کے مفروضے تک لے جانا چاہئے، جو اس معلول کے مناسب ہو، یہ الفاظ دیگر اسے خدا کے وجود کو مسلم ماننا چاہئے، یہ ثبوت بھی عقل سے نہیں دیا گیا ہے۔ حاسہ اخلاقی کو جسے ہمارے اعمال کی دنیا سے تعلق ہے، نظری منطق پر تقدم ہونا چاہئے جس کا صرف حسی مظاہر سے معاملہ کرنے کے لیے نشوونما ہوا تھا۔ ہماری عقل ہم کو یہ یقین کرنے کے لیے آزاد چھوڑتی ہے کہ اشیاء سے مجردہ کی توفیق ایک عادل خدا ہے۔ ہمارا حاسہ اخلاقی ہمیں اس کے ماننے کا حکم دیتا ہے۔ رد سو کا خیال صحیح تھا کہ قلب کا احساس دماغ کی منطق سے بالاتر ہے۔ اور پراسل نے یہ صحیح کہا ہے کہ قلب کے دلائل علم ہ ہیں جن کو دماغ کبھی نہیں سمجھ سکتا۔

۵۔ عقل و مذہب

کیا یہ بات معمولی بزدلانہ اور قدامت پسندانہ معلوم ہوتی ہے۔ مگر ایسا نہیں تھا، اس کے برعکس عقلی دنیات کے اس جرأت آمیز انکار اس آزادی کے ساتھ مذہب کو اخلاقی ایمان اور امید میں تحویل کر دینے سے تمام راسخ العقیدہ جرمنی میں شور مچ گیا۔ اس چالیس پادریوں کی قوت کا مقابلہ کرنے کے لیے (جیسا کہ بائرن نے اس کے متعلق کہا ہوتا) اس سے زیادہ جرأت کی ضرورت تھی، جتنی کانٹ کے نام سے عموماً منسوب کی جاتی ہے۔

یہ بات کہ وہ کافی جرأت رکھتا ہے اس وقت واضح طور پر ثابت ہو گئی، جب چھیا سٹھ برس کے سن میں اس نے اپنا انتقاد فیصلہ اور انتہا پرین کے سن میں ”مذہب خالص عقل کی حدود میں“ شائع کیا۔ ان میں سے پہلی کتاب میں کانٹ مقلد کے اس استدلال کی طرف لوٹتا ہے ”جس کو پہلے انتقاد میں اس نے یہ کہہ کر رد کر دیا تھا کہ یہ خدا کے وجود کا ناقض ثبوت ہے۔ وہ مقصد اور حسن میں باہمی ربط پیدا کر کے بحث کا آغاز کرتا ہے۔ اس کے خیال میں جمیل ہر وہ چیز ہوتی ہے جس سے ساخت کی موزونی اور وحدت کا اظہار ہوتا ہے، یعنی یہ ایسی چیز ہوتی ہے جیسے کسی ایک عقل نے اس کا خاکہ تیار کیا ہے۔ اس سلسلے میں وہ کہتا ہے کہ موزوں مقصد سے ہمیشہ بغیر ضائع لذت لصبیب ہوتی ہے، اور شوپہاٹ نے اپنے نظریہ صنعت میں اس سے بہت کچھ کام لیا ہے) اور فطرت کے حسن سے محض اسی کی خاطر پچسی ہونا ہمیشہ نیکی کی ایک علامت ہے۔ فطرت کے اندر بہت سی چیزیں ایسے حسن موزونی اور وحدت کو ظاہر کرتی ہیں، کہ ہم تقریباً فوق الفطری خلک کے تصور کو اختیار کر لینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔“ لیکن دوسری طرف ”کانٹ کہتا ہے کہ فطرت میں بہت سی مثالیں اسراف ابتری بلا وجہ تکرار اور

کثرت کی بھی ہیں، فطرت زندگی کی حفاظت کرتی ہے، مگر کس قدر مصیبت اور موت کی قیمت پر۔ لہذا خارجی خاکے کا اظہار قدرت کا قطعی ثبوت نہیں ہے۔ اہل دینیات جو اس تصور کو بہت زیادہ استعمال کرتے ہیں، انھیں اس کو ترک کر دینا چاہئے، اور اہل حکمت جنھوں نے اس کو ترک کر دیا ہے، انھیں اسے استعمال کرنا چاہئے۔ یہ ایک شاندار علامت ہے جو سیکڑوں انکشافات کا باعث ہوئی ہے۔ کیونکہ بلاشبہ مقصد تو ہے، مگر یہ داخلی ہے، یہ کل کا مقصد یا خاکہ ہے، اجزا کی نسبت سے۔ اور اگر حکمت ایک عضویہ کے اجزا کی ان معنی کے اعتبار سے ترجمانی کرے، جو یہ کل کے لیے رکھتے ہیں تو اس کو اس دوسرے انکشافی اصول کے لیے بہت عمدہ بنیاد مل جائے گی، جو خود بھی انکشاف کے لیے مفید ہے، مگر جو بذات خود کبھی گھاس کے ایک پتے کے نشوونما کی بھی توجیہ نہیں کر سکتا۔

مذہب پر جو مضمون ہے، وہ ایک اہمتر سالہ شخص کے اعتبار سے حیرت انگیز شے ہے۔ یہ غالباً کائنات کی کتابوں میں سب سے زیادہ بہادرانہ ہے۔ چونکہ مذہب کی بنیاد عقل نظری کی منطق پر نہ ہونی چاہئے، بلکہ حاشہ اخلاقی کی عقل عملی پر ہونی چاہئے، اس لیے ہر مقدس کتاب یا وحی کا اندازہ اس قدر قیمت سے ہونا چاہئے جو یہ اخلاق کے لیے رکھتی ہے، یہ خود ضابطہ اخلاق کی حکم نہیں بن سکتی کلیسا اور اعتقادات صرف اس اعتبار سے قدر و قیمت رکھتے ہیں، جس اعتبار سے یہ نسل کی اخلاقی ترقی میں مدد کرتے ہیں۔ جب عبادات یا رسوم مذہب کا معیار ہونے کی حیثیت سے اخلاقی تفصیلات کے تقدم کو غصب کر لیتی ہیں تو مذہب مٹ جاتا ہے۔ حقیقی کلیسا ایسے لوگوں کا اجتماع ہے، جو کہتے ہی منتشر اور منقسم کیوں نہ ہوں مگر ایک اخلاقی قانون کی پابندی کرنے میں متحد ہوں۔ اسی قسم کا اتحاد قائم کرنے کے لیے مسیح، مہدیائیں، تشریف لائے تھے، اور اسی کے لیے انھوں نے اپنی جان دی۔ اسی حقیقی کلیسا کو وہ فارمیسیموں کی مذہبیت کے تقابل سے ظاہر کرنا چاہتے تھے۔ لیکن اس اعلیٰ درجے کے تعقل کو آپک دوسری قسم کی مذہبیت نے جلاوطن کیا، مسیح خدا کی

حکومت کو زبیں کے تریب تر لائے تھے۔ مگر ان کا مطلب غلط سمجھا گیا۔ اور خدا کی حکومت کے کانے ہمیں پادریوں کی حکومت قائم ہو گئی۔ مسلک اور رسوم نے پھر بھی زندگی کی جگہ لے لی۔ اور کانے اس کے لئے لوگ مذہب سے متحد ہو کر ملے جوتے وہ ہزاروں فرقوں میں بٹ گئے۔ اور آسمانی دربار کی خدمت کے طور پر ہر قسم کی مقدس خرافات کی تعلیم دی جاتی ہے، جن سے خوشامد کے ذریعے سے ایک شخص آسمانی حاکم کی عنایات حاصل کر سکتا ہے۔ پھر معجزات کسی مذہب کا ثبوت نہیں ہو سکتے، کیونکہ ہم اس شہادت پر کبھی اعتماد نہیں کر سکتے جس کی بنا پر ان کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے۔ اور دعا کا اگر مقصد یہ ہے کہ فطری قوانین کو جو ہر قسم کے تجربے پر صادق آتے ہیں معطل کر دیا جائے تو وہ بیکار ہے۔ آخر میں خرابی کی انتہا اس وقت ہو جاتی ہے جب کلیسا ایک انقلابی حکومت کے ہاتھ میں آ لے گا رہن جاتا ہے۔ جب اہل مذہب جن کا کام یہ ہے کہ ایک پریشان اور مصیبت زدہ عالم کو ایمان اور امید اور محبت سے نشی دین اور رہبری ورہنمائی کریں سیاسی ظلم اور دینیاتی کج بخشی و گمراہی کا آلہ بن جاتے ہیں۔

ان نتائج کی جہات اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ ٹھیک بھی پر دنیا میں ہوا تھا۔ فریڈرک اعظم کا انتقال ہو چکا تھا اور فریڈرک ولیم ثانی اس کا جانشین ہوا تھا۔ اس کو اپنے پیش رو کی فیاضانہ سیاستوں میں فرانسیسی نئی روشنی کی بومحوس ہوتی تھی جس کو وہ جب وطن کے خلاف سمجھتا تھا۔ سید لٹھر جو فریڈرک کے عہد حکومت میں وزیر تعلیم تھا، علیحدہ کیا جا چکا تھا اور اس کی جگہ متقی والٹر کو دی گئی تھی۔ والٹر کے متعلق فریڈرک کا قول تھا کہ یہ مکار اور سازشی پادری ہے۔ اس شخص نے اپنا وقت کیمیا اور روسی کروسی اسرار میں تقسیم کر رکھا تھا اور خود کو سمجھتا تھا کہ بہ جبر بحال کرنے میں جدید بادشاہ کی حکمت عملی کا ایک لائق آلہ کار بنایا تھا۔ شہنشاہ میں والٹر نے ایک حکم جاری کیا جس کی رو سے مدارس اور جامعات میں ہر ایسی تعلیم کی ممانعت کر دی گئی جو نو تھری پرائسٹنٹ کی مسلمہ تعلیم کے خلاف ہو۔ اس نے ہر قسم کی اشاعت

کتب پر بخت نگرانی مقدر کر دی، اور حکم دیدیا کہ جس معلم پر بھی بدعت کا شبہ ہو، اُسے برطرف کر دیا جائے۔ شروع شروع میں کانٹ سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا، کیونکہ وہ ایک معر آدمی تھا، اور جیسا کہ ایک شاہی شیر نے کہا تھا، بہت کم لوگ اس کی تصنیفات کو پڑھتے تھے، اور جو پڑھتے بھی تھے وہ سمجھتے نہ تھے، لیکن مذہب والا مضمون عام فہم تھا، اور اگرچہ اس میں بہت کچھ مذہبی جو ش تھا، مگر پھر بھی اس میں دالٹر کا انداز اس قدر نمایاں تھا کہ یہ نئے اعتبار سے نہ بن سکا۔ برلنر موناشرٹ کو جس نے اس مضمون کے چھاپنے کا انتظام کیا تھا، حکم دیا گیا کہ اس کی اشاعت نہ کرے۔

کانٹ نے اس وقت ایسی قوت اور جرأت سے کام لیا جس کا ایک پیر ہفتاد سالہ سے مشکل ہی سے یقین آ سکتا ہے۔ اس نے اس مضمون کو جینا میں بعض دوستوں کے پاس بھیجا، اور ان کے ذریعے سے جامعہ جینا کی طرف سے چھپوایا۔ جینا اس زمانے میں پروشیا سے باہر اور اُسی فیاض ڈیوک والی مار کے تحت میں تھا، جو اس زمانے میں گوسٹے کی تقدانی کر رہا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۹۴ء کانٹ کو شاہ پروشیا کی جانب سے حسب ذیل حکم موصول ہوا۔ مابعد دولت و اقبال یہ دیکھ کر کہ تم اپنے فلسفے سے کتب مقدسہ اور دین عیسوی کی بعض نہایت اہم اور اساسی تعلیمات کے باطل کرنے کا غلط فائدہ اٹھاتے ہو، بہت ناراض ہوئے ہیں، ہم تم سے فوری اور صحیح جواب طلب کرتے ہیں، اور امید کرتے ہیں کہ آئندہ تم اس قسم کی شکایت کا موقع نہ دو گے، بلکہ جیسا کہ تمہارا فرض ہے، اپنی ذہانت اور اثر کو اس طرح سے استعمال کرو گے کہ ہمارا مقصد پوری زیادہ سے زیادہ حاصل ہو۔ اگر تم اس حکم کی خلاف ورزی کرتے رہے تو تمہیں ناگوار نتائج کا منتظر رہنا چاہئے، کانٹ نے اس کا یہ جواب دیا کہ ہر نیک و نیا کو اس سے آگاہ کر دے، مگر موجودہ فرمانروائے ہمد حکومت میں وہ خاموش رہے گا۔ بعض سوانح نگاروں نے جو دوسروں کی طرف بہاندی کا

۳۰۶ اظہار کر سکتے ہیں، اس رعایت پر اس کو الزام دیا ہے۔ لیکن ہم کو یہ بات نہ فراموش کرنی چاہئے کہ کانٹ کی عمر ستر سال تھی اور نہ اس کی صحت اچھی تھی نہ وہ لڑائی کے لیے موزوں تھا، اور پھر یہ کہ وہ اپنا پیام دنیا کو دے چکا تھا۔

ف۔ سیاسیات اور ابدی سکون

پروشیا کی حکومت نے کانٹ کی دینیات کو معاف کر دیا ہوتا، اگر وہ سیاسی بدعتوں کا بھی مرتکب نہ ہوا ہوتا۔ فریڈرک ولیم ثانی کی تخت نشینی کے تین سال بعد انقلاب فرانس نے یورپ کے تمام تختوں کو بھرا دیا۔ ایسے زمانے میں جب کہ پروشیا کی جامعات کے اکثر اساتذہ جائز بادشاہی کی امداد کے لیے دوڑ دوڑ کر آ رہے تھے، کانٹ نے جس کی عمر پینسٹھ سال ہو چکی تھی، انقلاب کو نہایت گرم جوشی کے ساتھ لبیک کہا۔ اس نے ابدیدہ ہو کر اپنے دوستوں سے کہا، اب میں سامون کی طرح سے کہ سکنا ہوں، اے خدایا اپنے اس بندے کو سکون کے ساتھ اٹھالے کیونکہ میری آنکھوں نے تیری عطیہ کی جوئی نجات کو دیکھ لیا ہے۔

اس نے سائنس میں اپنے سیاسی نظریے کی مختصر شرح مندرجہ ذیل عنوان سے شائع کر دی تھی۔ ”سیاسی نظام کا فطری اصول“ جس پر عام کائنات کی سیاسی تاریخ کے تصور کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔ ”کانٹ فرو۔ ذاجتماع کی اس کشمکش کو جس سے بائیں اس قدر متاثر ہوا تھا، فطرت کے زندگی کی مخفی صلاحیتوں کے مکمل کرنے کا طریقہ قرار دیکر آغاز بحث کرتا ہے۔ کشمکش ترقی کا لازمی ساز ہے۔ اگر لوگ بالکل معاشری ہوتے تو انسان نکما ہو جاتا۔ نوع انسانی کے باقی رکھنے اور نشوونما حاصل کرنے کے لیے

انفرادیت اور مقابلے کے ایک خاص میل کی ضرورت تھی۔ غیر معاشری قسم کے اوصاف کے بغیر..... لوگوں نے اریڈی گڈریے کی سی زندگی کامل صلح اطمینان اور باہمی محبت کے ساتھ گزاری ہوتی، لیکن اس حالت میں ان کی تمام ذہانتیں جراثیمی حالت میں چھپی رہتیں“ (لہذا کانٹر دیکھو کہ اندھا قتلہ نہیں ہے) اس غیر معاشری پن اس حاسدانہ رشک اور غرور قبضے اور قوت کی اس نہ سیر ہونے والی خواہش پر فطرت کا مشکور ہونا چاہئے..... انسان ہمنوائی و اتحاد چاہتا ہے، لیکن فطرت کو زیادہ علم ہوتا ہے کہ اس کی نوع کے لیے کون سی چیز بہتر ہے، اور وہ اختلاف کو اس لیے پیدا کرتی ہے کہ انسان اپنی قوتوں سے نئے کام لے سکے اور اس طرح سے اپنی فطری صلاحیتوں کو اور ترقی دے سکے۔

۳۰۸

لہذا تنازع بقا محض شر ہی نہیں ہے۔ باایں ہمہ لوگ جلد ہی محسوس کر لیتے ہیں کہ اس کو بعض حدود کے اندر محدود رکھنا چاہئے، اور قواعد و روایات اور قوانین کے ذریعے سے اس کو منضبط رکھنا چاہئے۔ اسی سے مدنی معاشرے کی بنا و ترقی ہوتی ہے۔ لیکن اب وہی غیر معاشری جذبہ جس نے انسانوں کو معاشرے کے اندر رہنے پر مجبور کیا تھا، خارجی معاملات میں ہرسلطنت کی بے ضابطہ آزادی کی روش اختیار کرنے کا سبب بن گیا ہے یعنی (جیسے) ایک مملکت دوسری مملکتوں سے تعلق رکھنے کے اعتبار سے ہے) اور اسی لیے ہر مملکت کو دوسری سے ایسی ہی خرابیوں کی توقع رکھنی چاہئے، جیسی کہ پہلے افراد کی تکلیف کا باعث ہوتی تھیں، جن کی بنا پر وہ ایسے مدنی اتحاد میں شریک ہونے پر مجبور ہو گئے تھے جس میں قانون کی حکومت ہو۔ اب وقت آگیا ہے کہ اقوام بھی افراد کی طرح وحشیانہ فطری حالت سے باہر آئیں، اور امن قائم رکھنے کا وعدہ کریں۔ تاریخ کے منہ اور اس کی تحریک کا مقصد ہی یہ ہے کہ جنگ جوئی اور تشدد زیادہ سے زیادہ محدود ہو اور امن کے حلقے میں مسلسل توسیع ہوتی رہے۔ ”نسل انسانی کی تاریخ کا اگر مطالعہ کیا جائے تو اسے فطرت کی ایک مخفی تجویز کا تحقق سمجھ

کھتے ہیں، ایک ایسا سیاسی دستور پیدا کیا جائے جو داخلی اور خارجی اعتبار سے مکمل ہو، اور یہی ایسی مملکت ہو، جس میں وہ تمام صلاحیتیں اور استعدادیں جو فطرت نے نوع انسان کے اندر رکھی ہیں، کامل طور پر نشوونما پاسکیں۔ اگر ایسی ترقی نہ ہو تو یکے بعد دیگرے آنے والے تمدنوں کی مساعی کی مثال سسی فس کی سی ہوگی، جو بار بار پہاڑ پر ایک بڑا گول پتھر پھینکتا تھا، اور جیسے ہی یہ چوٹی کے قریب پہنچتا تھا تو لڑھکتا ہوا، اس کے پاس واپس آ جاتا تھا۔ اس صورت میں تاریخ ایک لافناہی اور دوری حاققت کے علاوہ نہ ہوتی، اور ہم ہندوؤں کی طرح یہ فرض کر سکتے تھے کہ دنیا ایسی جگہ ہے، جہاں پر قدیم اور بھولے ہوئے گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے۔

”ابدی سکون“ کا مضمون (۱۹۵۰ء میں شائع ہوا جب کہ کانٹ کی عمر اکثر سال کی تھی) اس موضوع کا ایک عمدہ نشوونما ہے۔ کانٹ جانتا ہے کہ اس ترکیب کا مذاق اڑانا کس قدر آسان ہے، اور اپنے عنوان کے تحت میں وہ لکھتا ہے کہ ایک باریہ الفاظ ایک ولندیزی سرانے والے نے اپنی سرانے کے سامنے لکھ کر لگائے تھے، یہ الفاظ گرجا کے قبرستان کی تصویر پر لکھے ہوئے ہوتے ہیں، اس لیے یہ ایک طنز یہ تحریر تھی۔ کانٹ نے پہلے شکوہ کیا تھا، جیسا کہ بظاہر ہر نسل کو کرنا چاہئے، کہ ہمارے حکمرانوں کے پاس تعلیم عامہ پر خرچ کرنے کے لیے روپیہ ہی نہیں ہے، کیونکہ ان کی آمدنی کے تمام ذرائع آئندہ جنگ کے لیے وقف ہوتے ہیں، اقوام عالم اس وقت تک تمنا نہیں بنیں گی، جب تک تمام مستقل فوجوں کو برخواست نہ کر دیا جائے۔ اس تجویز کی دلیری اس وقت نمایاں ہوتی ہے جب ہم اس بات کو یاد کرتے ہیں کہ خود پر ویشیا نے فریڈرک اعظم کے باب کے عہد میں سب سے پہلے فوجی خدمت کو جبری بنایا تھا، مستقبل فوجوں سے مملکتوں میں مسلح آدمیوں کی تعداد کے اعتبار سے ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی تحریک پیدا ہوتی ہے، جس کی کوئی حد نہیں ہے۔ ان کی وجہ سے جو مصارف ہوتے ہیں، ان کی بنا پر آخر میں مختصر سی جنگ کے

مقابلے میں امن زیادہ تکلیف دہ ہو جاتا ہے۔ اور اس طرح سے مستقل فوجیں اقدامی جنگوں کا باعث ہوتی ہیں جو اس بار سے بچنے کے لیے کی جاتی ہیں کیونکہ جنگ کی حالت میں فوج کا بار سربراہی قیام اور لوٹ مار کی وجہ سے علاقے پر پڑے گا، جس میں دشمن کا علاقہ تو قابل ترجیح ہے لیکن اگر ضرورت ہو تو خود اپنے علاقے میں بھی مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ حکومت کے روپیے سے اس کے قائم رکھنے سے تو یہ بھی بہتر ہو گا۔

کانٹ کی رائے میں اس عسکریت کی بہت کچھ وجہ تو یہ ہے کہ یورپ امریکہ افریقہ اور ایشیا میں پھیل گیا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ ڈاکوؤں میں اپنی بنی لوٹ کی تقسیم پر جھگڑے ہو گئے ہیں۔ اگر ہم غیر مہمان نوازی کی وحشیانہ مشالوں کا تمدن لوگوں کے بیرحم عمل سے خصوصاً اپنے براعظم کی تجارتی اقوام کے طرز عمل سے مقابلہ کریں، اور اس بے انصافی پر غور کریں جو بیرونی ممالک اور بیرونی اقوام سے پہلے ہی تعلق پر ان سے ظہور میں آتی ہے، تو ہم بھوچکا ہو کر رہ جائیں، کیونکہ یہ لوگ کسی ملک کے دیکھ لینے کو اس کی فتح کے مساوی خیال کرتے ہیں۔ امریکہ افریقہ گرم مصالحوں کے جزائر اس اسید وغیرہ کو ان لوگوں نے ایسے ممالک سمجھا ہے جو کسی کے نہ ہوں کیونکہ قدیم باشندوں کو انھوں نے ایسا خیال کیا ہے جیسے کہ وہ ہوں ہی نہیں..... یہ سب ایسی اقوام نے کیا ہے جو اپنی خدا ترسی کا بہت کچھ اظہار کرتی ہیں اور جو اگرچہ ظلم و بے انصافی کو پانی کی طرح سے جیتی ہیں مگر چاہتی ہیں کہ ان کو دین حق کی برگزیدہ اقوام میں خیال کیا جائے، کو نمبر برگ کی بولرسی لومڑی ابھی تک خاموش نہ ہوئی تھی۔

۳۱۰

کانٹ اس ہومس ملک گیری کو یورپی ممالک کی جماعتی ساخت سے منسوب کرتا ہے، لوٹ کا مال صرف چند تک پہنچتا تھا اور تقسیم کے بعد بھی کافی رہتا تھا۔ اگر جمہوریت قائم ہو جائے اور سیاسی قوت میں سب برابر کے حصے دار ہوں تو بین الاقوامی ڈاکے کے مال کے اس قدر حصے ہو جائیں گے اس کی تحریص پر لوگ قابو پاسکیں گے۔ لہذا دینی امن کی شرائط کی

پہلی لازمی دفعہ یہ ہے کہ ہر مملکت کی مدنی ساخت جمہوری ہو، اور جنگ کا اعلان اس وقت تک نہ کیا جائے جب تک تمام شہریوں کی رائے نہ لے لی جائے۔ اس کے برعکس ایسے دستور میں جہاں رعایا کا کوئی فرد مملکت کا رائے دہندہ نہ ہو، جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ مملکت جمہوری نہیں ہے، جنگ کا عزم دنیا کی سب سے معمولی چیزوں میں سے ہے۔ کیونکہ ایسی حالت میں فرمانروا جو فرمانروا ہونے کی وجہ سے محض شہری ہی نہیں ہے، بلکہ مملکت کا مالک بھی ہے، اس کے جنگ میں ذاتی طور پر نقصان اٹھانے کا کوئی اندیشہ نہیں ہے، اور نہ اسے اپنے دسترخوان یا شکار یا دلکش محلات یا درباری تہواروں وغیرہ کی راحتوں کے ترک کرنے کی ضرورت ہے۔ اس لیے وہ بہت ہی معمولی وجوہ کی بنا پر جنگ کا فیصلہ کر سکتا ہے، گویا کہ یہ ایک قسم کا شکار ہو۔ اس کے عذر و حیلہ کے متعلق یہ ہے کہ وہ اس کام کو بہت اطمینان کے ساتھ مدبرانہ چھوڑ سکتا ہے، جو اس کام کے لیے اپنی خدمات پیش کرنے کے واسطے ہمیشہ تیار رہتے ہیں، اس زمانے میں حقیقت کیا ہے؟

۱۹۵۷ء میں انقلاب کو مخالف فوجوں پر بظاہر جو کامیابی ہوئی، اس کی بنا پر کانٹ کو یہ امید ہوئی کہ اب تمام یورپ میں جمہوریتیں قائم ہو جائیں گی اور ایک ایسا بین الاقوامی نظام قائم ہو جائے گا، جو غلامی اور لوٹ کھسوٹ سے بغیر جمہوریت پر مبنی ہوگا، اور جس میں امن کے قائم رکھنے کا عہد ہوگا، ہر حال حکومت کا کام تو یہ ہے کہ فرد کی مدد کرے اور اس کی ترقی کا باعث بنے نہ کہ اس سے جاوید سجا کام لے۔ ہر شخص کا بجائے خود ایک مستقل غایت ہونے کی بنا پر احترام ہونا چاہئے۔ اور اس کو کسی خارجی غایت کے لیے محض وسیلے کے طور پر استعمال کرنا، اس عزت و منزلت کے خلاف جرم ہے، جو اس کو ایک انسان کی حیثیت سے حاصل ہے۔ یہ بھی اس امر مطلق کا ایک جزو ہے جس کے بغیر مذہب ایک پر فریب سوانگ ہے۔ لہذا کانٹ مساوات کا طالب ہے، مگر قابلیت کی مساوات کا نہیں بلکہ قابلیت کے ترقی دینے اور اور اس کے استعمال کرنے کے مواقع کی مساوات کا طالب ہے۔ وہ خاندان اور

بطبقے کے تمام موردی حقوق سے منکر ہے اور کہتا ہے کہ ہر قسم کا موردی حق گزشتہ زمانے کی کسی بے رحمانہ فتح کا نتیجہ ہے۔ نئی روشنی اور اصلاح کی ہر طرف سے مخالفت ہونے اور یورپ کی تمام بادشاہوں کے انقلاب کو کھل ڈالنے کے لیے متحد ہو جانے کے باوجود وہ اپنے ہفتاد سالہ سن کے باوصف نئے نظام کی تائید میں کھڑا ہوتا ہے اور ہر جگہ جمہوریت اور آزادی کے قیام کا موعدہ ہے۔ کبھی کوئی بوڑھا اس قدر بہادری کے ساتھ جوانوں کی سی آواز سے نہیں بولا تھا۔

گرا ب وہ تھک چکا تھا۔ وہ اپنی دوڑ پوری کر چکا تھا اور لڑائی لڑ چکا تھا۔ آہستہ آہستہ ضعف عقل کی وجہ سے وہ بچوں کی سی باتیں کرنے لگا جس نے آخر کار بے ضرر دیوانگی کی شکل اختیار کر لی۔ اس کی حسیں اور قویں ایک ایک کر کے جواب دیتی گئیں اور سن ۱۸۸۰ء میں اناسی برس کی عمر وہ خاموشی کے ساتھ طبعی موت سے اس طرح اس دنیا کو خیر باد کہہ گیا جیسے دخت پر سے پتا گر پڑتا ہے۔

ف۔ تبصرہ اور محاکمہ

اب جب کہ اس پر سے ایک صدی کے فلسفی طوفان گزر چکے ہیں، منطق ابعد الطبیعیات نفسیات اخلاقیات سیاسیات کے اس مرکب کی آج تک کیا حیثیت ہے۔ بلاشبہ اس عمارت کا بہت سا حصہ اب تک باقی ہے۔ اور انتقاد ہی قطعہ تاریخ فکریں ایک مستقل اہمیت رکھنے والے واقعے کو نظر ہر کرتا ہے۔ لیکن اس عمارت کے بہت سی جزئیات اور بیرونی حصے متزلزل ہو گئے ہیں۔ پہلے مکان ہے جو محض حیثیت کی ایک صورت ہے جس کے اندر ذہن مدرک سے علیحدہ کوئی خارجی حقیقت نہیں ہے۔ اس کا جواب ہاں بھی ہے اور نہیں بھی۔ ہاں اس لیے کہ مکان اگر ادراکی اشیاء پر نہ ہو تو خالی تھفل ہے۔

مکان کے معنی صرف یہ ہیں کہ بعض اشیا ذہن ہرک کے لیے دوسری اشیا ہرک کے لحاظ سے فلاں فلاں مقام اور فلاں فلاں فاصلے پر ہیں۔ ان اشیا کے سوا جو مکان میں ہوتی ہیں، کوئی خارجی ادراک ممکن نہیں ہے۔ پس مکان خارجی جس کی یقیناً ایک لازمی صورت ہے۔ اور نہیں بھی کیونکہ بلاشبہ اس قسم کے مکانی واقعات جیسے کہ زمین کا سورج کے گرد سالانہ طبعی دورے، باوجود اس کے کہ یہ ایسے واقعات میں سے ہے جس کو صرف ذہن بیان کر سکتا ہے، مگر پھر بھی اس کا کسی ادراک سے تعلق نہیں ہے۔ گہرا نیلا سمندر بائٹرن سے پہلے بھی موجیں مار رہا تھا اور اس کے مرنے کے بعد بھی موجیں مارتا ہے۔ اور نہ مکان بے مکان حوس کے ربط کی بنا پر ایک ذہنی تعمیر ہے۔ ہم کو مکان کا ادراک براہ راست مختلف لفظوں اور مختلف اشیا کے ایک ساتھ ادراک کی وجہ سے ہوتا ہے۔ مثلاً جس طرح سے ہم ایک کیرٹے کو ساکن پائین پر حرکت کرتا ہوا دیکھتے ہیں۔ اسی طرح سے زمانہ پہلے اور بعد کی یا حرکت پسائش کی حس ہونے کے اعتبار سے بلاشبہ ذہنی اور نہایت ہی اضافی شے ہے لیکن ایک درخت پرانا ہوگا مگر جھٹلے اور مر جھٹلے گا، خود زمانہ گزرنے کی کوئی پسائش کرے یا نہ کرے یا اس کا کسی کو ادراک ہو یا نہ ہو۔ واقعہ یہ ہے کہ کانٹ مکان کی ذہنیت یا موضوعیت کو مادیت سے پناہ لینے کے لیے ثابت کرنے کے واسطے ضرورت سے زیادہ پریشان تھکائیں کو اکلا استدلال کا اندیشہ تھا کہ اگر مکان خارجی اور کلی ہے تو خدا بھی مکان ہی کے اندر ہونا چاہئے، اس لحاظ سے اس کا بھی مکانی اور مادی جو نا ضروری ہے۔ وہ امتقادی مادیت پر مطمئن ہو گیا ہوتا جو یہ ثابت کرتی ہے کہ ہم کو حقیقت کا علم دراصل حوس اور تصوروں کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ بوڑھی لومڑی نے اتنا بڑا لقمہ لے لیا تھا کہ وہ اس کو چھپا نہ سکتی تھی۔

۳۱۲

۱۰۔ کانٹ کے نظریے علم کی مستقل قوت کا ثبوت یہ ہے کہ اس کو یہ سادھے حکم نے بھی کلیتہً قبول کر لیا ہے، جیسے پارس پی رٹاشاں میس آجہانی تھے، ہمارے تمام حسی اور آلات زمانہ کا

وہ بھی حقیقت کی اضافیت پر بھی بس کر سکتا تھا اور مطلق کے شراب کی طرف زور آزمائی کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ حال کی تحقیقات مثلاً انگلستان میں پیرسن کی اور جرمنی میں مارخ اور فرانس ہنری پونیکار سے کی کانٹ کے ساتھ نہیں بلکہ ہیومن کے ساتھ اتفاق کرتی ہے۔ تمام حکمت حتیٰ کہ شدید ترین ریاضیات بھی اپنی حقیقت کے اعتبار سے اضافی ہے۔ خود حکمت کو مادے کے متعلق کچھ بہت زیادہ پریشانی نہیں ہے، گمان غالب کے ایک بلند درجے سے یہ مطمئن ہو جاتی ہے۔ اس سب کے بعد بھی شاید قطعی علم قطعی نہ ہو۔

کانٹ کی سب سے بڑی کامیابی یہ ہے کہ اس نے ہمیشہ کے لیے یہ ثابت کر دیا ہے کہ خارجی عالم کا علم ہم کو صرف حس کی حیثیت سے ہوتا ہے اور ذہن محض ایک سادہ تختی یا حس کا ایک مجبور و لاچار شکار نہیں ہے بلکہ ایک قطعی عامل ہے جو تجربے کو اس کے پیچھے سے پہلے انتخاب کرتا اور اس کو ترتیب دیتا ہے۔ ہم اس کامیابی میں سے اس کی اصل بڑائی کو کم کئے بغیر کچھ چیزیں حذف کر سکتے ہیں۔ ہم شوہنہائے کے ساتھ قاتی خوریوں کی ٹھیک تیرہ کی تعداد پر سنسکتے ہیں جن کو اس قدر خوبصورتی کے ساتھ تین تین کر کے ڈبوں میں بند کیا گیا ہے اور پھر پھیلا یا گیا اور سیٹا گیا ہے اور پھر اسی ہوشیار سی سے ترجمانی کی گئی ہے کہ نام چیسروں پر

بقیہ حاشیہ منو گزشتہ۔ کے تعلقات سے محدود اور وابستہ ہیں۔ کانٹ جو غلام سفیر سب سے بڑا اور سب سے زیادہ انتقادی ہے اس امر سے انکار کرتا ہے کہ زمان و مکان تجربے کا منجھہ ہیں بلکہ ان کو معقولات یا قاتی غور سے ثابت کرتا ہے یعنی ایسے تعلقات جن سے ہمارے ذہن حسی تجربات کو ملبوس کرتے ہیں۔ جدید طبیعیات نظریہ اضافیت میں اسی نتیجے تک پہنچی ہے کہ مطلق مکان اور مطلق زمان کا وجود نہیں ہے بلکہ زمان مکان کا وجود اسی حد تک ہے جس حد تک اشیاء و حوادث ان کو پر کرتے ہیں۔ یعنی یہ درک کی صورتیں ہیں خطبہ یونیورسٹن چرچ سینٹنڈری ۱۹۲۳ء۔

ٹھیک آجائیں اور تمام چیزوں کا احاطہ کر لیں۔ ہم یہ بھی سوال کر سکتے ہیں کہ آیا یہ مقولات یا قاتی غورینے یا فکر کی ترجمانی کرنے والی اشکال خلقی ہیں، یعنی ان کا حسن اور تجربے سے پہلے وجود ہے، شاید فرد میں ایسا ہو جیسا کہ اسپنسر نے تسلیم کیا ہے اگر نپسل میں یہ اکتسابی ہوتی ہیں۔ اور پھر غالب فرد میں بھی اکتسابی ہی ہیں۔ ممکن ہے کہ مقولات (قاتی غورینے) فکر کے آثار ہوں، یعنی ادراک و عقل کی وہ عادتیں جو حواس اور ادراکوں کے خود بخود ترتیب دینے سے پیدا ہو گئی ہوں۔ جو پہلے تو بے قاعدہ طور پر ہوتی ہو، اور پھر ترتیبی اشکال کے فطری انتخاب سے باقاعدہ تطابقی اور فوکلن طریقوں پر ہوتی ہو۔ حواس کو ادراکات اور ادراکات کی تصورات میں جو شے اصطفا و ترجمانی کرتی ہے وہ حافظہ ہے، مگر حافظہ تو فغو و تما ہے۔ ذہن کی وہ وحدت جس کو کانٹ خلقی کہتا ہے (یعنی ادراک کی ادراکی وحدت) اکتسابی ہے اور اکتساب بھی اس کو سب نہیں کرتے۔ اور یہ جہاں حاصل ہو سکتی ہے وہاں کم بھی ہو سکتی مثلاً فتور حافظہ یا متبادل شخصیت یا جنون میں۔ تعلقات و مہب نہیں بلکہ اکتساب ہیں۔

انیسویں صدی کانٹ کی اخلاقیات اس کے حاسہ اخلاقی کے خلقی اولی مطلق نظریے سے سختی کے ساتھ پیش آئی۔ ارتقائی فلسفے نے خود بخود ذہن کو اس طرف منتقل کیا کہ احساس فرض فرد کے اندر ایک معاشری دیعت ہے اور ضمیر کا مافیہ اکتسابی ہے اگرچہ معاشری طرز عمل کا رحمان خلقی ہے۔ اخلاقی ذات یعنی معاشری انسان کوئی ایسی خاص مخلوق نہیں ہے جو پرامرار طریق پر خدا کے ہاتھ سے بنا ہو، بلکہ آہستہ آہستہ عمل ارتقا سے بہت بعد کو پیدا ہوا ہے۔ اخلاق مطلق نہیں ہیں۔ یہ کردار کا ایک ضابطہ ہیں جو گروہ کی بقا کے لیے کم و بیش اندھا دھند پیدا ہو گیا ہے۔ مثلاً جو قوم دشمنوں میں گری ہوئی ہو وہ اس بے چین اور پر جوش انفرادیت کو اخلاق کے خلاف سمجھے گی، جس کو ایک نوجوان دولت مند اور دشمنوں سے محفوظ قوم فطری ذرائع سے فائدہ اٹھانے اور قومی سیرت کے بنانے کے لیے ایک ناگزیر

جزو کی حیثیت سے نظر انداز کر دے گی۔ کوئی فعل بکائے خود اچھا نہیں ہوتا جیسا کہ کانٹ فرض کرتا ہے۔

اس کی متقیانہ نوجوانی اور اس کی جفاکشی کی زندگی نے جس میں ادائی فرض کی تو انتہانہ تھی اور تفریح کا بہت ہی کم موقع تھا، اس کے اندر ایک ناصحانہ رجحان پیدا کر دیا تھا۔ اس کی وجہ سے وہ آخر کار فریضے کی تلقین کرنے لگا تھا اور اس طرح سے غیر محسوس طور پر پریشانی کی مطلقیت کے آغوش میں آگیا۔ اس فریضہ اور مسرت کے تقابل میں ایک طرح کی شدید اسکا چستانی کیلونیت بھی پائی جاتی ہے۔ کانٹ کو تھر اور رواقی اصلاح کو جاری رکھتا ہے جس طرح سے والٹر مائیٹن اور ابیغوری نشاۃ جدیدہ کو جاری رکھتا ہے۔ وہ اس انانیت اور لذتیت کے خلاف شدید رد عمل کی نمائندگی کرتا ہے جس میں ہیلموٹس اور اولباگ نے اپنے عیش پرست عہد کی زندگی کو مرتب کیا تھا، بالکل اسی طرح سے جس طرح کو تھر نے افلی کے تمیش اور بد اخلاقی کے خلاف تحریک شروع کی تھی۔ لیکن اخلاقیات کانٹ کی مطلقیت کی ایک صدی تک مخالفت ہونے کے بعد ہم پھر اپنے آپ کو شہری تمیش و بد اخلاقی اور حد سے بڑی ہوئی انفرادیت میں مبتلا پاتے ہیں جس کو نہ جمہوری ضمیر کا احساس ہے اور نہ اشتراکی عزت کا۔ اور شاید وہ دن دور نہیں ہے جب تمدن اپنے شیرازے کے بکھرنے کے خوف سے کانٹ کی دعوت فرض کو پھر لبیک کہے۔

کانٹ کے فلسفے میں حیرت انگیز بات یہ ہے کہ پہلے انتقاد میں اس نے جن مذہبی تصورات یعنی وجوہ داری اختیار اور بقائے روح کو نظر ہار مٹا دیا تھا، ان کو وہ دوسرے انتقاد میں نہایت شدت کے ساتھ تازہ کرتا ہے، نیٹے کا ناقد و دست پال رہی کہتا ہے کہ کانٹ کی تصانیف میں تم یہ محسوس کرتے ہو جیسے کسی دیہاتی میلے میں ہو۔ تم اس سے جو چاہو خرید سکتے ہو۔ اختیار اور جبر تصوریت اور تصوریت کی تردید الحاد اور عقیدہ باری۔ ایک مداری کی طرح سے کانٹ خالی ٹوپی میں ہے

تصور فرض عقیدہ باری تھا اور اختیار نکال کر رکھ دیتا ہے اور پڑھنے والے متحیر رہ جاتے ہیں۔ شوینہاٹر بھی جزا کی ضرورت سے بقا کو ثابت کرنے پر اعتراض کرتا ہے۔ کانٹ کی فضیلت (نیکی) جو خود کو شروع میں اس قدر بہادری کے ساتھ مسرت کی طرف لے گئی تھی، بعد کو اپنی آزادی کھو بیٹھتی ہے اور انعام کے لیے ہاتھ پھیلاتی ہے۔ اس مشہور قنوطی کا خیال ہے کہ کانٹ درحقیقت اریٹیا بی تھا جس نے خود مذہب و ایمان کے ترک کرنے کے بعد لوگوں کے ایمان کو اس لیے برباد کرنے میں تامل کیا کہ کہیں عوام کے اخلاق نہ بگڑ جائیں۔ کانٹ فلسفی دینیات کے بے بنیاد ہونے کو ظاہر کرتا ہے اور عوام کی دینیات کو ہی نہیں کہ ہاتھ نہیں لگاتا، بلکہ اس کا شریف تر صورت میں اثبات کرتا ہے کہ یہ مذہب ہے جو اخلاقی احساس پر مبنی ہے۔ اسے بعد کو خود ساختہ فلسفیوں نے خدا کے عقلی فہم اور شعور وغیرہ میں بدل دیا۔ حالانکہ کانٹ قدیم اور محترم غلطیوں کے مہدم کرتے وقت ایسا کرنے کے خطرے کو جانتا تھا اس لیے وہ چاہتا تھا کہ اخلاقی دینیات کے ورثے سے چند کمزور اور عارضی سہاروں کو چھوڑ دے تاکہ تباہ شدہ عمارت اس پر نہ گرے اور اسے بچ کر نکلنے کا وقت مل جائے۔ اسی طرح سے ہائٹے بھی کانٹ کو اس طرح سے دکھاتا ہے (اور یہاں بلاشبہ ارادۂ بگاڑ کر دکھایا گیا ہے) کہ مذہب کو برباد کر دینے کے بعد کانٹ اپنے نوکر کے ساتھ ٹہلنے کے لیے نکلتا ہے، اور اچانک بوڑھے خادم کی آنکھوں میں آنسو دیکھتا ہے۔ اس پر ایمینویل کانٹ کو ترس آ جاتا ہے اور وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ بڑا فلسفی ہی نہیں بلکہ اچھا آدمی بھی ہے اور کچھ مہربانی اور طنز سے کہتا ہے کہ عقل عملی یہ کہتی ہے کہ بوڑھے لاپسے کے لیے خدا ضرور ہونا چاہئے ورنہ وہ خوش نہیں رہ سکتا۔ پس میری طرف سے تو عقل عملی خدا کے وجود کی ضامن ہو سکتی ہے۔ اگر یہ تعبیرات صحیح ہوں تو ہمیں دوسرے انتقاد کو مارائی بے حس کہنا چاہئے۔

لیکن باطن کانٹ کے متعلق ان مفروضات کو

۳۱۶

بالکل صحیح سمجھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کی کتاب مذہب عقل خالص کی حدود میں "جو جوش و خروش رکھتی ہے" اس سے ایسے غلوں کا پتا چلتا ہے جس میں کوئی شک نہیں ہو سکتا اور مذہب کی بنیاد کو دینیات اور رسوم سے ہٹا کر اخلاق و کزائد پر رکھنا صرف ایک گہرے مذہبی ذہن کا کام ہو سکتا ہے۔ اس نے سوزیہ میں مینڈلینز کو ۱۸۶۶ء میں لکھا تھا "یہ بے شک صحیح ہے کہ میں بہت سی چیزوں کا واضح ترین و ثوق کے ساتھ خیال کرتا ہوں..... جن کے کہنے کی میں بھی جرأت نہیں رکھتا" لیکن میں ایسی چیز کبھی نہ کہوں گا جو میں خیال نہیں کرتا" یہ ایک قدرتی امر ہے کہ ایک طویل اور ادق کتاب میں جیسا کہ بڑا انتقاد ہے، مخالف تعبیرات کی تلاش ہے۔ اس کتاب کے اولین تبصروں میں رائے ہو لڈ کا تبصرہ ہے جو اس کی اشاعت کے صرف چند سال بعد شائع ہوا تھا۔ اس میں اس کتاب کے متعلق وہ کچھ کہا گیا ہے جو اس کے متعلق ہم آج کہہ سکتے ہیں، اس تبصرے میں لکھا ہے کہ انتقاد عقل خالص کے متعلق اعتقاد یہ یہ کہتے ہیں کہ یہ علم کے وثوق کو باطل کرنے کے لیے ایک ارتیابی کی کوشش ہے، ارتیابیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ ایک مشنحت آمیز تصنیف ہے جس میں اعتقادیت کی ایک نئی صورت کو سابقہ نظاموں کے کھنڈاروں پر تعمیر کرنے کی کوشش کی گئی ہے، فوق الفطری عقائد رکھنے والے یہ کہتے ہیں کہ یہ مذہب کی تاریخی بنیاد کے اکھاڑ پھینکنے اور فطرت کو بغیر حجت کے ثابت کرنے کے لیے ایک بہت ہی لطیف تدبیر ہے۔ فطریہ یہ کہتے ہیں کہ دم توڑتے ہوئے فلسفہ مذہب کے لیے یہ نیا سہارا ہے۔ مادہ یہ کہتے ہیں کہ حقیقت مادہ کی تصور بتی تردید ہے۔ روحانیہ یہ کہتے ہیں کہ اس میں حقیقت کو عالم جسمی کی حد تک محدود کر دیا گیا ہے، جو بالکل ناجائز ہے، اور اس حرکت کو قہر وئے تجربہ کے نام سے چھپایا گیا ہے، واقعہ یہ ہے کہ اس کتاب میں خوبی ہی یہ ہے کہ یہ تمام نقاط نظر کی داد دیتی ہے، اور ایسی تیز ذہانت کو جیسی کہ خود کانٹ کی تھی، یہ معلوم ہو سکتا تھا کہ اس نے ان سب میں ہمنوائی پیدا کر دی ہے، اور ان کو مرکب صداقت کی ایسی وحدتیں

ملا دیا ہے جو فلسفہ نے اپنی تاریخ میں اس سے پہلے نہیں دیکھا۔
 اس کے اثر کے متعلق یہ ہے کہ انیسویں صدی کا پورا فلسفی فکر اس کے
 نظریوں کے گرد گھومتا رہا۔ کائنات کے بعد تمام جرمنی مابعد الطبیعیات کا ذکر
 کرنے لگی۔ شکر اور گوٹے نے اس کا مطالعہ کیا۔ بیٹھوین نے تعریف کے ساتھ
 زندگی کی دو عجیب چیزوں کے متعلق اس کے الفاظ کو نقل کیا۔ ”اوپر
 تاروں بھرا آسمان اور اندر اخلاقی قانون“ فٹے ٹیلنگ ہیگل شوپنہائر نے
 یکے بعد دیگرے بڑے فلسفی نظام پیدا کئے جو کونگسبرگ کے بوڑھے حکیم کی
 تصویریت پر مبنی تھے۔ جرمن مابعد الطبیعیات کے ان تسکین بخش دنوں میں
 جین پال راسٹر نے لکھا تھا کہ خدا نے فرانسیسوں کو خشکی کی اور انگریزوں کو
 سمندر اور جرمنوں کو ہوا کی سلطنت دی ہے۔ کائنات کے عقل کی تنقید اور
 احساس کے ارفع نے شوپنہائر اور نیٹشے کی ارادیت اور برگسٹران کی
 وجدانیت اور ولیم جیمس کی نتائجیت کے لیے راستہ تیار کر دیا۔ اس کے
 قوانین فکر اور قوانین حقیقت کو ایک سمجھنے سے میگل کو ایک پورا نظام نظر
 مل گیا۔ اس کی ناقابل علم شے مجروح نے اپنسر کو اتنا متاثر کیا کہ خود اپنسر کو
 بھی اس کی خبر نہیں۔ کارلائل کے ادق ہونے کی بہت کچھ وجہ یہ ہے کہ
 اس نے کائنات اور گوٹے کے اس خیال کو ٹھیکہ پیش کرنے کی کوشش
 کی ہے جو پہلے ہی سے ادق ہے کہ مختلف مذہب اور فلسفے ایک ابدی
 حقیقت کے مختلف لباس میں ہیں۔ انگلستان میں کیرڈگرین ویلیس وائسن
 اور بریڈے اور بہت سے دوسرے لوگوں کا فلسفہ پہلے انتقاد کلام ہون
 ہے حتیٰ کہ بے ماباد معنی نیٹشے اپنی علییات کونگسبرگ کے بڑے چینی سے اخذ
 کرتا ہے جس کی سکونی اخلاقیات کو وہ اس قدر جوش و خروش کے ساتھ
 رد کرتا ہے۔ کائنات کی تصویریت (جس کی مختلف صورتوں میں اصلاح
 کی گئی ہے) اور نئی روشنی کی مادیت (جس کی مختلف صورتوں میں بدو
 کی گئی ہے) میں ایک صدی کی کشمکش کے بعد نتیجہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کائنات
 ہی کو ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ بڑے مادیاتی ہیلویشیس نے معمر کے طور پر لکھا ہے،

اگر مجھے یہ کہنے کی جرأت ہو سکتی ہے تو میرے نزدیک مادے کے خالق انسان ہی ہیں۔ فلسفہ کبھی اس قدر سادہ نہ ہو گا جس قدر کہ یہ اپنے قدیم اور ساوگی کے زمانے میں تھا۔ اس کے بعد سے اس کا مختلف اور عقیق ہونا لازمی ہے کیونکہ کانٹ گزر چکا ہے۔

ف۔ ہیگل

بہت زمانہ نہیں گزرا ہے کہ مورخین فلسفہ کا یہ دستور تھا کہ کانٹ کے قریبی متاخرین فتنے شیلنگ اور ہیگل کو اسی عزت سے یاد کیا کرتے تھے جس قدر کہ جدید فکرمیں اس کے متقدمین کو ہیگل اور ڈیکارٹ سے لیکر دالٹیر اور میوٹن تک اور ان کو اسی قدر جگہ دیا کرتے تھے۔ لیکن ہمارا تناظر اس زمانے میں کسی قدر مختلف ہے اور ہم شوپنہاؤرنے اپنے ان کامیاب رفیقوں کو جو برا بھلا کہا ہے جو فنی خدمات کے مقابلے میں اس سے بازی لے گئے، اس سے بہت زیادہ لطف اندوز ہوتے ہیں۔ شوپنہاؤر کہتا ہے کہ کانٹ کے مطالعے سے لوگ یہ محسوس کرنے پر مجبور ہوئے کہ جو چیز مشکل سے سمجھ میں آتی ہے، وہ ہمیشہ بے معنی نہیں ہوتی۔ فتنے اور شیلنگ نے اس سے فائدہ اٹھایا، اور انھوں نے مابعد الطبیعیات کے شاندار جالے تیار کر دیے۔ مگر محض خرافات پیش کرنے اور لفظوں کے بے معنی گورکھ و ضدوں کے جوڑنے میں جو پہلے صرف پاگل خانوں میں سناٹی دیتے تھے یہ ہیگل کے یہاں معراج کمال کو پہنچ گئی، اور نہایت عریاں صوفیت کا اکہ بن گئی، جس کا نتیجہ ایسا ہے جو آنے والی نسلوں کو حیرت انگیز معلوم ہو گا اور جرمن حماقت کی یادگار رہے گا۔

جارج وکھیم فریڈرک ہیگل سٹائلٹ میں اسٹڈ گارٹ میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ ریاست ویورٹم برگ کے محکمہ مالیات میں ملازم تھا، اور خود ہیگل نے ان شہری ملازموں کی سی صابر اور باقاعدہ عادات کے ساتھ

پرورش پائی، جن کی بے نمود قابلیت کی بدولت جرمنی کے شہر ایسے ہو گئے ہیں کہ ان کی حکومت دنیا میں بہترین سمجھی جاتی ہے۔ یہ نوجوان بہت ہی محنتی طالب علم تھا۔ جن کتابوں کو وہ پڑھتا تھا ان کا مکمل خلاصہ تیار کر لیتا تھا، اور طویل عبارتوں کو نقل کر لیا کرتا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ طبعی شائستگی عوام بالعموم کر کے خود کو مٹانے سے حاصل ہوتی ہے، جس طرح سے فیثاغورثی طریقہ تعلیم میں جہاں طالب علم کو پانچ سال تک بالکل خاموش رہنا پڑتا تھا۔

یونانی ادبیات کے مطالعے سے اسے ایٹھنزی شائستگی سے گہری دلچسپی پیدا ہو گئی، جو اس وقت بھی باقی رہی، جب اور تمام دلچسپیاں ختم ہو گئیں تھیں۔ اس نے لکھا ہے کہ یونان کے نام سے شائستہ جرمن اپنے آپ کو بالکل مانوس محسوس کرتا ہے۔ یورپ والوں کو مذہب تو اور آگے یعنی مشرق سے لایا ہے۔ لیکن جو کچھ یہاں ہے یعنی جو کچھ موجود ہے، یسے علم و فن اور جو چیزیں زندگی کو تشفی بخش بناتی ہیں، جو چیزیں زندگی کے مرتبے کو بلند اور اس کو آراستہ کرتی ہیں، وہ ہم کو بالواسطہ یا بلاواسطہ

یونان سے ملی ہیں۔ ایک عرصے تک تو وہ مذہب عیسوی پر یونانیوں کو ترجیح دیتا رہا۔ اور اس نے حیات مسیحؑ لکھی جس میں اس نے اسٹرٹس اور رینان سے پہلے یہ بات کہی کہ مسیحؑ یوسف اور مریمؑ کے فرزند تھے، اور معجزاتی عنصر کو نظر انداز کر دیا۔ بعد کو اس نے اس کتاب کو فصائع کر دیا۔ سیاسیات میں بھی اس سے وہی جذبہ بغاوت ظاہر ہوا، جس کا اس کی بعد کی تحریرات سے جن میں وہ موجودہ حالت کے احترام کی تاکید کرتا ہے،

شبہ بھی نہیں ہوتا۔ ٹیوننجن میں جس وقت وہ وزارت کے لئے تعلیم بارگاہ تھا تو اس نے اور شیلنگ نے شدت کے ساتھ انقلاب فرانس کی تائید کی، اور ایک روز صبح سویرے چوک میں شجر آزادی نصب کرنے گئے۔ اس نے لکھا کہ فرانسس قوم اپنے انقلاب کے غل سے بہت سے ایسے معاہدے آزاد ہو گئی ہے جن کو انسان کی روح نے اپنے بچپن کے جو قوں کی طرح سے پیچھے چھوڑ دیا ہے، اور جو اس کے لیے اس طرح سے

بارتھے اور اوروں کے لیے بھی بار ہیں جس طرح سے بے جان پر ہوتے ہیں ان امید سے بھرے ہوئے دلوں میں جب کہ فوجوان ہونا جنت میں ہونے کے مترادف تھا، اس نے فتنے کی طرح سے ایک قسم کی اشتراقی اشتراکیت سے دل لگایا، اور غیر معمولی شدت کے ساتھ زمانی موج کے ساتھ بہ گیا جس میں تمام یورپ گھرا ہوا تھا۔

۱۹۱۳ء میں اس نے یونیورسٹی سے سند فضیلت حاصل کی۔ اس کے صداقت نامہ میں لکھا ہوا تھا کہ زمانہ تعلیم میں وہ اچھے اعمال و سیرت کا انسان تھا۔ دینیات اور لسانیات میں اس کی چالیت اچھی ہے، مگر فلسفے میں کوئی قابلیت نہیں ہے۔ اب وہ ایک ناچار شخص تھا اور اسے پیرنے اور فرامغفورٹ میں بچوں کو تعلیم دے کر روزی کمائی پڑی۔ یہ اس کی تیاری کا زمانہ تھا جب کہ یورپ اپنے آپ کو قومیتی ٹکڑوں میں پارہ پارہ کر رہا تھا، ہینگل اپنے آپ کو مجتمع کر کے نشوونما پا رہا تھا۔ ۱۹۱۹ء میں اس کے باپ کا انتقال ہو گیا۔ اور ہینگل کو میراث میں تقریباً ۱۵۰۰ ڈالر ملے۔ اب اس نے اپنے آپ کو دولت مند آدمی خیال کر کے اتالیقی کو ترک کر دیا۔ اس نے اپنے دوست شیلنگ کو لکھا کہ مجھے کہاں سکونت اختیار کرنی چاہئے، جگہ ایسی ہونی چاہئے جہاں سادہ غذا بہت سی کتابیں اور لچاکرہ ملجائے شیلنگ نے جینا کو تجویز کیا جہاں جامعہ تھی اور ڈیوک والی مار کے تحت تھا۔ جینا میں شلر نارنج پڑھاتا تھا، ٹیک ٹوڈ ایس، شلی کیلس، رومانی کی تعلیم کر رہے تھے اور فتنے اور شیلنگ اپنے فلسفے مرتب کر رہے تھے۔ وہاں پر ہینگل ۱۸۸۶ء میں پہنچا، اور ۱۸۸۳ء میں جامعہ میں استاد مقرر ہو گیا۔

۱۸۸۶ء میں ابھی جینٹلی میں تھا کہ پبولین کے اہل پروشیا پر فتح حاصل کرنے سے یہ چھوٹا سا علمی شہر ابتری اور ہراس میں مبتلا ہو گیا فرانسیسی سپاہیوں نے ہینگل کے گھر پر ہتھ بول دیا، اور وہ ایک فلسفی کی طرح سے اپنے ساتھ اپنی پہلی اہم کتاب منظریات روح کا مسودہ لے کر بھاگ گیا۔ کچھ عرصے تک وہ اس قدر غفلت و قلاقل رہا کہ گولٹے نے نیسل سے اُسے

چند ڈالر قرض دینے کے لیے کہا، جس سے وہ اپنا کام چلا سکے۔ ہیکل نے بہت تلخ کامی کے ساتھ نیشنل کو لکھا، میں نے کتاب مقدس کی اس مثل کو اپنا دلیل راہ بنالیا ہے، جس کی صداقت کا یقین میں تجربے سے حاصل کر چکا ہوں، کہ پہلے تم کھانے اور کپڑے کی فکر کرو، آسمان کی بادشاہی خود بخود ہو جائے گی، کچھ عرصے تک وہ بام برگ میں ایک رسالے کی ادارت کرتا رہا۔ پھر ۱۸۱۲ء میں وہ نیورن برگ کے مدرسے کا صدر مقرر ہو گیا۔ شاید یہاں پر انتظامی کام کی روانتی ضروریات نے اس کی رومانیت کی آگ کو ٹھنڈا کیا اور اسے پولین اور گوسٹے کی طرح سے رومانی عہد میں مستند یادگار بنا دیا۔ یہیں پر اس نے (۱۸۱۲ء) اپنی منطقی لکھی جس کے ناقابل فہم ہونے کی وجہ سے کل جرمنی اس کی مفتوں ہو گئی اور اس کو بائبل مال برگ میں فلسفے کی صدارت مل گئی۔ بائبل مال برگ میں اس نے بڑی کتاب مخزن علوم فلسفہ (۱۸۱۴ء) لکھی جس کی بنا پر اس کو ۱۸۱۵ء میں ترقی ملی اور وہ جامعہ برلن میں منتقل ہو گیا۔ اس وقت سے اپنی آخر عمر تک اس نے فلسفی دنیا پر اسی طرح سے بلا تکرار غیر حکومت کی جس طرح سے گوسٹے نے دنیا کے ادب یا بیٹ ہوین نے دنیا کے موسیقی پر کی۔ اس کی سالگرہ کا دن گوسٹے کی سالگرہ سے اگلادین تھا، اور جرمنی میں ہر سال دونوں کے لیے دو دن تعطیل منائی جاتی تھی۔

ایک فرانسیسی نے ایک بار ہیکل سے کہا، کہ اپنے فلسفے کو ایک جملے میں بتاؤ اور اسے اس پادری کے برابر کامیابی نہیں ہوئی جس سے کہا گیا تھا کہ ایک پاؤں پر کھڑے ہو کر عیسائیت کی تعریف کرو، اور اس نے محض یہ کہہ دیا تھا کہ مجھے اپنے ہمسائے سے اتنی ہی محبت کرنی چاہیے، جتنی کہ تو خود اپنے سے کرتا ہے۔ ہیکل نے اس سوال کا دس جلدوں میں جواب دیا ہے۔ اور جب لکھی جا چکیں اور چھپ گئیں، اور تمام دنیا میں ان کا چرچا تھا، تو اس نے شکوہ کیا کہ صرف ایک

آدمی میری بات کو سمجھتا ہے، اور وہ بھی پوری طرح سے نہیں، اسطو کی طرح ۳۲۱ سے اس کی تصانیف کا بیشتر حصہ اس کی درسی یادداشتوں پر مشتمل ہے۔ یا اس سے بدتر صورت میں یعنی ان یادداشتوں کی صورت میں جو اس کے شاگردوں نے اس کی تقریروں کو سن کر لکھی تھیں۔ صرف منطق اور منطہریات اس کے اپنے قلم کی ہیں اور یہ ادق ہونے میں شاہکار ہیں۔ طرز بیان کی تجرید و اختصار پر اسرار اور طبع زاد مصلحتیں اور ہر دعوے کو ضرورت سے زیادہ احتیاط کو کام میں لا کر تحدیدی فقرات سے مقید کرنا، ان کی خصوصیات سے ہے۔ ہیکل اپنے کام کی اس طرح سے تعریف کرتا ہے کہ یہ فلسفہ کو جس زبان میں بولنے کی تعلیم دینے کی کوشش ہے۔ اس میں وہ کامیاب ہو گیا ہے۔

منطق استدلال کے طریقوں کی نہیں بلکہ ان تعلقات کی تحلیل ہے جو استدلال میں استعمال ہوتے ہیں۔ ان کو ہیکل وہ مقولات (قافی غورے) سمجھتا ہے جن کا کانت نے ذکر کیا ہے، وجود کیفیت کبیت اضافت وغیرہ فلسفے کا پہلا کام یہ ہے کہ ان بنیادی تعلقات کی پہلے تشریح و تقطیع کرے جو ہمارے عام فکر کے اندر ہر طرف پھیلے ہوئے ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ وسیع مقولہ اضافت کا ہے۔ ہر تصور اضافات کا ایک مجموعہ ہوتا ہے۔ ہم کسی چیز کا صرف اس طرح سے خیال کر سکتے ہیں کہ اس کو کسی اور چیز سے اضافت دیدیں، اور اس طرح سے اس کی مشابہتوں اور فرقوں کا ادراک کریں۔ اگر تصور ہر قسم کی اضافات سے عاری ہو تو یہ خالی معلوم ہوتا ہے۔ اس ضرب المثل کے کہ خالص وجود اور عدم ایک ہی چیز ہیں، یہی معنی ہیں۔ ایسا وجود جو اضافات یا صفات سے بالکل عاری ہو موجود نہیں، اور اس کے مطلق کوئی معنی نہیں۔ اس دعوے سے بہت سے لطائف پیدا ہوئے ہیں، اور اب بھی ہوتے رہتے ہیں۔

لے سخت گیر نقاد اس کہانی کی صداقت کے منکر ہیں، اور ان سے ایسی ہی امید تھی۔

اور ہیگل کے فکر کے مطالعے کے لیے یہ رکاوٹ بھی ثابت ہوا ہے، اور کشش بھی۔

اضافات میں سب سے زیادہ عام اضافت تقابل یا مقابلے کی ہے۔ فکر یا اشیا کی ہر حالت — دنیا میں ہر تصور یا صورت حال — خود بخود ذہن کو اس کے مقابل کی طرف متوجہ کرتی ہے اور پھر اس کے ساتھ زیادہ بلند یا زیادہ مرکب و پیچیدہ کل بنانے کے لیے متحد ہو جاتی ہے یہ جدلی تحریک جو کچھ بھی ہیگل نے لکھا ہے اس سب کے اندر جاری و جاری ہے۔ بیشک یہ ایک پرانا خیال ہے جس کو پہلے اپیڈوکلیز نے ظاہر کیا تھا اور پھر ارسطو کے نظریے اوسط زرین میں ظاہر ہوا، جس نے لکھا ہے کہ متقابلوں کا علم ایک ہی ہے۔ صداقت (برقیے کی طرح سے) مخالف حصوں کی ایک غنوی وحدت ہے۔ تنگ خیالی اور انتہا پسندی کی حقیقت آزاد خیالی یا فیاضی ہے یعنی کھلا ذہن اور محتاط باتھ یا کھلا ہوا ہاتھ اور محتاط ذہن۔ بڑے امور پر جب ہم رائے قائم کرتے ہیں تو دو انتہائی صورتوں میں تذبذب کم ہوتا جاتا ہے۔ اور تمام قابل بحث مسائل میں حقیقت اوسط ہی کے اندر ہوتی ہے۔ ارتقا کی تحریک مقابلوں کی مسلسل ترقی اور ان کے اتحاد اور موافقت پر مشتمل ہے۔ شیلنگ نے جو یہ کہا ہے کہ مقابلوں کی تہ میں یقینیت مضمحل ہوتی ہے تو اس کا خیال صحیح تھا، اور فٹس نے جو یہ کہا ہے کہ دعویٰ (Thesis) اختلاف (Antithesis) اور ترکیب (Synthesis) ہر ترقی اور ہر حقیقت کا ضابطہ اور راز ہیں ٹھیک ہے۔

کیونکہ یہی ہمیں کہ صرف افکار اس جدلیاتی تحریک کے مطابق نشوونما پاتے اور ترقی کرتے ہیں، بلکہ اشیا بھی کرتی ہیں۔ ہر صورت حال میں ایک تناقض ہوتا ہے جسے ارتقا کو موافقت پیدا کرنے والی وحدت کے ذریعہ دور کرنا ہوتا ہے۔ اسی طرح اس میں شک نہیں کہ ہمارے موجودہ معاشرے نظام میں خود کو تباہ کرنے والے تناقض پایا جاتا ہے، یعنی جد آفسرین انفرادیت جس کی معاشری پچپن اور غیر متعال شدہ ہفتہ ذرائع میں ضرورت ہوتی ہے جو بعد کو ایک متحدہ جمہوریت کی آرزو پیدا کر دیتی ہے۔

اور مستقبل نہ تو موجودہ حقیقت کو دیکھے گا اور نہ خیالی نصب العین کو، بلکہ کوئی ایسی چیز ہوگی جس میں دونوں جمع ہو کر ایک بلند تر زندگی کو پیدا کریں گے۔ اور وہ بلند تر منزل بھی ایک مفید تناقض کو نمایاں کرے گی، اور تنظیم بخشد گی اور وحدت کی اس سے بھی بلند سطح پر پہنچ جائے گی۔ لہذا فکر کی تحریک بھی ایسی ہے جیسی کہ اشیا کی تحریک، ان میں سے ہر ایک میں وحدت سے اختلاف کے ذریعے سے اختلاف فی الوجدان کی طرف ایک جدی ارتقا ہوتا ہے مگر اور وجود دونوں ایک ہی قانون کے پابند ہیں، اور منطق و مابعد الطبیعیات ایک ہی چیز ہیں۔

اس جدی علی اور اس وحدت فی الاختلاف کے ادراک کے لیے ذہن ایک لازمی و ناگزیر عضو ہے۔ ذہن کا فعل اور غلطی کا فرض منصبی یہ ہے کہ اس وحدت کو دریافت کرے جو اختلاف کے اندر بالقوہ موجود ہے۔ غلات کا کام یہ ہے کہ سیرت و کردار کو با وحدت کرے۔ اور سیاسیات کا کام یہ ہے کہ افراد مملکت کو متحد کرے۔ مذہب کا کام یہ ہے کہ اس مطلق تک پہنچے اور اس کو محسوس کرے جس کے اندر تمام اختلافات وحدت میں ضم ہو جاتے ہیں، وجود کا وہ عظیم الشان مجموعہ جس میں مادہ اور ذہن موضوع و معروض، خیر و شر یک ہو جاتے ہیں۔ خدا اضافات کا نظام ہے، جس کے اندر تمام چیزیں حرکت کرتی ہیں، اور اپنا وجود اور مفہوم رکھتی ہیں۔ انسان کے اندر مطلق شعور ذات تک بلند ہو جاتا ہے، اور مطلق تصور بن جاتا ہے، یعنی ایسا فکر جو خود کا مطلق کے جزو کے طور پر محقق کرتا ہے، انفرادی حدود و مقاصد سے ماورا ہوتا ہے، اور عام کشمکش کی تہ سے تمام اشیا کی مخفی ہمنوائی لیتا ہے۔ "عقل کا انسانیت کا جو ہر ہت..... دنیا کا مقصد قطعی طور پر عقلی ہے۔"

یہ نہیں ہے کہ کشمکش اور سیر محض سلبی تصورات ہیں، یہ کافی طور پر حقیقی ہیں، مگر یہ حکمت کے تناظر میں تکمیل اور خیر کے لیے منزلیں ہیں۔ کشمکش نشوونما کا قانون ہے۔ سیرت و دنیا کے اندر وجود و جہد کرنے اور تکلیفیں اٹھانے سے

فنی ہے اور انسان پوری ترقی مجبوریوں ذمہ داریوں اور مصیبت کے ذریعے سے کرتا ہے۔ الم بھی اپنی وجہ رکھتا ہے یہ زندگی کی علامت اور تغیر و تبدل کے لیے محرک ہے، جذبے کے لیے بھی مقبول وجہ ہے۔ ”دنیا میں کوئی بڑا کام جذبے کے بغیر نہیں ہوا“ اور پولین جیسے شخص کے انانیتی شوق بھی غیر محسوس طور پر اقوام کی ترقی کے لیے مفید ہو جاتے ہیں۔ زندگی مسرت کے لیے نہیں بنی بلکہ کامیابی حاصل کرنے کے لیے بنی ہے۔ ”تاریخ عالم مسرت کا تماشا تھا کہ نہیں ہے، مسرت کے دور اس کے اندر صفحات سادہ کی حیثیت رکھتے ہیں، کیونکہ وہ ہمنوائی کے زمانے ہیں، اور یہ بے عمل سکون انسان کی شان کے شایاں نہیں ہے۔ تاریخ صرف ان دوروں میں بنتی ہے جن میں تناقضات حقیقت نشو و نما سے غلیل ہوتے ہیں، جس طرح سے نوجوانی کا تذبذب اور بے دھنک پن پختہ عمر کے اطمینان و ترتیب میں بدل جاتا ہے۔ تاریخ ایک جدی تحریک اور تقریباً انقلاب کا سلسلہ ہے جس میں قویں یکے بعد دیگرے اور طباع یکے بعد دیگرے مطلق کا آلہ کار بنتے ہیں۔ بڑے لوگ مشعل کی ان نہیں بلکہ دایاں ہوتے ہیں۔ وہ جس کو پیدا کرتے ہیں، روح عصر اس کی پرورش کرتی ہے۔ طباع اور لوگوں کی طرح سے صرف عمارت پر ایک اور ہتھ رکھ دیتا ہے۔ حسن اتفاق سے اس کا ہتھ آخری ہوتا ہے اور جب وہ اپنا ہتھ رکھ چکنا ہے تو کمان خود بخود اپنے سہارے سے کھڑی ہو جاتی ہے۔ اس قسم کے افراد کو اس عام شعور کا کوئی شعور نہیں ہوتا، جس کو وہ منکشف کرتے ہیں..... لیکن وہ ضروریات زمانہ کے متعلق ایک بصیرت رکھتے ہیں، یعنی اس چیز کو جان لیتے ہیں، جو نشو و نما کے لیے بالکل پختہ ہوتی ہے۔ یہ ان کے زمانے اور ان کی دنیا کے لیے اصل حقیقت تھی، گویا ترتیب کے اعتبار سے اب اس نوع کا نمبر تھا، اور بطن زمانہ میں یہ بن چکی تھی۔“

۳۲۲

اس قسم کا فلسفہ تاریخ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انقلابی نتائج ملک لے جائے گا۔ جدیداتی عمل تغیر کو حیات کا اصلی اصول قرار دیتا ہے۔ کوئی حالت

مستقل نہیں ہوتی۔ اشیاء کی ہر منزل پر ایک تناقض ہوتا ہے جس کو مقابلوں کی کشمکش دور کر سکتی ہے۔ لہذا سیاسیات کا عمیق ترین قانون آزادی ہے، یعنی تغیر کا کھلا راستہ تاریخ آزادی کا نشوونما ہے، اور مملکت منظم آزادی ہے یا ہونی چاہئے۔ دوسری طرف یہ نظریہ کہ حقیقی معقول ہوتا ہے ایک قدامت پسندانہ رنگ رکھتا ہے۔ ہر حالت اگرچہ اس کا فنا ہو جانا ہی مقدر ہے، ایک آسانی حق رکھتی ہے جو اس کو ارتقاء کی لازمی منزل ہونے کی حیثیت سے حاصل ہوتا ہے۔ ایک اعتبار سے یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ جو کچھ ہے حق ہے۔ اور چونکہ وحدت ترقی کا مقصد ہے اس لیے باقاعدگی آزادی کی اولین شرط ہے۔

اگر میگل بعد کے برسوں میں اپنے فلسفے کے انتہا پسندانہ نتائج کے بجائے قدامت پسندانہ نتائج کی جانب مائل ہو گیا، تو اس کی کچھ تو یہ وجہ تھی کہ زمانے کی روح (اگر خود اسی کی یادگار ترکیب کو استعمال کیا جائے) بہت زیادہ تغیر سے اکتا چکی تھی۔ ۸۳۰ء کے انقلاب کے بعد اس نے لکھا کہ چالیس سال کی لڑائی اور بے حساب پریشانی کے بعد ایک بوڑھا قلب یہ دیکھ کر خوش ہو سکتا ہے کہ یہ سب ختم ہو گیا ہے اور پر امن اطمینان کا دور شروع ہو گیا ہے۔ یہ بات کچھ موزوں نہ تھی کہ نشوونما کی جدلیات اور کشمکش کا فلسفہ امن و اطمینان کا حامی ہو جائے۔ لیکن ساٹھ سال کی عمر میں انسان کو سکون طلب کرنے کا حق ہوتا ہے۔ باایں ہمہ میگل کے فکر میں تناقضات اس قدر گہرے تھے کہ وہ امن کے مناسب نہ تھے۔ اور اس کے بعد والی نسل میں اس کے متنبہین کے فطری طور پر دو فریق ہو گئے، دائیں بازو والے میگلی اور بائیں بازو والے میگلی۔ وائزمنے اور چھوٹے فٹے نے حقیقی بہ حیثیت معقول کے نظریے میں نظریہ مقدر کا فلسفی اظہار و سیاسیات میں اطاعت مطلق کی تائید پائی۔ فیو ہر باخ موبینھاٹ باڈیر اور مارکس میگل کی جوانی کی اربابیت اور بلند ترقی کی طرف لوٹے اور انھوں نے فلسفہ تاریخ کو طبقہ داری کشمکشوں میں ترقی دی اور میگلی لزدوم سے "ناگزیر اشتراکیت" تک پہنچے۔ مطلق کی جگہ

جو تاریخ کو روح زمانہ کے ذریعے سے متعین کرتا ہے، مارکس نے ہر ساسی تئیر کی بنیادی عین کے طور پر خواہ وہ عالم اشیاء میں ہو یا عالم فکر میں عام تحریکات اور معاشی قوتوں کو پیش کیا۔ ہیکل نے جوشاہی پر دغیر تھا، اشتراکی اندے دیئے تھے۔

بوڑھے فلسفی نے انتہا پسندوں سے اختلاف کیا، اور ان سے متعلق کہا کہ یہ لوگ خواب دیکھ رہے ہیں، اور ہوشیاری کے ساتھ اپنے ابتدائی زمانے کے مضامین کو چھپا دیا۔ اس نے حکومت پر دوشیا کا ساتھ دیا، اور اس کو مطلق کا جدید ترین منظر قرار دیا، اور اس کی علمی غنائتوں سے فائدہ اٹھایا۔ ٹنٹوں نے اس کو ”سراسر فلسفی کہا۔ وہ ہیکلی نظام کو عالم کے فطری قوانین کا جرد خیال کرنے لگا، اور یہ بھول گیا کہ خود میری ہی جدلیات میرے فکر کو عارضی اور فانی ثابت کرتی ہے۔ فلسفے کا لہجہ کبھی اس قدر بلند نہیں ہوا تھا، اور نہ کبھی اس کے شاہی اعزازات اس قدر مکمل طور پر تسلیم اور محفوظ کئے گئے تھے جس قدر ۱۸۳۰ء میں برلن میں ہوئے۔

لیکن ان خوشی کے برسوں میں ہیکل بہت جلد بوڑھا ہو گیا۔ وہ اس قدر غائب دماغ ہو گیا، جس قدر کہانیوں میں ایک طباع کے متعلق کہا جاتا ہے۔ ایک بار وہ درس کے کمرے میں صرف ایک جوتا پہنے ہوئے داخل ہوا، دوسرا کچر میں رہ گیا تھا جس کا احساس نہ ہوا تھا۔ جب ۱۸۳۱ء میں برلن میں ہیضہ پھیلا تو اس کا کمزور جسم سب سے پہلے اس کا شکار ہو گیا۔ صرف ایک دن کی حالت کے بعد وہ اچانک اور خاموشی کے ساتھ نیند کی حالت میں انتقال کر گیا۔ جس طرح سے ایک سال میں نیولین، بیٹوین اور ہیکل پیدا ہوئے تھے اسی طرح سے ۱۸۲۵ء سے ۱۸۳۳ء تک جرمنی کے ہاتھ سے گوٹے ہٹیکل اور بیٹ ہوین جاتے رہے۔ یہ ایک عصر کا اختتام تھا، اور جرمنی کے سب سے بڑے دور کی آخری بہترین کوشش تھی۔



باب

شوپنہائر

۱۔ زمانہ

— انیسویں صدی کے پہلے نصف حصے نے قنوطی شاعر یعنی انگلستان میں
 ہارٹن فرانس میں ڈبوسے جرمنی میں ہائینے اٹلی میں لیوپارڈی روس
 میں یوشکن اور برمانٹوف، قنوطی نثر نگار شو برٹ شو مان، شوپن اور
 بعد کو بیٹھوین بھی (جو قنوطی تھا مگر خود کو یہ یقین دلانے کی کوشش کیا کرتا تھا کہ
 وہ رجائی ہے) اور ان سب سے بڑھ کر قنوطی فلسفی آر تھر شوپنہائر
 پیدا کئے۔

وہ گنیفہ رنج و محن یعنی (The World as Will and Idea)
 (عالم بحیثیت ارادے اور تصور کے) فلسفہ میں شائع ہوا۔ یہ مذاق "مقدس"
 کا زمانہ تھا۔ جنگ وائٹرو ہو چکی تھی، انقلاب مچ چکا تھا، اور فرزند انقلاب
 دور دراز سمندر میں ایک چٹان پر لڑ رہا تھا۔ شوپنہائر کے ارادے کو دیوتا
 بنانے کا باعث اس کا وہ شاندار اور خونخوار جوت بھی تھا۔ جس نے چھوٹے

کارسیکی کی صورت میں گوشت پوست کا جامہ پہنتا تھا۔ اور زندگی سے جو اس کو بایوسی ہے اس کا کچھ حصہ سینٹ ہیلنا کے حسرت ناک فاصلے کی بنا پر بھی تھا، ارادے کو آخر کار شکست ہو گئی، اور یاس انگیز موت ہی تمام لڑائیوں میں فاتح رہی۔ خاندان بوربون کو تخت و تاج واپس جا چکا تھا، قدیم زمانے کے امرا اپنے علاقوں کو واپس لینے کے لیے لوٹ رہے تھے اور سکندر کی پر امن تصویریت غیر محسوس طور پر ہر جگہ مانع ترقی اتحاد کا ساتھ دے رہی تھی۔ عصر اکبر ختم ہو گیا تھا۔ گونٹے نے کہا، کہ میں خدا کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ میں اس دنیا میں جو بالکل ختم ہو چکی ہے، جو ان نہیں ہوں۔ تمام یورپ خستہ ہو چکا تھا۔ لاکھوں تنومند و طاقتور آدمی ہلاک ہو چکے تھے، اور لاکھوں ایکڑ زمین غیر مزرعہ بیڑی تھی یا تاراج کر دی گئی تھی۔ براعظم میں ہر جگہ زندگی کو از سر نو آغاز کرنا تھا، اور یہ آہستہ آہستہ اور بہت تکلیف کے ساتھ اس تمدن آفریں معاشی توفیر کے نقصان سے عہدہ براہور رہی تھی جو جنگ میں صرف ہو گیا تھا۔ شو پنہاڑ نے فلسفہ میں فرانس اور آسٹریا کا سفر کیا تو وہ دیہات کی ابتری اور گندمی کا شکاروں کی مفلوک الحالی اور شہروں کی بے چینی اور زبوں حالی سے متحیر رہ گیا پولینی اور مخالف پولین لشکروں کے گزرنے پر ملک کے چہرے پر تباہ حالی کے داغ رہ گئے تھے۔ ماسکو جل کر خاکستر ہو چکا تھا۔ انگلستان میں جو جنگ میں فتحیاب ہوا تھا، کسان گندم کی قیمت کے گرنے سے تباہ حال تھے۔ اور صنعت پیشہ لوگ کارخانہ داری نظام کی روز افزوں اور بے قابو ترقی کے مصائب کا شکار ہو رہے تھے۔ فوجوں کی برطرفی نے بے روزگاری میں اور بھی اضافہ کر دیا تھا۔ کارلائل لکھتا ہے کہ ”میں نے اپنے والد کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے، کہ جن برسوں میں جیٹ کے آٹے کی قیمت دس شلنگ فی سٹون تھی (سٹون تقریباً چودہ سیر کا ہوتا ہے) میں نے مزدوروں کو دیکھا ہے، کہ وہ کبھی پیسے پر چلے جاتے تھے، اور وہاں بجائے کھانا کھانے کے پانی پی کر چلے آتے تھے، اور ان کو فکر ہوتی تھی تو صرف یہ کہ ان کی زبوں حالی ایک دوسرے سے

بچھی رہے۔

ہاں انقلاب مچ چکا تھا۔ اور اس کے ساتھ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یورپ کی روح سے جان نکل گئی ہو۔ وہ نئی بہشت جس کو یوٹوپیا کہتے ہیں جس کی چکا چوند نے دیوتاؤں کے دھندلے کو کم کر دیا تھا، ایک دھندلے مستقبل میں ہٹ گئی تھی، جہاں صرف نوجوان اس کو دیکھ سکتے تھے۔ سن رسیدہ لوگ اس کے سیراب کے پیچھے کافی چل چکے تھے، اور وہ اب اس کو انسان کی امیدوں کا منہ خیال کر کے لوٹے۔ مستقبل کی امید میں صرف نوجوان زندگی گزار سکتے ہیں، اور ماضی پر صرف بوڑھے زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ اکثر انسان حال میں زندگی بسر کرنے پر مجبور رہتے اور وہ تباہ تھا۔ ہزار ہا بہادر اور معتقد انقلاب کے لیے لڑ چکے تھے۔ یورپ میں ہر جگہ نوجوانوں کے قلوب کسی طرح سے نئی جمہوریت کی طرف کھینچے تھے، اور انھوں نے اس کی روشنی اور امید پر زندگی بسر کی تھی، یہاں تک کہ بیٹھوین نے اپنی کتاب ہیروک سمفونی (Heroic Symphony) کے انتساب کو پرزے پرزے کر ڈالا۔ یہ انتساب اس شخص کی ذات سے کیا گیا تھا جو اب فرزند انقلاب نہ رہا تھا، بلکہ رد عمل کا داماد بن گیا تھا۔ اس وقت بھی کتنے لوگ بڑی امید کے لیے لڑے، اور پر جوش عدم یقین کے ساتھ آخر تک یقین کئے گئے۔ اور اب خود آخر آگیا تھا۔ واٹرلو، سینٹ ہیلنا اور وائنٹا کے منظر نظروں سے گزر چکے تھے۔ شکست خوردہ فرانس کے تخت پر ایک بوربون بیٹھا ہوا تھا، جس نے نہ کوئی سبق حاصل کیا تھا اور نہ کسی بات کو فراموش کیا تھا۔ یہ ایک نسل کی ایسی امید اور کوشش کا شاندار حشر تھا جس کی اس سے پہلے تاریخ انسانی میں نظیر نہیں ملتی۔ یہ حزن یہ ان لوگوں کے لیے کیسا طر بیہ تھا، جن کی ہنسی میں ابھی آنسوؤں کی تلمیح کے آثار باقی تھے۔ ان رفیع التباس اور مصیبت کے دنوں میں بہت سے غریبوں کو مذہبی امید کی تسلی تھی۔ مگر اوپر کے طبقوں میں لوگوں کی بڑی تعداد مذہب کو خیر باد کہہ چکی تھی۔ وہ اس دنیا کی برباد ہی کو دیکھتے تھے،

اور کسی وسیع تر زندگی کا تصور نہ کر سکتے تھے جس کے انصاف اور حسن میں یہ دنیا برائیاں تخلیل ہو جائیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ یہ یقین کرنا کافی دشوار تھا، کہ ایسا زبون حال کرہ جیسا کہ لوگ شائستہ میں اس دنیا کو پاتے تھے ایک حکیم و کریم خدا کے ہاتھ میں ہے۔ مفسد و فلیز کی نفع تھی اور ہر فاسد و مایوسی کے عالم میں تھا۔ والیٹر نے بگولے کے بیج بوئے تھے اور شوپن ہائر کو فصل کاٹنی تھی۔

مسئلہ شرفلسفہ اور مذہب کے سامنے اس وضاحت و اصرار کے ساتھ بہت کم آیا ہے۔ بونٹون سے لے کر ماسکو اور اہرام تک سپاہیوں کی قبریں زبان حال سے ستاروں کی بے مہری کا ماجر اکہہ رہی تھیں۔ اسے خدا یہ حالت کب تک رہے گی اور کیوں رہے گی۔ کیا یہ تقریباً عام مصیبت عادل خدا کی طرف سے لاندہی اور عقل کے دور پر انتقام تھا۔ کیا یہ مناسف عقل کے لیے دعوت تھی کہ آئے اور ایمان امید و نجات کی قدیم فضیلتوں کے سامنے اپنے سر نیاز کو خم کرے۔ شلیگل تو دالیس شا تو بریاں ڈی میوے سدی و روسور تھ گولگل کا بھی خیال تھا۔ اور وہ قدیم مذہب کی طرف اس طرح سے لوٹے جیسے ایسے سرف گھر لوٹتے ہیں جو اپنا سب کچھ ختم کر چکے ہیں۔ لیکن بعض لوگوں نے سخت جواب دیا۔ یورپ کی ابتری و پریشانی کائنات کی ابتری و پریشانی کا آئندہ ہے۔ نہ کوئی الٹی نظم ہے اور نہ کوئی آسمانی امید ہے۔ خدا کا اگر وجود بھی ہے تو (نوذ باللہ) وہ اندھا ہے اور شرچہ و زین پر منڈلار ہا ہے۔ بائرن ہائمن لیر و مونٹاف لیو پارڈی اور ہمارے فلسفی نے یہی استدلال کیا۔

۲۔ شوپنہائر انسان کی حیثیت سے

شوپنہائر ڈانزگ میں ۲۲ فروردی شائستہ میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ

۳۲۹

تاجر تھا جو اپنی قابلیت تیز مزاجی آزادی سیرت اور جب آزادی کے لیے شہرت رکھتا تھا۔ جب آرتھر کی عمر پانچ سال کی تھی تو وہ ڈائونگ سے بائبرگ منتقل ہو گیا کیونکہ الحاق پولینڈ کی وجہ سے ۱۹۱۷ء میں ڈائونگ کی آزادی سلب ہو گئی تھی۔ لہذا چھوٹے شوپنہار نے کاروبار اور مالیات کے ماحول میں پرورش پائی۔ اور اگرچہ اس نے تجارت کو جس میں اس کے باپ نے اسے ڈال دیا تھا بہت جلد چھوڑ دیا، لیکن اس نے اس پر اپنا مستقل نشان مزاج کے ایک خاص اکھڑپن، ذہن کی حقیقت پسندی اور دنیا اور اہل دنیا کے ایک خاص علم کی صورت میں چھوڑا۔ اس نے اس کو گوشہ نشین یا مدرسی قسم کے فلسفی کی ضد بنادیا جس سے اس کو بہت نفرت تھی۔ اس کے باپ کا مشغلہ میں انتقال ہو گیا، اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس نے خودکشی کر لی۔ دادی دیوانگی کی حالت میں مر چکی تھی۔

شوپنہار لکھتا ہے کہ ”سیرت یا ارادہ باپ کی جانب سے میراث میں ملتا ہے۔ عقل ماں کی جانب سے“۔ ماں عقل رکھتی تھی، وہ اپنے زمانے کی شہر ترین ناول نگار بن گئی۔ لیکن وہ مزاج بھی رکھتی اور غصہ و دبھی تھی۔ وہ اپنے سیدھے سادے شوہر کے ساتھ خوش نہ رہی تھی، اور جب اس کا انتقال ہو گیا تو اس نے بے قید و محبت کو اختیار کر لیا۔ اور وائی مار کی جانب منتقل ہو گئی کیونکہ جو زندگی اس نے اختیار کی تھی اس کی آب و ہوا اس کے لیے زیادہ موزوں تھی۔ اس پر آرتھر شوپنہار پر وہی اثر ہوا جو ہملیٹ پر اس کی ماں کے دوبارہ شادی کر لینے کا ہوا تھا۔ اور ماں سے جو اس کے جھگڑے ہوئے ہیں، انھوں نے اس کو عورتوں کے متعلق وہ نیم راست باتیں سکھائیں جن سے وہ اپنے فلسفے کو پختہ کرنے والا تھا۔ ماں نے جو بیٹے کو خط لکھے ہیں، ان میں سے ایک سے صورت حال ظاہر ہوتی ہے۔ ”تم میرے لیے ناقابلِ برداشت ہو چکے ہو، اور تمہارے ساتھ گزر رہا بہت مشکل ہے، تمھاری جتنی خوبیاں بھی ہیں ان سب پر تمہارے غور سے پانی پھر گیا ہے، اور وہ دنیا کے لیے محض اس وجہ سے بے کار ہیں کہ تم دوسروں میں عیب جوئی کرنے کے

رجحان کو نہیں دیا سکتے؛ اس لیے انھوں نے علمدہ علمدہ رہنے کا تصفیہ کیا۔ وہ اس کے پاس صرف مقررہ اوقات میں آسکتا تھا اور بہانوں کی طرح سے رہتا تھا۔ اس حالت میں وہ ایک دوسرے کے ساتھ اس قدر اخلاق کے ساتھ پیش آتے تھے جیسے اجنبیوں کے ساتھ ہوتا ہے اور رشتہ داروں کی طرح سے ایک دوسرے سے نفرت نہیں کرتے تھے۔ گونٹے نے جو مادام شوپنہائر کو اس وجہ سے پسند کرتا تھا کہ وہ اسے اس کے کرسیا لے کر اپنے ساتھ آنے دیتی تھی صورت حال کو اس سے یہ کہہ کر اور بھی بدتر کر دیا کہ تمہارا بیٹا بہت مشہور آدمی ہو گا۔ ماں نے کبھی نہیں سنا تھا کہ دو طباع ایک ہی خاندان میں ہو سکتے ہیں۔ آخر کار کسی فیصلہ کن جھگڑے میں ماں نے اپنے بیٹے اور حریف کو سیرٹھیوں پر سے نیچے ڈھکیں دیا، اس پر پٹنی نے پٹنی کے ساتھ اس سے کہا کہ آنے والی نسوں کو تمہارا نام صرف میرے ذریعے سے معلوم ہو گا۔ اس کے بعد بہت جلد شوپنہائر نے وائی مار کو چھوڑ دیا اور اگرچہ اس کی ماں اس کے بعد بیس سال زندہ رہی مگر وہ اس سے پھر کبھی نہیں ملا۔ بائرن بھی مسئلہ میں پیدا ہوا تھا اور ماں کے بارے میں اس کی قیمت بھی ایسی ہی تھی۔ خود اس واقعے کی بنا پر قنوطیت ان لوگوں کے لیے مقدر ہو چکی تھی۔ ایسا شخص جس کو محبت مادی نصیب نہ ہوئی ہو، بلکہ اس کے برعکس ماں کی نفرت نصیب ہوئی ہو، اس کے لیے دنیا سے محبت رکھنے کی کچھ وجہ نہیں ہو سکتی۔ اس اثنا میں شوپنہائر مدرسے اور جامعہ کی تعلیم مکمل کر چکا تھا، بلکہ ان کے نصاب سے زیادہ پڑھ چکا تھا۔ محبت اور دنیا کے حصول کی اس نے کوشش کی اور ان کے نتائج ایسے ہوئے جن سے اس کی سیرت اور فلسفہ دونوں متاثر ہوئے۔ وہ افسردہ خاطر چڑچڑاہوا و شکی ہو گیا۔ اسے اندیشے اور برے اوہام ستاتے رہتے تھے۔ وہ اپنی پائیوں تک کو معضل رکھتا تھا اپنی گردن کو حجام کے اترے سے بھی بچائے رکھتا تھا۔ اور سرہانے بھرے ہوئے پستول رکھ کر سوتا تھا (جو شاید چور کی سہولت کے لیے ہوں) وہ شور برداشت نہیں کر سکتا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ میری عمر سے یہ رائے بے گد

شور کی جو مقدار ایک شخص بغیر پریشان ہوئے برداشت کر سکتا ہے وہ اس کی ذہنی استعداد سے نسبت معکوس رکھتی ہے اور اس کو اچھی طرح سے ہی کی ذہنی استعداد کا پیمانہ قرار دیا جاسکتا ہے..... تمام ذہنی لوگوں کے لیے شور ایک عذاب ہے۔ حیات کا وہ غیر معمولی اظہار جو کھٹ کھٹ کرنے کو ٹٹنے پیٹنے اشیاء کے الٹے پلٹنے کی صورت اختیار کرتا ہے وہ میرے لیے تمام عمر روزانہ کا ایک عذاب ثابت ہوا ہے۔ اس کو اپنی عظمت اور برائی کا احساس ضبط کے درجے تک تھا جس کو لوگ تسلیم نہیں کرتے تھے۔ جب کامیابی اور شہرت حاصل نہیں ہوئی تو وہ اپنے باطن کی طرف متوجہ ہوا اور اپنی ہی روح کو چبا ڈالا۔

اس کے ماں جیوی بچے خاندان اور وطن نہ تھے۔ ”وہ مطلقاً تنہا تھا“ اور ایک دوست بھی نہ رکھتا تھا۔ ایک اور عدم کے مابین تو لا انتہا ہے۔ وہ گوٹے سے بھی زیادہ اپنے زمانے کے قومی بخاروں سے محفوظ تھا۔ ۳۳۱
۱۸۱۳ء میں وہ نبولین سے آزادی حاصل کرنے کے لیے فٹشے کے جوشِ جزبہ سے اس قدر متاثر ہوا کہ اس نے سپاہی کی حیثیت سے اپنی خدمات کے پیش کر دینے کا ارادہ کیا اور واقعاً اسلحہ خرید لیے۔ لیکن دور اندیشی نے جلد ہی اس پر غلبہ پالیا۔ اس نے اپنے دل میں یہ استدلال کیا کہ نبولین سے ادھارے نفس اور مزید زندگی مئی اسی حرص کا پاک و صاف اور بے روک اظہار ہوا ہے جس کو نسبت کمزور انسان محسوس تو کرتے ہیں مگر جھپٹنے پر مجبور ہیں۔ بھائے لڑائی پر جانے کے دیہات کی طرف چلا گیا اور وہاں اس نے غلطے پر مقابلہ لکھا جس سے اس کو سببِ تفضیل حاصل ہوئی۔

عقل کافی کی چار گونہ اصل پر اس بحث کے بعد ۱۸۱۳ء (شونہٹ) نے اپنا تمام وقت اور قوت اس کتاب پر صرف کی جو اس کا شاہ کار بننے والی تھی۔ یعنی (The World as Will and Idea) عالم بہ حیثیت ارادے اور تصور کے) اس نے مسودہ ناشر کے پاس ان الفاظ کے ساتھ بھیجا کہ اس کتاب میں پرلے تصورات کو نئی صورت میں پیش نہیں کیا گیا ہے

بلکہ یہ اچھوتے فکر کا ایک مربوط بیان ہے جو صاف طور پر سمجھ میں آتا ہے اور اس کے ساتھ زور اور حسن سے بھی عاری نہیں۔ یہ ایسی کتاب ہے جو آئندہ سیکڑوں دوسری کتابوں کا سرچشمہ ہوگی۔ یہ سب باتیں شدید انسانیت پر مبنی تھیں اور بالکل سچ بھی تھیں۔ اس کے کئی برس کے بعد شوینہاٹر کو فلسفے کے مسائل ہمہ کے حل کر لینے کا اس قدر یقین ہو گیا تھا کہ اسے خیال تھا کہ اپنی مہر کی انگوٹھی پر اسفند کی شبیہ اس طرح سے کندہ کرا دے کہ وہ اپنے آپ کو سمندر میں گرا رہی ہے کیونکہ اس کا وعدہ تھا کہ اگر کوئی شخص میرے عقدوں کو حل کر دے گا تو میں اپنے آپ کو سمندر میں گرا دوں گی۔

باوجود اس کے کتاب کی طرف تشنگی ہی سے کوئی توجہ نہ ہوئی۔ دنیا اس قدر نادار اور خستہ ہو چکی تھی کہ وہ اپنے افلاس اور خستگی کی نسبت کسی کتاب کے پڑھنے کا یا راز نہ رکھتی تھی۔ اس کی اشاعت کے سولہ سال کے بعد ناشر نے شوینہاٹر کو اطلاع دی کہ کتاب کا بیشتر حصہ ردی میں بکا ہے۔ اپنے شہرت کے مضمون میں ”حکمت زندگی“ کے اندر بظاہر اپنے شاہکار کا حوالہ

۳۴۲

دیتے ہوئے وہ غصے برگر کی دو باتوں کا اقتباس کرتا ہے، اول یہ کہ ”اس قسم کی کتاب آئندہ کے مآخذ ہے جس میں اگر کوئی گدھا دیکھے تو تم کو فرشتے کی صورت کا عکس نظر آنے کی توقع نہیں ہو سکتی دوسرے یہ کہ جب ایک سرور کتاب میں تصادم ہوتا ہے تو دونوں میں سے ایک ہمیشہ کھوکھلا معلوم ہوتا ہے، کیا یہ ہمیشہ کتاب ہوتی ہے؟ شوینہاٹر ایسے شخص کے انداز میں آگے چل کر کہتا ہے جس کے غرور کو صدمہ پہنچا ہو، ”ایک شخص جس قدر زیادہ آئندہ نسلوں سے متعلق ہوتا ہے یا بہ الفاظ دیگر عام بنی نوع انسان سے متعلق ہوتا ہے اسی قدر وہ اپنے معاصرین کے لئے اجنبی ہوتا ہے، کیونکہ اس کا کام ان کے لیے صرف اس حد تک ہوتا ہے جس حد تک وہ عام بنی نوع انسان کا جزو ہوتے ہیں، اس کی تصانیف میں وہ مقامی رنگ نہیں ہوتا، جو انھیں اپنی جانب متوجہ کر سکے اور پھر آخر میں اس کو مڑی کی سی نصاحت سے کام لیتا ہے جس نے انکو نہ ملنے پر ان کو کھٹکا کہا تھا۔“ کیا ایک مغربی

ایسے حاضرین کی تحسین و آفریں پر خوش ہو سکتا ہے جن کی نسبت وہ یہ جانتا ہو کہ یہ تقریباً سب کے سب بہرے ہیں۔ اور وہ دیکھتا ہے کہ اپنی کمزوری کو چھاننے کے لیے ان میں سے ایک دو آدمی تعریف کر رہے ہیں۔ اور اگر اسے یہ بھی معلوم ہو کہ یہ ایک یا دو آدمی معمولی سے معمولی گلے والے کے لیے بلند ترین تعریفوں کے حاصل کرنے کے لیے رشوت بھی لے لیتے ہیں تو وہ کیا کہے گا بعض اشخاص میں انانیت شہرت کے نہ ہونے کی تلافی کرتی ہے اور بعض میں انانیت شہرت کے ساتھ فیاضانہ تعاون کرتی ہے

شوینہا نے اپنے خیالات کو اس کتاب میں اس قدر مکمل طور پر پیش کر دیا تھا کہ اس کی بعد کی تصانیف اس کی شرحیں ہیں۔ وہ اپنی تورات کا تلمودی اور اپنے المناک شکوؤں کا خود مفسر بن گیا۔ ۱۸۳۱ء میں اس نے ایک مضمون "فطرت میں ارادہ" پر شائع کیا جس کو کسی حد تک ۱۸۴۱ء کی عالم بہ حیثیت ارادے اور تصور کی اشاعت میں شامل کر لیا گیا۔ ۱۸۴۱ء میں بد اخلاقیات کے دو بنیادی مسئلے "شائع ہوئی ۱۸۴۱ء میں (Parerga et Paralipomena) شائع ہوئی جس کے لغوی معنی نتائج ذیلی و باقیات کے ہیں جس کا انگریزی مضامین کے طور پر ترجمہ ہوا ہے۔ اس کتاب کے معاملے میں جو اس کی تصانیف میں سب سے زیادہ سلیس اور حکمت اور نظرافت سے پر ہے شوینہا نے کو دس نسخے مفت ملے۔ ایسے حالات میں رجائیت دشوار ہوتی ہے۔

دائی مار کے چھوڑنے کے بعد صرف ایک واقعے نے اس کی عزت اور مطالعے میں غلل ڈالا۔ اسے امید تھی کہ مجھے جرمنی کی بڑی یونیورسٹیوں میں سے ایک میں اپنا فلسفہ پیش کرنے کا موقع ملے گا۔ یہ موقع ۱۸۴۲ء میں ملا جب اس کو برلن میں غیر سرکاری معلم کی حیثیت سے دعوت دی گئی۔ اس نے عداوت اپنی تقریروں کے لیے وہی گھنٹے انتخاب کئے جن میں ہیگل تعلیم دینے والا تھا جس کا اس وقت ڈنکا بج رہا تھا۔ شوینہا نے کو امید تھی کہ طلبہ اس کو اور ہیگل کو آنے والی نسلوں کی آنکھ سے دیکھیں گے۔ مگر طلبہ اس

تک پیش بینی نہ کر سکے، اور شوپہاٹرنے خود کو خالی بنوں کے سامنے تقریر کرتا ہوا پایا۔ اس نے استغفہ دید یا، اور ان تلخ بھجوں کے ذریعے سے انتقام لیا، جو اس کے شاہکار کی بعد کی اشاعتوں میں ایک بہت بڑے نقص کی صورت رکھتی ہیں۔ اسلئے میں برلن میں ہیضہ پھیلا۔ ہیگل اور شوپہاٹر دونوں بھاگ کھڑے ہوئے۔ لیکن ہیگل قبل از وقت واپس آگیا اور وہ اسے متاثر ہو کر چند دنوں کے اندر انتقال کر گیا۔ شوپہاٹرنے فرامکھورٹ پہنچے بغیر دم ہی نہ لیا، اور اپنی بہتر سالہ زندگی کے باقی ایام وہیں پر بسر کئے۔

ایک مجھدار فنیطی کی طرح سے اس نے اس گڑھے سے بچنے کی کوشش کی تھی جس میں رجائیہ اکثر گرتے ہیں، یعنی قلم کے ذریعے سے کب معاش کرنا۔ اسے اپنے باپ کے کارخانے میں سے ایک حصہ میراث میں ملا تھا، اس سے جو کچھ آمدنی ہوتی تھی اس پر وہ معمولی آسائش کے ساتھ زندگی بسر کرتا تھا۔ وہ اپنا روپیہ ایسی فراست کے ساتھ لگاتا تھا، جو ایک فلسفی کے شایان نہیں معلوم ہوتی۔ جب ایک کمپنی جس کے اس نے حصے خریدے تھے ناکام ہو کر ٹوٹ گئی اور دوسرے قرض خواہ ستر فیصدی پر راضی ہو گئے، تو شوپہاٹرنے کامل رقم کے لیے دعویٰ کیا اور جیت گیا۔ اس کے پاس اس قدر سرمایہ تھا، کہ اس نے ایک اقامت خانے میں دو کمرے کرائے پر لے لیے، اور اس میں اپنی زندگی کے آخری تیس سال گزارے جہاں اس کا ایک کتے کے علاوہ اور کوئی رفیق نہ تھا۔ وہ اس کتے کو آتما کہا کرتا تھا (جو روح عالم کے لیے برہمنوں کی اصطلاح ہے)۔ لیکن شہر کے سحر سے اس کو چھوٹا شوپہاٹر کہا کرتے تھے۔ وہ کھانا، نمونہ، انگریزی، مول میں کھایا کرتا تھا۔ ہر کھانے کے شروع میں وہ میز پر ایک اشرفی رکھ دیتا تھا، اور ختم پر اس کو پھر اپنی جیب میں رکھ لیا کرتا تھا۔ آخر کار ایک روز خادم نے (جس کو اس کو ہر روز اشرفی کو واپس جیب میں رکھ لینے پر غصہ آیا کرتا تھا) اس رسم کی وجہ پوچھی تو پن ہاٹرنے جواب دیا کہ یہ ایک خاموش شرط ہے، جو پہلی مرتبہ انگریز افسروں کو جو یہاں کھانا کھاتے ہیں، گھوڑوں، عورتوں اور کتوں کے علاوہ اور کسی شے کا ذکر کرتے ہوئے سننے پر

خیراتی صندوق میں ڈال دی جائے گی۔

یونیورسٹیوں نے اس کی کتابوں کو نظر انداز کیا جیسے کہ وہ اس کے اس دعوے کو ثابت کرنا چاہتے تھے کہ فلسفے میں جس قدر ترقی ہوئی ہے، وہ مدارس اور جامعات کی دیواروں کے باہر ہوئی ہے۔ نیٹے کہتا ہے کہ جرجن حکما کو شوپنہائر کی جو چیز سب سے زیادہ بری معلوم ہوتی تھی، وہ یہ تھی کہ یہ ہم سے اس قدر مختلف کیوں ہے۔ لیکن اس نے کچھ صبر کرنا سیکھ لیا تھا، اُسے یقین تھا کہ کتنی ہی دیر سے ہو مگر قدر ہوگی ضرور۔ اور آخر کار آہستہ آہستہ قدر ہونی شروع ہوئی۔ درمیانی طبقوں کے آدمیوں یعنی وکیلوں طبیبوں ڈاکٹروں نے یہ دیکھا کہ وہ ایسا فلسفی ہے جو مابعد الطبیعیاتی غیر حقائق کے محض موٹے موٹے الفاظ ہی پیش نہیں کرتا، بلکہ حقیقی زندگی کے مظاہر کا ایک قابل تبصرہ پیش کرتا ہے۔ یورپ جو ۱۸۴۸ء کی کوششوں اور نصب العینوں کی بے حقیقتی کو سمجھ چکا تھا، جوش و خروش کے ساتھ اس کے فلسفے کی طرف متوجہ ہوا جس نے ۱۸۱۵ء کی مایوسی کو الفاظ کا جامہ پہنایا تھا۔ حکمت کے دینیات پر حملے افلاس اور جنگ کی اشتراکی مذمت، تنانزع بقا پر حیاتیاتی تاکید، یہ عوامل تھے جنہوں نے آخر کار شوپنہائر کو آسان شہرت پر پہنچا دیا۔

وہ اس قدر بوڑھا نہیں ہوا تھا کہ اپنی مقبولیت سے لطف اندوز نہ ہو سکتا۔ وہ ان تمام مغنا میں کو بہت شوق سے پڑھتا تھا جو اس کے متعلق شایع ہوتے تھے۔ اس نے اپنے دوستوں سے کہہ رکھا تھا کہ اس کے متعلق جو کچھ بھی مجھے اس کے پاس بھیج دیا کریں، مھوڑا رک وہ ادا کر دیا کرے گا۔ ۱۸۴۸ء میں واگنر نے اس کو اپنی کتاب (Der Ring der Nibelungen) کا ایک نسخہ بھیجا اور اس کے ساتھ ہی شوپنہائر کے فلسفہ موسیقی کی بھی تعریف لکھی۔ اس طرح سے بڑا متعلیٰ اپنی آخر عمر میں رجائی ہو گیا۔ وہ کھانے کے بعد بڑی شد مد کے ساتھ بانسری بجایا کرتا تھا، اور زمانے کا شکر کرتا تھا کہ اس نے جوانی کے جوش و خروش سے اسے نجات بخش دی ہے۔ اقصائے عالم سے لوگ اس کو دیکھنے کے لیے آتے تھے، اور اس کی ہفتاد سالہ سالگرہ پر ۱۸۷۱ء میں دنیا کے

ہر حصے اور ہر بر اعظم سے مبارکبادیں آئیں۔
یہ سب بہت جلد نہ ہوا تھا کیونکہ اس کی زندگی کے صرف دو سال
باقی تھے۔ ۲۱ ستمبر ۱۸۶۷ء کو وہ تنہا ناشتہ کرنے کے لیے بیٹھا، اس وقت وہ
بظاہر بالکل اچھا تھا، ایک گھنٹے کے بعد گھر کی مالکہ نے دیکھا کہ اب تک میز پر بیٹھا
ہے دیکھنے پر معلوم ہوا کہ وہ مر چکا تھا۔

۳۔ عالم بہ حیثیت تصور کے

۳۳۵

متعلم کو "عالم بہ حیثیت ارادے اور تصور کے" کھولتے ہی جو چیز اپنی
طرف منغطف کرتی ہے وہ اس کا انداز بیان ہے۔ اس کے اندر کا نئی اصطلاحات
کا کوئی چینی عقدہ کوئی ہیپنگی گنجدک یا کوئی ایسی نوزائی ہندسہ نہیں ہے۔
ہر چیز صاف صاف اور با ترتیب ہے۔ تمام بحث نہایت خوبی کے ساتھ اس بڑے عقل پر
مرکز ہے کہ دنیا ارادہ ہے اور لہذا کشمکش ہے اور مصیبت ہے۔ کیسا گھر تین
کیسا تازگی بخش زور اور کیسا مدلل بیان ہے۔ جہاں پر اس کے متقدمین کا بیان
ایسے نظریات کی وجہ سے جن میں واقعی عالم کی مشلہ کی بہت ہی کم گنجائش
ہے، اس قدر مجر د ہے کہ سمجھ میں آنا مشکل ہے، وہاں شو پنہاٹر ایک کار مارکی
شخص کے بیٹے کی طرح سے مقرون سے بہت زیادہ کام لیتا ہے اور انتلہ
انطباقات اور ظرافت تک سے بھی بکثرت کام لیتا ہے۔ کانٹ کے بعد
فلسفے میں ظرافت ایک حیرت انگیز بدعت تھی۔

لیکن کتاب مقبول کیوں نہیں ہوئی۔ کتاب کے مقبول نہ ہونے کی وجہ
ایک حد تک تو یہ تھی کہ اس میں ٹھیک ان لوگوں پر حملہ کیا گیا تھا جو اس کو
مقبول بنا سکتے تھے یعنی معلمین جامعہ۔ ۱۸۶۵ء میں جرمنی میں ہیکل فلسفے کا
آمر تھا۔ لیکن شو پنہاٹر اس پر حملہ کرنے میں ذرا بھی دریغ نہیں کرتا۔ دوسرے
ایڈیشن کے دیباچے میں وہ لکھتا ہے۔

فلسفے کے لیے اس سے زیادہ کوئی نامساعد زمانہ نہیں ہو سکتا کہ اس کو شرمناک طور پر ایک طرف تو سیاسی اغراض کے پورا کرنے اور دوسری طرف روزی کمانے کا ذریعہ بنایا جائے۔۔۔۔۔ کیا اس اصول کی مخالفت کرنے کے لیے کوئی بنیاد نہیں ہے کہ پہلے انسان کو زندہ رہنا چاہیے اور پھر فلسفہ آرائی کرنی چاہئے؟ یہ حضرات زندہ رہنا چاہتے ہیں اور فلسفے سے زندہ رہنا چاہتے ہیں۔ یہ لوگ اپنی بیویوں اور بچوں سمیت فلسفے کے سپرد کر دیے گئے ہیں۔۔۔۔۔ یہ اصول کہ ”جس کا کھاتے ہیں اس کا گلاتے ہیں“ ہمیشہ صحیح رہا ہے۔ فلسفے کے ذریعے سے روپیہ پیدا کرنا قدمائے نزدیک سوفسطائیوں کی خصوصیت تھی۔۔۔۔۔ روپے کے بدلے میں صرف معمولی قابلیت کا شخص ملتا ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ ایسا زمانہ جو بس سال سے ہیگل (اس علمی کیلین) کو سب سے بڑا فلسفی سمجھتا ہو، اس شخص کی بات سمجھ سکے، جو اس کی خوشنودی کے حصول کو پیسے کی نظر سے دیکھتا ہو۔۔۔۔۔ حقیقت صرف چند آدمیوں کو متاثر کر سکتی ہے، اور اسے خاموشی اور انکساری کے ساتھ ان چند کا انتظار کرنا چاہئے جن کا غیر معمولی طرز فکر اس کو پر لطف پاسکے۔۔۔۔۔ زندگی مختصر ہے مگر حقیقت دور رس اور دیر پا ہے، اس لیے ہمیں اظہار حقیقت کرنا چاہیے۔“

یہ آخری الفاظ بہت ہی خوب ہیں، مگر اس سب کے اندر کوئی بات ایسی ہے جس سے انگوروں کے کھٹے ہونے کا پتا چلتا ہے۔ زمانے کی خوشنودی حاصل کرنے کا شو پنہاڑ سے زیادہ کسی کو شوق نہ تھا۔ اگر ہیگل کو برا نہ کہاجاتا تو بہتر تھا ”زندوں کے متعلق ہم کو کتنا خیر کے علاوہ کچھ نہ کہنا چاہئے“ انکساری کے ساتھ قدر و دانائی کا منتظر رہنے کے متعلق یہ ہے کہ شو پن ہائمر کہتا ہے کہ میں نہیں دیکھتا کہ کانٹ اور میرے درمیان جو زمانہ گزرا ہے اس میں فلسفے میں کچھ ہوا ہو۔ میں اس خیال کو کہ عالم ارادہ ہے، ایسا خیال سمجھتا ہوں جس کی فلسفے کے تحت عرصے سے تلاش کی جا رہی ہے، اور جس کے انکشاف کو وہ لوگ جو تاریخ سے واقف ہیں، اسی قدر ناممکن سمجھتے ہیں جس قدر کہ

پارس کی پتھری کو“ میں صرف ایک خیال پیش کرنا چاہتا ہوں، لیکن اپنی پوری کوشش کے باوجود میں اس خیال کو اس کتاب سے زیادہ مختصر صورت میں پیش کرنے سے قاصر رہا۔ کتاب کو دوبار پڑھو۔ پہلی بار بہت صبر کے ساتھ، یہ انکساری کا حال ہے۔ ”انکساری صرف مکاری کی عاجزی ہے جس کے ذریعے سے ایسی دنیا میں جو رشک و حسد سے پُر ہے، ایک شخص اپنی خوبیوں اور فوقیتوں پر ایسے لوگوں سے معافی سے معذرت خواہ ہے، جو ان سے عاری ہیں۔ اس میں شک نہیں جب انکساری کو فضیلت بنایا گیا تو یہ احمقوں کے لیے بہت مفید ہوا۔ کیونکہ ہر شخص سے اس طرح سے گفتگو کی توقع کی جاتی ہے جیسے کہ وہ احمق ہو۔“

۳۳۷

شو پنہاڑ کی کتاب کے پہلے حصے میں کوئی عاجزی نہیں پائی جاتی۔ اس کی ابتدا اس طرح سے ہوتی ہے، ”عالم میرا تصور ہے۔“ جب نقشے نے اسی قسم کی بات کہی تھی، تو ان جرمنوں نے بھی یہ کہا تھا جو مابعد الطبیعیاتی اعتبار سے سادہ لوح بنے ہوئے تھے کہ اس کی بیوی اس کے متعلق کیا کہتی ہے۔ مگر شو پنہاڑ کے تو بیوی تھی ہی نہیں۔ اس کے معنی بلاشبہ بالکل سادہ تھے۔ وہ شروع میں کانٹا کے اس نظریے کو تسلیم کر لینا چاہتا تھا کہ خارجی عالم کا علم ہم کو صرف حواس اور تصوروں کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ اس کے بعد تصوریات کی تشریح ہوتی ہے جو کافی حد تک واضح اور پر زور ہے، مگر جو کتاب کا سب سے کم طبع زاد حصہ ہے اور بہتر تھا کہ شروع میں آنے کی بجائے یہ حصہ سب سے آخر میں آیا ہوتا۔ دنیا کو شو پنہاڑ کے پہچاننے میں ایک پشت صرف ہوئی، اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اس نے اپنا بدترین قدم پہلے رکھا، اور اپنے فکر کو استعارہ تصوریات کی دو سو صفحے کی تفصیل کے پیچھے چھپا دیا۔

پہلی فصل کا سب سے اہم حصہ وہ ہے جس میں مادیت پر حملہ کیا گیا ہے۔ ہم ذہن کی مادہ کہہ کر کس طرح توجیہ کر سکتے ہیں، جب کہ ہم مادے کو صرف ذہن کے ذریعے سے جانتے ہیں۔

اگر ہم نے مادیت کی یہاں تک واضح تصورات کے ساتھ پیروی کی ہوتی تو اس کے بلند ترین نقطے پر پہنچنے کے بعد ہم پر المپیوں کی ہنسی کا بہت ہی شدید

دورہ پڑا ہوتا۔ گویا کہ خواب دیکھتے دیکھتے جل گئے پر ہیں اچانک اس امر کا وقوف ہوتا کہ اس کا آخری نتیجہ یعنی علم جس حد تک یہ اس قدر محنت کے ساتھ پہنچی ہے اس کے نقطہ و آغاز کی لازمی شرط کی حیثیت سے پہلے ہی سے مسلم تھا۔ محض مادہ ہی مادہ ہے مگر جب ہم نے یہ خیال کیا کہ ہم مادے کا خیال کرتے ہیں تو ہم درحقیقت اس موضوع کا خیال کرتے ہیں جس کو مادے کا اور اک ہوتا ہے یعنی آنکھ کا جو اس کو دیکھتی ہے ہاتھ کا جو اس کو محسوس کرتا ہے، فہم کا جو اس کو جانتا ہے۔ اس طرح سے شدید مغالطہ دور خود کو اچانک طور پر کھار کر دیتا ہے۔ کیونکہ یکایک یہ معلوم ہوتا ہے کہ آخری کڑی نقطہ و آغاز نہ تھی اور نہ خیر گول اور مادیتی کی حالت بیرن میونکھاؤسن کی سی ہے جس نے کھوڑے کی پیٹھ پر پیرتے ہوئے کھوڑے کو تو اپنی ٹانگوں سے ہولیں اچھالا اور خود اس کی دم سے لٹک گیا وہ ان گھڑ مادیت جو اب بھی ایسویں صدی کے وسط میں اس اقتباس کے تحت جو سر اسر جہالت پر مبنی ہے ایک نئی چیز کی حیثیت سے پیش کی گئی ہے اعمقانہ طور پر حیاتی قوت سے انکار کرتی ہے اور سب سے پہلے منطفا ہر حیات کی طبیعیاتی اور کیمیاوی قوتوں کے ذریعے سے توجیہ کرنے کی کوشش کرتی ہے، اور پھر ان کی مادے کے میکانیکی اثرات سے مگر مجھے اس بات کا بھی یقین نہ آئے گا کہ سادہ ترین کیمیاوی ترکیب کی بھی کبھی میکانیکی توجیہ ہو سکتی ہے چہ جائے کہ نور حرارت اور برق کے خواص کی۔ ان کے لیے ہمیشہ حرکیاتی توجیہ کی ضرورت ہوگی یہی نہیں۔ ابعدالطبیعیاتی عقد سے کا حل کرنا اور حقیقت کے جو ہر مخفی کا اس طرح سے انکشاف کرنا کہ پہلے مادے کو جانچا جائے اور پھر فکر کو بالکل ناممکن ہے، ہمیں ابتدا اس سے گزرنی چاہئے جس سے ہم خود بہرہ راست اور عین واقعیت رکھتے ہیں۔ ”ہم اشیاء کی حقیقی ماہیت تک خارج سے کبھی نہیں پہنچ سکتے تھی یہی تحقیق کریں ہم مثالیں اور ناموں کے علاوہ کسی شے تک نہیں پہنچ سکتے۔ ہاری مثال اس شخص کی سی ہے جو ایک قلعے کے گرد اس کے دروازے کی تلاش میں ہے سو دھکھوٹتا ہے اور کبھی کبھی سامنے کے رخمن کا خاکہ کھینچتا ہے، ”اؤ اس کے اندر داخل ہوں۔ اگر ہم اپنے ذہنوں کی گت

اصلی کا پتہ لگ سکیں تو شاید ہمیں خارجی عالم کی کنجی مل جائے۔

و۔ عالم ارادے کی حیثیت سے

(۱) ارادہ حیات۔

تقریباً بلا استثناء فلاسفہ نے ذہن کی اصل فکر و شعور کو قرار دیا ہے۔ انسان کو حیوان عالم یا حیوان ناطق قرار دیا گیا ہے۔ اس قدیم اور عام غلطی اور اس عظیم نشان و حکوسلے کی سب سے پہلے تردید ہونی چاہیے۔ ”شعور ہمارے ذہنوں کی محض سطح ہے جس کی اندرونی حالت سے ہم اسی طرح سے لاعلم ہیں جس طرح زمین کی اندرونی حالت سے۔ ہم اس کے صرف اوپر کے طبقہ تک علم رکھتے ہیں۔“ باشعور عقل کے نیچے شعوری یا غیر شعوری ارادہ ہوتا ہے۔ یہ بران جدید و جدید کرنے والی حیاتی قوت ایک خود رو فعلیت اور سرکش خواہش کا ارادہ ہوتا ہے۔ بعض اوقات یہ محسوس ہو سکتا ہے کہ عقل ارادے کی رہبری کر رہی ہے، مگر یہ رہبری صرف ایسی ہوتی ہے جیسے ایک راستہ بتانے والا اپنے آقا کی رہبری کرتا ہے۔ ارادہ ہی وہ طاقتور اندھا ہوتا ہے جو اپنے کندھوں پر اس لٹکرے کو اٹھائے پھرتا ہے جو دیکھ سکتا ہے، ہم ایک شے کی اس لیے خواہش نہیں کرتے کہ ہمارے پاس اس کی خواہش کے وجوہ ہوتے ہیں، بلکہ ہم اس کے لیے وجوہ تلاش کر لیتے ہیں، کیونکہ ہمیں اس کی خواہش ہوتی ہے۔ ہم اپنی خواہشوں کی پردہ پوشی کرنے کے لیے فلسفے اور مذہب ایجاد کر لیتے ہیں۔ اس لیے شوینہاٹز انسان کو مابعد الطبیعیاتی حیوان کہتا ہے۔ دوسرے حیوان مابعد الطبیعیات کے بغیر خواہش کرتے ہیں۔ جب ہم کسی شخص سے دلائل و قبیحات کے ذریعے بحث کر رہے ہوں اور اس کو قائل کرنے کے لیے ہر قسم کی زحمت اٹھا رہے ہوں، تو یہ معلوم کرنے سے

زیادہ اور کسی شے سے طبیعت متعل نہیں ہوتی کہ وہ سمجھنا ہی نہیں چاہتا اور ہمیں اس کے ارادے سے سروکار ہے۔ اسی لیے منطق بیکار ہے۔ کسی شخص نے کسی کو کبھی منطق کے ذریعے سے قائل نہیں کیا۔ اور منطقی بھی منطق صرف آمدنی کے ذریعے کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ ایک آدمی کو قائل کرنے کے لیے، تمہیں اس کی ذاتی غرض اس کی خواہشوں اور اس کے ارادے سے رجوع کرنا چاہئے۔ دیکھو ہم اپنی فتوحات کو کتنے عرصے تک یاد رکھتے ہیں اور اپنی شکستوں کو کس قدر جلد بھول جاتے ہیں۔ حافظہ ارادے کا خادم ہے۔ ”حساب کرتے وقت ہم سے زیادہ تر ایسی غلطی ہوتی ہے جس سے خود ہمیں فائدہ پہنچتا ہے اور بہت کم ایسی غلطی ہوتی ہے جس سے ہم کو نقصان پہنچتا ہے اور یہ بد دیہائی کی خفیہ ترین نیت کے بغیر ہوتی ہے۔ دوسری طرف جو قوف سے جو قوف شخص کا فہم تیز ہو جاتا ہے جب ایسی چیزیں معرض بحث میں ہوتی ہیں جن سے اس کی خواہشوں کو قریبی تعلق ہوتا ہے۔ عام طور پر عقل خطرے سے ترقی کرتی ہے جیسے لومڑی میں یا احتجاج سے جیسے مجرم میں۔ مگر یہ ہمیشہ خواہش کے تابع اور اس کی خادم معلوم ہوتی ہے۔ جب یہ ارادے کو اس کی جگہ سے ہٹانے کی کوشش کرتی ہے، ابتری پیدا ہو جاتی ہے۔ غلطیوں کا امکان اس شخص سے زیادہ اور کسی سے نہیں ہوتا جو صرف غور و فکر کر کے عمل کرتا ہے۔

غور کرو کہ لوگوں میں خوراک ازواج یا اولاد کے متعلق کس قدر شدید ہنگامے ہوتے ہیں۔ کیا یہ تفکر و تدبر کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ یقیناً نہیں۔ اس کی علت صرف زندہ رہنے اور پوری طرح سے زندہ رہنے کا فہم شعوری ارادہ ہے۔ لوگ صرف بظاہر سامنے سے گھنچے جاتے ہیں درحقیقت وہ پیچھے سے ڈھکیے جاتے ہیں۔ وہ یہ خیال کرتے ہیں جو کچھ وہ دیکھتے ہیں، وہ ان کی رہبری کا سبب ہوتا ہے، مالا لکہ ان کو وہ چیز باہمی ہے جس کو وہ محسوس کرتے ہیں، یعنی ایسی جبلتیں جن کے عمل سے وہ اکثر اوقات غافل رہتے ہیں۔ عقل محض امور خارجہ کی دذیر ہے۔ فطرت نے اس کو انفرادی ارادے کی خدمت کے لیے پیدا کیا ہے۔ لہذا یہ صرف اس حد تک چیزوں کو جاننے کے لیے بنائی گئی ہے

جس حد تک کہ یہ ارادے کے لیے محرک ہوتی ہیں، لیکن ان کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے یا ان کے وجود اصلی کو سمجھنے کے لیے نہیں بنائی گئی ہے۔ ذہن کے اندر صرف ارادہ ہی ایک مستقل اور غیر متغیر عنصر ہے۔ ارادہ ہی تسلسل مقصد کے ذریعے سے شعور میں وحدت پیدا کرتا ہے، اور ان تمام تصورات اور خیالات کو مربوط اور مجتمع رکھتا ہے، جو ان کے ساتھ مسلسل مہنوائی کے ساتھ آتے ہیں یہ فکر کا نقطہ اصلی ہے۔

سیرت عقل میں نہیں ہوتی بلکہ ارادے میں ہوتی ہے۔ سیرت تسلسل مقصد اور روش بھی ہے اور یہ ارادے ہیں۔ عام زبان میں جب دل کو دماغ پر ترجیح دی جاتی ہے تو یہ ٹھیک کیا جاتا ہے۔ یہ جانتی ہے (کیونکہ اس نے اس کے متعلق استدلال نہیں کیا ہے) کہ ارادہ نیک صاف ذہن کی نسبت زیادہ عیسق اور زیادہ قابل اعتبار ہے اور جب یہ ایک آدمی کو ہوشیار یا چالاک کہتی ہے تو اس سے اس کا شک اور ناپسندیدگی مترشح ہوتی ہے۔ ذہن کے روشن اوصاف پر حیرت تو ہو سکتی ہے، لیکن ان کی وجہ سے محبت کبھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور تمام مذاہب ارادے یا دل کی فضیلتوں کے لیے جزا کا وعدہ کرتے ہیں مگر دماغ یا فہم کی فضیلتوں کے لیے کسی قسم کی جزا کا وعدہ نہیں کرتے۔

خود جسم بھی ارادے کا نتیجہ ہے۔ وہ ارادہ جس کو ہم ہمہ طور پر زندگی کہتے ہیں خون کو ڈھکیلتا ہے، اور خمین کے جسم میں مرغولے پیدا کر کے اپنے اوعیہ بناتا ہے۔ مرغولے گہرے ہو کر بند ہو جاتے ہیں اور عروق اور شریانیں بن جاتے ہیں۔ جاننے کا ارادہ اسی طرح سے دماغ کی تعمیر کرتا ہے جس طرح سے پکڑنے کا ارادہ ہاتھ کو بناتا ہے، یا کھانے کا ارادہ ہضمی حصے کو بناتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ جوڑے (ارادے اور گوشت کی یہ صورتیں) ایک ہی عمل اور حقیقت کے دو رخ ہیں۔ یہ ربط جذبے میں سب سے زیادہ اچھی طرح سے دکھائی دیتا ہے، جہاں احساس اور داخلی جسمانی تغیرات سے ایک پیچیدہ وحدت بن جاتی ہے۔

ارادہ عمل اور جسم کی حرکت و درمی مختلف چیزیں نہیں ہیں جن کا

خارجی طور پر ظلم ہو، اور جس کو علیت کا رشتہ متحد کرتا ہو۔ ان کے مابین علت و معلول کی نسبت نہیں ہے، یہ ایک ہی چیز ہیں مگر مختلف صورتوں میں نظر آتی ہیں (یعنی فوری طور پر اور پھر اور اک میں)..... جسم کا عمل معروضی عمل (ارادے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا۔ یہ جسم کی ہر حرکت کے متعلق صحیح ہے۔..... کل جسم معروضی ارادے کے علاوہ اور کچھ نہیں..... لہذا جسم کے حصوں کو ان بڑی خواہشوں کے بالکل مطابق ہونا چاہئے، جس کے ذریعے سے ارادہ اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے۔ ان کو ان خواہشوں کا مرنی منظر ہونا چاہئے۔ دانت حلق اور راستیں معروضی بھوک ہیں آلات تولید معروضی جنسی خواہش ہیں..... کل نظام عصبی ارادے کا مظہر ہے جس کو یہ اندر کی جانب اور باہر کی جانب پھیلاتا ہے..... جس طرح انسان کا جسم عام طور پر انسانی ارادے کے مطابق ہے اسی طرح سے انفرادی جسمی ساخت انفرادی ارادے یعنی فرد کی سیرت کے مطابق ہے۔

عقل تھک جاتی ہے مگر ارادہ کبھی نہیں تھکتا۔ عقل کو نیند کی ضرورت ہوتی ہے، لیکن ارادہ نیند میں بھی عمل کرتا رہتا ہے۔ اہم کی طرح سے تکان کا مرکز بھی دماغ میں ہے۔ جن عضلات کا تعلق بڑے دماغ سے نہیں ہے (مثلاً دل) وہ کبھی نہیں تھکتے۔ نیند میں دماغ غذا حاصل کرتا رہتا ہے، مگر ارادے کو کسی غذا کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسی لیے دماغی کام کرنے والوں کو نیند کی ضرورت سب سے زیادہ ہوتی ہے۔ (مگر اس واقعے کی بنا پر ہمیں نیند کو ضرورت سے زیادہ نہیں بڑھانا چاہئے، کیونکہ اس صورت میں یہ محض تضییع اوقات ہو جاتی ہے) نیند میں انسان کی زندگی نباتاتی سطح پر آ جاتی ہے، اور اس صورت میں ارادہ اپنی ابتدائی اور اصلی فطرت کے مطابق خارج سے کسی قسم کا تعلق نہیں بنیے بغیر عمل کرتا ہے، اور اس کی قوت میں دماغ کی فعالیت اور جاننے کی کوشش سے کوئی کمی نہیں آتی، جو عضوی افعال میں سب سے رحمت طلب فعل ہے..... لہذا نیند میں ارادے کی عمل قوت جسم کی بقا و اصلاح میں صرف ہوتی ہے۔ اسی لیے ہر قسم کے اندام اور نازک مالتوں میں مفید تبدیلیاں

نیند کی ہی حالت میں واقع ہوتی ہیں۔ برڈاخ نے جب یہ کہا کہ نیند اصلی حالت ہے تو اس کا خیال صحیح تھا۔ جنہیں تقریباً مسلسل سوتا رہتا ہے، اور نوزائیدہ بچہ بیشتر سوتا ہی رہتا ہے۔ زندگی نیند کے خلاف کشش ہے، ابتداءً ہم اس سے کچھ زمین حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، جس کو یہ بعد میں حاصل کر لیتی ہے، نیند موت کا ایک لقمہ ہے، جس کو زندگی کے اس حصے کے قائم رکھنے اور تازہ کرنے کے لیے مستعار لیا جاتا ہے، جو دن میں تھک چکا تھا۔ یہ ہماری دائمی دشمن ہے، جب ہم بیدار بھی ہوتے ہیں، اس وقت بھی یہ ہم پر ایک حد تک طاری رہتی ہے۔ ہر حال و ماغوس سے کیا توقع کی جاسکتی ہے کیونکہ ان میں سے سب سے زیادہ دانا ہر رات عجیب ترین اور نہایت ہی بے معنی خوابوں کا آماج گاہ ہوتے ہیں اور ان سے بیدار ہونے کے بعد انھیں اپنے غور و فکر کو پھر جاری رکھنا پڑتا ہے۔

پس ارادہ انسان کا جوہر ہے، اب اگر یہ زندگی کی تمام اقسام کا بھی جوہر ہو اور بیجان مادے کا بھی تو کون سے تعجب کی بات ہے۔ اگر ارادہ وہ شے کمائی ہو، جس کی عرصے سے تلاش بھی اور جس سے عرصے سے مایوس ہو چکے ہیں (یعنی تمام اشیاء کی داخلی حقیقت اور مخفی جوہر) تو کونسی حیرت کی جگہ ہے۔ پس آؤ خارجی عالم کی ارادے کی اصطلاحات میں ترجمانی کریں۔ یہیں فوراً تہ میں پہنچ جانا چاہئے، جہاں پر دوسروں نے کہا ہے، کہ ارادہ ایک قسم کی قوت ہے، ہمیں کہنا چاہئے، کہ قوت ایک قسم کا ارادہ ہے۔ ہیوم کے اس سوال کا کہ غلیظ کیا ہے، ہم یہ جواب دیں گے کہ ارادہ ہے جس طرح سے خود ہمارے اندر ارادہ کلی غلات ہے، اسی طرح سے اشیاء میں بھی ہے۔ اور جب تک کہ ہم غلات کو ارادے کی حیثیت سے سمجھیں گے، غلیظ صرف ایک جادو اور براسر اضابطہ رہے گی جس کے درحقیقت کوئی معنی نہ ہوں گے۔ اس راہ کے بغیر ہم محض باطنی اوصاف مثلاً قوت تجاذب یا مناسبت کی جانب مائل ہونے پر مجبور ہوتے ہیں۔ ہم یہ نہیں جانتے کہ یہ قوتیں ایک ہیں، مگر ہم جانتے ہیں (کم از کم زیادہ وضاحت سے جانتے ہیں) کہ ارادہ کیا ہے۔ پس ہمیں یہ کہنا چاہئے کہ انحراف اور کشش ترکیب اور انتشار و تقاطعیت

اور برقی تجاذب اور قلم پذیری ارادے ہیں۔ گوئی نے اس تصور کو اپنے ناولوں میں سے ایک ناول کے عنوان میں ظاہر کیا تھا جب اس نے عشاق کی بے پناہ کشش کو انتہائی رغبت کے نام سے موسوم کیا تھا۔ وہ قوت جو عاشق کو کھینچتی ہے، اور وہ قوت جو پیارے کو کھینچتی ہے ایک ہی ہے۔

اسی طرح سے نباتاتی زندگی میں ہوتا ہے۔ زندگی کی قسموں میں جب قدر ہم نیچے کی طرف جاتے ہیں، اسی قدر عقل کا کام کم ہوتا چلا جاتا ہے لیکن ارادے کے بارے میں یہ صورت نہیں ہوتی۔

وہ چیز جو ہم میں اپنی غایتوں کو علم کی روشنی میں پورا کرنا چاہتی ہے، لیکن یہاں صرف اندھا دھند اور خاموش ایک رنجی اور غیر متغیر طریقہ پیش کرتی ہے، دونوں صورتوں میں ارادے کے نام کے تحت آئی چاہئے۔

بے شعوری تمام اشیاء کی اصل اور فطری حالت ہے، اور اسی لیے یہ وہ بنیاد ہے، جس سے بعض خاص خاص انواع میں، شہوان کا سب سے اعلیٰ نتیجہ ہونے کی حیثیت سے

ہوتا ہے۔ مگر اس حالت میں بھی بے شعوری ہمیشہ غالب رہتی ہے۔ چنانچہ

بہت سی زندگیوں بلا شعور کے ہوتی ہیں، مگر اس کے باوجود وہ اپنی فطرت کے مطابق عمل کرتی ہیں یعنی اپنے ارادے کے مطابق۔ نباتات میں شعور

کے مائل بہت ہی کم درجہ پر پائی جاتی ہے، اور حیوانوں کی ادنیٰ ترین انواع میں اس کی صرف جھلک ہی ہوتی ہے۔ لیکن جب یہ حیوانات کے

مستقام واسطوں میں سے ہو کر انسان اور اس کی عقل تک پہنچتا ہے اس وقت بھی نباتات کی بے شعوری جس سے اس کا آغاز ہوا تھا بنیاد کے

طور پر باقی رہتی ہے، اور حالت نوم سے اس کی اصل کا پتہ چل سکتا ہے۔

ارسطو کا خیال صحیح تھا کہ اندرونی طور پر اک ایسی قوت ہے، جو پودوں اور سیاروں اور حیوانوں اور انسانوں میں ہر شکل کو ڈھالتی ہے۔ عام طور پر

حیوانوں کی جبلتیں فطرت کی مقصدیت کے باقی کی بہترین مثال ہیں کیونکہ جس طرح سے جبلت اسی قسم کا عمل ہوتی ہے، جس قسم کے عمل کی تصور غایت رہبری کرتا ہے، اور باوجود اس کے یہ کلیتہً اس تصور کے بغیر ہوتی ہے اسی طرح سے

فطرت میں ہر قسم کی تعمیر اس قسم کی تعمیر کے مشابہ ہوتی ہے جس کی تصور مقصد سے رہبری ہوتی ہے اور اس کے باوجود یہ کلیتہً اس کے بغیر ہوتی ہے۔ جانوروں کا حیرت انگیز میکا نیکی کمال اس امر کو ظاہر کرتا ہے کہ ارادہ عقل سے کس طرح سے مقدم ہے۔ ایک ہاتھی نے جسے یورپ میں جا بجا پھرایا گیا تھا، اور جو سیکڑوں پلوں پر سے گزر چکا تھا، ایک کمزور پل پر سے گزرنے سے انکار کر دیا اگرچہ اس نے بہت سے گھوڑوں اور آدمیوں کو اسے عبور کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ کتے کا پلا میز پر سے کودتے ہوئے ڈرتا ہے، یہ گرنے کے اثر کی عقل کے ذریعے سے نہیں، بلکہ جبلت کے ذریعے سے پیش بینی کرتا ہے، کیونکہ اس کو گرنے کا پہلے تجربہ ہی نہیں ہوا ہے۔ اور ننگ ٹانگ اگر آگ ل جاتی ہے تو اس سے اپنے آپ کو سبکتے ہیں، لیکن وہ آگ میں اور ایندھن نہیں لگاتے۔ پس ظاہر ہے کہ اس قسم کے افعال جبلی ہیں، اور عقل کا نتیجہ نہیں یہ عقل کا نہیں بلکہ ارادے کا منظر ہیں۔

ارادہ بلاشبہ زندہ رہنے کا ارادہ ہوتا ہے اور زیادہ سے زیادہ زندگی کا ارادہ ہوتا ہے۔ تمام جانداروں کو زندگی کی کسی عزیز ہوتی ہے اور کیسے خاموش صبر کے ساتھ یہ اپنے وقت کو پورا کرتی ہے، ہزاروں برس سے تانبے اور جست میں بجلی خوابیدہ رہی ہے، اور یہ خاموشی کے ساتھ چاندی کے پاس پڑے رہے ہیں جس کو جیسے ہی یہ تینوں مقررہ حالات کے اندر یکجا ہوں تو جل اٹھا چاہئے تھا۔

عضوی عالم میں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ خشک بیج نے زندگی کی خوابیدہ قوت کو تین ہزار سال کے عرصے میں باقی رکھا، اور جب آخر کار موائی حالات پیدا ہوتے ہیں تو یہ آگ کر پودا ہو گیا ہے۔ چونے کے پتھر میں جو زندہ مینڈک پائے جاتے ہیں، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ حیوانی زندگی بھی ہزار ہا برس تک قفل کی حالت میں رہ سکتی ہے۔ ارادہ، ارادہ زندگی ہے اور اس ارادے کی ابدی دشمن موت ہے۔

لیکن شاید یہ موت کو بھی شکست دے سکتا ہے۔

۷۔ ارادہ تولید

یہ تولید کی چال اور تولید کی قربانی سے ایسا کر سکتا ہے۔
 ہر اوسط درجے کا عضو یہ بلوغ کے بعد اپنے آپ کو تولید کے کام پر قربان
 کرنا شروع کر دیتا ہے۔ اس کمزری سے لے کر جس کو مادہ حاملہ ہونے کے بعد ہی
 کھا جاتی ہے یا بھڑ جو ایسے بچوں کے لیے غذا جمع کرتی ہے جن کا دیکھنا اس
 کے مقدر میں نہیں ہوتا انسان تک جو خود کو اپنے بچوں کے کھلانے پلانے اور
 تعلیم دینے کی کوشش میں تباہ و برباد کر لیتا ہے یہ بات بالکل نمایاں
 ہوتی ہے۔ تولید ہر عضو کا آخری مقصد اور اس کی قومی ترین جبلت
 ہوتی ہے۔ کیونکہ صرف اس طرح سے ارادہ موت پر فتح یاب ہو سکتا اور
 موت پر اس حصول فتح کو یقینی بنانے کے لیے ارادہ تولید کو علم اور تدبیر کے
 قابو سے بالکل باہر رکھا گیا ہے، حتیٰ کہ ایک فلسفی کے بھی کبھی کبھی بال بچے
 ہوتے ہیں۔

یہاں پر ارادہ اپنے آپ کو علم سے آزاد ثابت کرتا ہے اور اس طرح
 سے کورانہ عمل کرتا ہے جس طرح سے غیر شعوری فطرت میں ہوتا ہے.....
 چنانچہ تولیدی آلات صحیح معنی میں ارادے کا مرکز ہوتے ہیں اور دماغ کے
 مقابل کا سراپا ہیں جو علم کا نمائندہ ہے..... اول الذکر زندگی کو قائم
 رکھنے والے اصول ہیں، یہ لامتناہی زندگی کو یقینی بناتے ہیں، اسی وجہ سے
 یونانی فیلس کی اور ہندو لنگ کی پوجا کرتے تھے..... ہیریڈ اور پانڈیہ
 بہت معنی خیز انداز میں کہتے ہیں کہ ایر و ز پہلا خالق اصول ہے جس سے
 سب چیزیں نکلی ہیں۔ مذکورہ مونث کا تعلق درحقیقت ہر قسم کے عمل کردار
 کا غیر مرئی نقطہ ہے، اور چاہے اس پر کتنے ہی پردے کیوں نہ ڈالے
 جائیں مگر یہ ہر جگہ نمایاں ہو جاتا ہے۔ یہ جنگ کا باعث اور امن کی غایت

ہوتا ہے یہ بنجیدگی کی بنیاد اور طرافت کا مہتمی ہے۔ یہ بذلہ سنجی کا ختم نہ ہونوالا
ذخیرہ تمام کتاویوں کی کسبجی اور تمام تعلیمات کی تفسیر ہے۔ ہم اس کو ہر لمحہ دنیا کے
حقیقی اور محروشی فرماں روا کی حیثیت سے اپنی طاقت کے بھروسے پر
آبائی تخت پر بیٹھتے ہوئے دیکھتے ہیں، اور وہاں سے یہ نفرت بھری ہوئی
نظروں سے ان تیاریوں کو دیکھتا ہے، جو اس کے پابند کرنے کے لیے یا اس
کے عقیدہ کرنے کے لیے یا کم از کم اس کے محدود رکھنے کے لیے اور بچان کہیں
مکمل ہو اسے منہی رکھنے کے لیے کی جاتی ہیں، اور اس کو اس طرح سے
مخلوب کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ یہ صرف زندگی کی ثانوی اور ذیلی
غرض معلوم ہو۔

ما بعد البلیغیات محبت اس اتحتی کے گرد گھومتی ہے جو باپ ماں کی نسبت والدین اولاد کی نسبت اور فرد فروع کی نسبت رکھتے ہیں۔ اولاً جنسی کشش کا قانون یہ ہے کہ جوڑے کا انتخاب بڑی حد تک باہمی اولاد پیدا کرنے کی صلاحیت سے کیا جاتا ہے اگرچہ وہ کتنا ہی غیر شعوری کیوں نہ ہو۔ ہر شخص ایسے جوڑے کی تلاش کرتا ہے جس سے اس کے نقائص کی تلافی ہو جائے تاکہ وہ کہیں موروٹی نہ ہو جائیں..... جسمانی طور پر کمزور مرد طاقتور عورت کو ڈھونڈتا ہے..... ہر شخص خصوصیت کے ساتھ دوسرے فرد میں ان خوبیوں کو حسن جانتا ہے جو خود اس کے اندر نہیں ہوتیں یہی نہیں بلکہ ان کوتاہیوں کو بھی وہ جن خیال کرتا ہے جو خود اس کی کوتاہیوں کی ضد ہوتی ہیں..... دو نقصان کی جسمانی خصوصیات ایسی ہو سکتی ہیں کہ فوع کے معیار کو تاباں مکان باقی رکھنے کے لیے ایک دوسرے کا تقتمہ اور تقم ہو جس کی وجہ سے یہ شخص اسی کی خواہش کرتا ہو..... وہ گہرا شور جس سے ہم جسم کے ہر حصے پر سوچ بچار کرتے ہیں وہ انتقادی اہتمام جس سے ہم اس عورت کو دیکھتے ہیں جو ہمیں بھی معلوم ہونے لگتی ہے..... یہاں پر فرد بغیر جانے ہوئے اپنے سے کسی بلند تر چیز کے حکم پر عمل کرتا ہے..... ہر فرد میں اس نسبت سے جس مخالف

کے لیے کشش کم ہو جاتی ہے جس نسبت سے وہ اولاد پیدا کرنے کے بہترین زمانے سے دور ہوتا ہے..... جوانی حسن کے بغیر بھی کشش رکھتی ہے حسن بغیر جوانی کے کوئی کشش نہیں رکھتا۔ اس امر کی کہ عشق و محبت کی ہر صورت میں..... جس چیز کی تلاش ہوتی ہے وہ محض اک خاص فطرت کے فرد کی تولید ہے، اس واقعے سے تائید ہوتی ہے کہ اہم معاملہ محبت کا تبادلہ نہیں بلکہ ملکیت ہوتا ہے۔

۴۰۴

بائیں ہمہ کوئی شادی انجام کار اتنی بے لطف نہیں ہوتی، جتنی یہ عشقیہ شادیاں ہوتی ہیں، اور محض اس وجہ سے کہ ان کا مقصد بقاءِ نوع ہوتا ہے نہ کہ فرد کی لذت۔ ہسپانوی زبان کی مثل ہے کہ جو شخص عاشق ہو کر شادی کرتا ہے اسے ہمیشہ رنج و غم میں زندگی گزارنی پڑتی ہے۔ شادی کے مسئلے پر جو کتابیں لکھی گئیں ہیں ان میں سے آدھی محض اس وجہ سے بیکار ہو گئی ہیں کہ شادی کو بھائے اس کے کہ بقاءِ نسل کا انتظام خیال کریں مرد و عورت کا اتحاد خیال کیا جاتا ہے۔ فطرت کو اس بات کی پروا نہیں ہے کہ والدین ہمیشہ کے لیے خوش و خرم رہتے ہیں یا صرف ایک دن کے لیے وہ تو صرف مقصد تولید کو پورا کرنا چاہتی ہے۔ سہولت کی شادیاں جن کا ذن و شو کے والدین انتظام کرتے ہیں اکثر عشقیہ شادیوں سے زیادہ پر مسرت ہوتی ہیں۔ بائیں ہمہ جو عورت اپنے والدین کے مشورے کے خلاف محبت کی بنا پر شادی کرتی ہے وہ ایک معنی میں تعریف کی مستحق ہے، کیونکہ اس نے نہایت ہی اہم چیز کو ترجیح دی ہے اور فطرت کی منشا کے مطابق عمل کیا ہے (بلکہ زیادہ صحیح طور پر یوں کہنا چاہئے کہ نوع کی منشا کے مطابق) برخلاف اس کے والدین کا مشورہ انفرادی انانیت کے تحت تھا۔ محبت ہی بہترین نسیات ہے۔

چونکہ محبت اک دھوکا ہے، جو فطرت دیتی ہے، شادی محبت کا گناہ ہے اور اس سے ضرور آنکھیں کھل جانی چاہئیں، شادی کر کے صرف اک ظنی ہی خوش ہو سکتا ہے اور حقیقی شادی نہیں کرتے۔

چونکہ اس جذبے کا انحصار اس دھوکے پر تھا، جو یہ ظاہر کرتا تھا کہ

جو چیز صرف نوع کے لیے قدر و قیمت رکھتی تھی وہ فرد کے لیے قدر و قیمت رکھتی ہے، اس لیے نوع کا مقصد پورا ہونے کے بعد اس دھوکے کا رفع ہو جانا ضروری ہے۔ فرد کو یہ معلوم ہوتا ہے وہ نوع کا شکار ہو گیا ہے اگر بیڑا رک کے جذبے کی تشفی ہو گئی ہوتی تو اس کا نغمہ خاموش ہو جاتا۔

۳۴۸

فرد کا نوع کے تابع اور اس کی بقا کا آلہ کار ہونا، اس بات سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ فرد کی طاقت و توانائی تولیدی خلایا کی حالت پر مبنی ہوتی ہے جنسی تسویق کو درخت کی داخلی زندگی کی مانند سمجھنا چاہئے۔ جس پر فرد کی زندگی نشو و نما پاتی ہے۔ یہ درخت کی پتی کی مانند ہے جس کو درخت سے غذا پہنچتی ہے اور یہ اس کی غذا پہنچانے میں مدد کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ تسویق اس قدر قوی ہوتی ہے اور ہماری فطرت کی گہرائیوں میں سے چھوٹ نکلتی ہے۔ ایک فرد کے خنثی کر دینے کے معنی یہ ہیں کہ اس کو نوع کے درخت سے جس پر وہ اگتا ہے قطع کر دیا گیا ہے اور اس طرح سے قطع کر کے اس کو مر بھانے کے لیے چھوڑ دیا گیا ہے، اسی وجہ سے خنثی کی ذہنی اور جسمانی قوتوں میں انحطاط واقع ہو جاتا ہے۔ یہ امر کہ نوع کی خدمت لینے مادہ کو حاملہ کرنے کے بعد ہر حیوان کی تمام قوتوں میں تھکان اور کمزوری واقع ہوتی ہے، بلکہ اکثر کیڑوں میں فوری موت واقع ہو جاتی ہے، جس کی وجہ سے سیلس نے کہا ہے کہ مادہ تولید کا اخراج ایک حد تک روح کے ضائع کرنے کے مساوی ہے (Semisemissio est Partis animal jactura)

اور یہ امر کہ انسان کی صورت میں قوت تولید کی فنا یہ ظاہر کرتی ہے کہ فرد کی موت قریب ہے اور یہ کہ اس قوت کا ضرورت سے زیادہ استعمال ہر عمر میں زندگی کو کم کرتا ہے اور دوسری طرف اس بارے میں اعتدال تمام قوتوں اور خصوصاً عقلی قوتوں کو بڑھاتا ہے، جس وجہ سے یہ یونانی پہلوانوں کی تربیت کا جز تھا، اور یہ کہ اسی قسم کے ضبط سے کیڑے کی زندگی بھی دوسری بہار تک طویل ہو سکتی ہے، ان تمام باتوں سے اس واقعے کا پتا چلتا ہے کہ فرد کی زندگی و حقیقت نوع کی زندگی سے مستعار ہوتی ہے..... تولید سب سے بلند نقطہ ہے۔

اس مقصد کے پورا ہونے کے بعد پہلے فرد کی زندگی میں تیزی کے ساتھ یا آہستہ آہستہ انحطاط پیدا ہونے لگتا ہے اور آگ نبی زندگی فطرت کو بقائے نوع کا اطمینان دلا دیتی ہے اور انھیں مظاہر کا اعادہ کرتی ہے۔ اس طرح سے موت اور تولید کا سلسلہ نبض نوع کی ضربات ہیں۔ موت نوع کے لئے وہ حیثیت رکھتی ہے جو فرد کے لئے نیند کی ہے۔ یہ فطرت کا عظیم الشان نظریہ بقا ہے۔ کیونکہ کل عالم مع اپنے تمام مظاہر کے ایک ناقابل تقسیم ارادے کا مظہر ہے، یعنی ایک تصور کا جو تمام دوسرے تصورات سے ایسی نسبت رکھتا ہے جیسے مختلف آوازوں کا لاہو انغمہ ایک آواز سے رکھتا ہے۔ ایک زمان کی کتاب ”گوٹے سے بات چیت“ (جلد اول صفحہ ۱۶۱) میں گوٹے کہتا ہے، ہماری روح ایسی فطرت سے بنی ہے جو ناقابل فنا ہے، اور اس کی فطرت ازل سے لے کر اب تک جاری ہے۔ یہ اس سورج کی مانند ہے جو صرف ہماری خاکی آنکھوں کے سامنے غروب ہوتا ہے، لیکن جو درحقیقت کبھی غروب نہیں ہوتا بلکہ مسلسل چکنا رہتا ہے، گوٹے نے یہ شبہ مجھ سے لی ہے میں نے اس سے نہیں لی۔

۳۳۹

صرف زمان و مکاں میں ہم ذوات کو بظاہر علحدہ کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ اصول تفرید پر مشتمل ہیں جو زندگی کو علحدہ علحدہ عضویوں میں تقسیم کرتا ہے جس کی وجہ سے یہ مختلف مقاموں اور زمانوں میں نظر آتی ہیں۔ زمان و مکاں مایا کا نقاب ہیں۔ یعنی یہ وہ دھوکہ ہے جس سے اشیاء کی وحدت پر پردہ پڑ جاتا ہے۔ حقیقت میں صرف نوع صرف زندگی صرف ارادہ ہے۔ فلسفے کی اصل روح یہ ہے کہ انسان اس بات کو اچھی طرح سے سمجھے کہ فرد صرف ایک مظہر ہے اور شے کما ہی نہیں ہے اور مادے کے پیہم تغیر میں صورت کے استقلال و بقا کو دیکھے۔

تاریخ کا سرنامہ یہ ہونا چاہئے، وہی چیزیں مگر مختلف طور پر۔ جتنی زیادہ چیزیں بدلتی ہیں، اتنی ہی وہ یکساں رہتی ہیں۔ وہ شخص جس کو انسان اور باقی تمام چیزیں ہمیشہ محض واہمے اور دھوکے کے طور پر معلوم نہیں ہوئی ہیں،

وہ فلسفے کی صلاحیت نہیں رکھتا..... اصلی فلسفہ تاریخ اس امر کا اور اس کے
کہنے پر مشتمل ہے کہ لاقتناہی تغیرات اور حادثات کی گونا گوں عیسیدگی میں ہوی
ایک غیر متغیر ذات ہمارے سامنے ہے جو آج بھی انھیں غایتوں کو پورا کر رہی
ہے جن کو کل کیا تھا اور ہمیشہ کرتی رہے گی۔ تاریخی فلسفہ کو اسی لیے تمام حوادث
میں غیر متغیر سیرت کو شناخت کرنا پڑتا ہے..... اور باوجود خاص حالات
لباس عادات و اطوار اور رواجات کی تبدیلی کے اُسے ہر جگہ ایک ہی انسانیت
کو دیکھنا ہوتا ہے..... فلسفے کے نقطہ نظر سے ہیر و ڈوٹس کا پڑھ لینا
تاریخ دانی کے لیے کافی ہے..... ہمیشہ اور ہر جگہ فطرت کی اصلی
علامت دائرہ ہوتی ہے کیونکہ یہ اعادہ کا خاکہ یا نمونہ ہے۔

۳۵۰۔ ہمیں یہ یقین بہت پسند ہے کہ تاریخ ایک وقفہ اور اس شاندا عصر کی
ناکمل تیاری ہے جس کے ہم کل سرسبد ہیں مگر یہ خیال ترقی محض بجا غرور
اور طاقت ہے۔ عام طور پر تمام عہدوں کے داناؤں نے ہمیشہ ہی باتیں
کہی ہیں اور احمقوں نے جو ہر زمانے میں بہت زیادہ تعداد میں ہوتے ہیں
اپنے طور پر یکساں اور اس کے برعکس عمل کیا ہے اور اس طرح یہ سلسلہ
جاری رہیگا۔ بقول والٹیر ہم دنیا کو ایسا ہی بنے و خوف اور بدچھوٹیں گے
جیسا کہ ہم نے اس کو پایا تھا۔

ان تمام باتوں کی روشنی میں ہم جبریت کی اعلیٰ حقیقت کے ایک نمونے
اور بھیانک مفہوم تک پہنچتے ہیں۔ اسپینوزا کہتا ہے کہ اگر وہ پتھر جس کو ہوا
میں پھینکا گیا ہے شعور رکھتا تو وہ یہ یقین کرتا کہ یہ اپنے اختیار سے حرکت
کر رہا ہے۔ میں اس پر اتنا اور اضافہ کرتا ہوں کہ پتھر کا خیال صحیح ہوتا۔ جو
تسویق پتھر کو ملی ہے اس کی اس کے لیے وہی حیثیت ہے جو میرے لیے
حرکت کی ہے اور جو چیز پتھر میں بستگی تجاذب اور سختی معلوم ہوتی ہے وہ
اپنی اندرونی فطرت کے اعتبار سے وہی ہے جس کو میں اپنے اندر ارادہ کہتا
ہوں اور جس کا اگر پتھر کو بھی علم ہوتا تو وہ بھی ارادہ ہی کہتا۔ لیکن ارادہ
نہ تو پتھر میں آزاد ہے اور نہ فلسفی میں۔ ارادہ بحیثیت مجموعی آزاد ہے کیوں کہ

اس کے ساتھ کوئی اور ایسا ارادہ نہیں جو اس کو محدود کر سکے، لیکن ارادہ کلی کا ہر حصہ — ہر نوع ہر عضو یہ ہر عضو اعلیٰ طور پر کل سے متعین ہے۔ ہر شخص اپنے آپ کو اولیٰ طور پر مختار جانتا ہے، حتیٰ کہ اپنی انفرادی حرکات میں بھی اور یہ خیال کرتا ہے کہ ہر لمحہ وہ دوسرے طرز زندگی کو اختیار کر سکتا ہے جس کے ٹھیک یہ معنی ہیں کہ وہ دوسرا شخص بن سکتا ہے۔ لیکن غیر اولیٰ طور پر تجربے سے اسے یہ معلوم کر کے حیرت ہوتی ہے کہ وہ مختار نہیں بلکہ وہ لزوم کے تابع ہے یعنی اپنے تمام عزائم اور تدبیرات کے باوجود وہ اپنے کردار کو نہیں بدلتا اور اپنی زندگی کی ابتدا سے اس کی انتہا تک اسے اسی ہیرت کو غلبی جامہ پہنانا پڑتا ہے جس کی وہ مذمت کرتا ہے اور گویا کہ اس کو وہ کام آخر تک انجام دینا پڑتا ہے جسے انجام دینے کا اس نے شروع میں بیڑا اٹھایا تھا۔

ف۔ عالم شر کی حیثیت سے



لیکن اگر عالم ارادہ ہے تو یہ مصیبت و تکلیف کا عالم ہونا چاہیے۔ اور پہلے تو اس لیے کہ خود ارادہ احتیاج کو ظاہر کرتا ہے اور اس کی گرفت اس کی دسترس سے ہمیشہ زیادہ ہوتی ہے۔ اگر ایک خواہش پوری ہوتی ہے تو وہ خواہشیں ایسی رہ جاتی ہیں جو پوری نہیں ہوتیں۔ خواہش لامحدود ہے اور اس کی تکمیل محدود۔ اس کی مثال اس بھیج کی سی ہے جو اک بھکاری کو مل جاتی ہے جو اس کو تاج اس لیے زندہ رکھتی ہے کہ اس کی مصیبت کل تک طویل ہو۔۔۔۔۔ جب تک ہمارے شعور پر ہمارا ارادہ مسلط ہے جب تک ہم بہیم امیدوں اور اندیشوں کے ساتھ خواہشوں کے جم غفیر میں مبتلا ہیں تب تک ہم ارادہ کرنے پر مجبور ہیں ہمیں دائمی مسرت اور راحت حاصل نہیں ہو سکتی تکمیل سے کبھی نشی نہیں ہوتی ایک نصب العین کے لیے اس کے تحقق سے زیادہ کوئی چیز ممکن نہیں ہے۔ نشی شدہ جذبہ مسرت کے بجائے کلفت کی طرف زیادہ لے جاتا ہے۔ کیونکہ اس کے مطالبات اس شخص کی

ذاتی عافیت سے اس قدر متصادم ہوتے ہیں جس کو اس سے تعلق ہوتا ہے کہ یہ مسرت کو فنا کر دیتے ہیں۔ ہر فرد اپنے اندر ایک انتشاری تناقض رکھتا ہے۔ جو خواہش پوری ہو جاتی ہے وہ نئی خواہش کو پیدا کرتی ہے اور یہ سلسلہ بلا انجام و انتہا کے جاری رہتا ہے۔ درحقیقت یہ بات اس واقعے سے پیدا ہوتی ہے کہ ارادے کو خود ہی پر بسر کرنا پڑتا ہے کیونکہ اس کے علاوہ اور کسی چیز کا وجود نہیں ہے اور یہ ایک بھوکا ارادہ ہے۔

ہر فرد میں پیمانہ الم جو اس کے لیے ضروری ہوتا ہے اس کو ہمیشہ کے لیے اس کی فطرت مقرر کر دیتی ہے۔ یہ پیمانہ ایسا ہے کہ نہ تو خالی رہ سکتا ہے اور نہ غور سے زیادہ لبریز ہو سکتا ہے۔ اگر ایک بڑی اور تکلیف دہ پریشانی کا بوجھ ہمارے سینے سے اٹھ جاتا ہے تو فوراً ہی دوسری اس کی جگہ لے لیتی ہے جس کا کل مواد وہاں پہلے سے موجود تھا، مگر جو شعور میں پریشانی کی حیثیت سے اس لیے نہیں آسکتی تھی کہ اس کے لیے کوئی گنجائش موجود نہ تھی۔ مگر اب جب کہ اس کے لیے جگہ پیدا ہو گئی ہے تو یہ آگے بڑھتی ہے اور تخت پر ٹھکن ہو جاتی ہے۔

زندگی شرب ہے، کیونکہ الم اس کا بنیادی پہیچ اور حقیقت ہے اور لذت الم کا محض سلبی التوا ہے۔ اگر سیکو کا خیال صحیح تھا کہ عقل مند آدمی لذت کی تلاش نہیں کرتا بلکہ پریشانی اور تکلیف سے بچنے کی طلب کرتا ہے۔ ہر قسم کی تشنگی یا دہ چیز جس کو عام طور پر مسرت کہتے ہیں اپنی حقیقت اور اصل کے اعتبار سے محض سلبی ہوتی ہے۔ ان نعمتوں اور فوائد کا جن کے ہم فی الواقع مالک ہوتے ہیں ہمیں پوری طور پر شعور نہیں ہو سکا نہ ہم ان کو بہت عزیز یا قیمتی سمجھتے ہیں بلکہ ان کو صرف معمولی چیزیں خیال کرتے ہیں کیونکہ وہ صرف سلباً ہماری تشنگی کا باعث ہوتی ہیں یعنی تخفیف کو رفع کرتی ہیں۔ ہمیں ان کی قدر و قیمت کا صرف اس وقت احساس ہوتا ہے جب وہ ہم سے ضائع ہو جاتی ہیں کیونکہ احتیاج تکلیف اور افسوس ایک قطعی شے ہے جو ہم پر براہ راست اثر انداز ہوتی ہے۔ وہ کوئی

چیز تھی جس کی بنا پر کلیدیہ نے ہر قسم کی لذت کو رد کر دیا تھا کیا یہ واقعہ تھا کہ الم کم و بیش لذت کے ساتھ ہمیشہ وابستہ ہوتا ہے..... یہی حقیقت اس نفیس فراٹھسی ضرب المثل کے اندر موجود ہے کہ بہتر اچھے کا دشمن ہوتا ہے۔ کافی اچھے سے قطع نظر ہی کرنا مناسب ہے۔

زندگی شر ہے، کیونکہ جیسے ہی احتیاج و کلفت سے سکون نصیب ہوتا ہے تو بیکاری کی کوft فوراً ہی اس قدر قریب آجاتی ہے کہ اس کو لازمی طور پر دل بستگی کی ضرورت ہوتی ہے، یعنی یہ اور بھی مصیبت ہے۔ اگر اشتراکی یوٹوپیا حاصل بھی ہو جائے، تو بھی لاتعداد برائیاں باقی رہ جائیں گی، کیونکہ ان میں سے بعض کشمکش کی طرح سے زندگی کے لیے لازمی ہیں، اور اگر ہر برائی دور ہو جائے اور کشمکش قطعاً ختم ہو جائے، تو یکسانی اور عدم تغیر اسی طرح سے ناقابل برداشت ہو جائیں گے۔ جیسے کہ الم۔ اس طرح سے زندگی ایک رقاص کی مانند الم اور بدنزگی میں آگے چلے حرکت کرتی رہتی ہے..... انسان کے تمام آلام و تکالیف کو جہنم کے تصور میں منتقل کر لینے کے بعد جنت کے لیے بے شغلی کی بدنزگی کے علاوہ کچھ باقی نہیں بکلیا۔ جتنا زیادہ ہم کامیاب ہوتے ہیں اتنے ہی بے شغلی کی وجہ سے بد مزہ ہوتے ہیں جس طرح سے احتیاج عوام کے لیے متعلق عذاب ہے اسی طرح سے بے شغلی کی بدنزگی باعث دنیا کا عذاب ہے، دنیائی طبقے میں بے شغلی کی بدنزگی کا اظہار تعطیل کے دنوں میں اور احتیاج کا اظہار کام کے دنوں میں ہوتا ہے۔

زندگی شہر ہے کیونکہ جس قدر بلند درجے کا جاندار ہوتا ہے
 اسی قدر اس کی کلفت اور مصیبت ہوتی ہے علم کی ترقی اس کا کوئی نقص
 نہیں ہے۔

کیونکہ جیسے جیسے منظر ارادہ زیادہ مکمل ہوتا جاتا ہے، کلفت زیادہ سے زیادہ واضح ہوتی جاتی ہے۔ پودے میں ہنوز حیت نہیں ہے، اور لہذا الم بھی نہیں ہے۔ حیوانی زندگی کی سب سے ادنیٰ نوع کو تھوڑی سی کلفت کا تجربہ ہوتا ہے۔ (جراثیم) کیڑوں مکوڑوں میں بھی محسوس کرنے

اور تکلیف اٹھانے کی استعداد ہنوز محدود ہوتی ہے۔ یہ پہلے پہل بڑے درجے میں ہرہرہ پشت جانوروں کے کامل نظام عصبی کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے اور جیسے ذہانت ترقی کرتی جاتی ہے، درجہ کلفت بڑھتا چلا جاتا ہے۔ چنانچہ جس حد تک علم و فصاحت تک پہنچتا جاتا ہے، جیسے جیسے شعور بلند ہوتا ہے، اہم بھی بڑھتا جاتا ہے اور انسان میں اپنے انتہائی درجے کو پہنچ جاتا ہے۔ اور انسان میں بھی ایک شخص کا علم عقائد واضح ہوتا ہے، یعنی وہ جس قدر ذہین ہوتا ہے، اتنی ہی اس کو تکلیف ہوتی ہے۔ جس شخص کو فطرت سے عطیہ لمبا عی حاصل ہوتا ہے، وہ سب سے زیادہ کلفت اٹھاتا ہے۔

لہذا جو شخص علم کو زیادہ کرتا ہے وہ رنج و غم کو زیادہ کرتا ہے۔ یاد اور پیش بینی بھی انسانی کلفت میں اضافے کا موجب ہوتی ہیں کیونکہ ہماری بیشتر کلفت ماضی کی یاد یا مستقبل کے خیال سے ہوتی ہے، بجائے خود اہم مختصر ہوتا ہے۔ موت کے خیال سے خود موت کے مقابلے میں بہت زیادہ تکلیف ہوتی ہے۔

سب سے بڑھ کر زندگی اس لیے شر ہے، کہ زندگی جنگ ہے۔ فطرت میں ہر جگہ ہم کشمکش مقابلہ تصادم اور فتح و شکست کا ہلک چکر دیکھتے ہیں ہر نوع مادہ مکان اور زمان کے لیے دوسری نوع سے لڑتی ہے۔

ہائیکڈرا کا بچہ جو اپنی ماں میں سے اس طرح نکلتا ہے، جیسے درخت پر کلی آتی ہے، اور بعد کو اس سے اپنے آپ کو علیحدہ کر لیتا ہے، ابھی جب کہ یہ اپنی ماں سے جڑا ہوا ہوتا ہے، شکار کے لیے اس سے لڑتا ہے، یعنی ایک دوسرے کے منہ میں سے چھینتا ہے۔ لیکن اسٹریلیا کی بڈاگ چیونٹی سے ہم کو اس کی عجیب و غریب مثال ملتی ہے، کیونکہ اگر اس کے دو ٹکڑے کر دیے جائیں، تو سر اور دم میں لڑائی ہونے لگتی ہے۔ سر دم کو دانگوں سے پکڑتا ہے، اور دم سر میں ڈنک چبھو کر شدت سے اپنی مدافعت کرتی ہے یہ لڑائی آدہ گھنٹے تک جاری رہ سکتی ہے، پہاں تک کہ وہ مر جاتے ہیں اور دوسری چیونٹیاں ان کو کھینچ کر لے جاتی ہیں۔ جتنی بار اس تجربے کو آزمایا جاتا ہے یہ لڑائی ہوتی ہے۔

یون غان بیان کرتا ہے کہ اس نے جاو میں ایک میدان دیکھا جس میں جہاں تک نظر کام کرتی تھی ڈھانچے ہی ڈھانچے دکھائی دیتے تھے۔ اس نے اس کو میدان تک ۳۵۴ خیال کیا۔ لیکن وہ محض بڑے پھوؤں کے ڈھانچے تھے جو اس طرف سمندر سے انڈے دینے کے لیے آتے ہیں اور ان پر جنگلی کتے حملہ کر دیتے ہیں اور یہ کتے مل کر انھیں اوندھا کر دیتے ہیں اور معدے پر سے سخت جھکے کو دور کر کے ان کو زندہ کھا جاتے ہیں۔ لیکن اس وقت اکثر ایسا ہوتا ہے کہ شیر کتوں پر جھپٹ پڑتا ہے۔ یہ کچھوے کیا اسی لیے پیدا ہوتے ہیں.....

اس طرح سے ارادہ زندگی ہر جگہ خود اپنا شکار کرتا ہے اور مختلف صورتوں میں خود اپنی غذا بنتا ہے۔ یہاں تک کہ نسل انسانی اس وجہ سے کہ یہ باقی سب کو مٹھ کر لیتی ہے فطرت کو اپنے استعمال کا کارخانہ خیال کرتی ہے۔ لیکن نسل انسانی بھی..... اپنے اندر نہایت ہی خوفناک وضاحت کے ساتھ اس کشمکش اور ارادے کی خود اپنے ساتھ مخالفت کو ظاہر کرتی ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ انسان انسان کے لیے بھیڑیا ہے۔

زندگی کی مکمل تصویر تقریباً اتنی المناک ہے کہ اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ زندگی کا مدار ہمارے اس سے اچھی طرح واقف نہ ہونے پر ہے۔

اگر ہم ایک شخص کو دن خوفناک مصائب و آلام کو صاف طور سے دکھائیں جن کے وار د ہونے کا اس کی زندگی پر ہر آن امکان ہوتا ہے تو وہ ہیبت زدہ ہو جائے۔ اور اگر ہم بچے رجبانی کو تنغا خانوں، بیت المقدس و برین، اور جراح خانوں قید خانوں، سزا کے کمروں، غم کے گھروں، لڑائی کے میدانوں اور قتل گاہوں کی سیر کرائیں، اگر ہم اس پر مصیبت و بد بختی کے تمام تاریک محضروں کو ظاہر کریں، جہاں یہ سرد استعجاب کی نظر سے خود کو گھپاتی ہے اور آخر میں اس کو یوگو لینو کے بھوکا مارنے والے محسوس کو دکھائیں تو وہ بھی آخر کار مٹام مٹنہ عالموں میں سے اس بہترین عالم کی حقیقت کو آخر کار سمجھ جائے گا۔

کیونکہ ڈائمنڈ کو اپنے جہنم کے لیے مواد کہاں سے ملتا ہے سوائے اس حقیقی دنیا کے۔ اور اس کے باوجود اس نے اس میں سے اچھا خاصا جہنم بنا دیا ہے۔

لیکن دوسری طرف جب وہ جنت اور اس کی مسرتوں کے بیان پہ پہنچا تو اسے ان کے بیان کرنے میں، ناقابل بیان دشواری پیش آئی، کیونکہ ہمارے عالم میں اس کے لیے کوئی مواد ہی نہیں ہے۔ ہر زمیہ اور ٹھیلی نظم صرف مسرت کی ایک کشمکش سعی اور لڑائی کو پیش کر سکتی ہے۔ یہ اپنے بہادروں کو ہزاروں خطروں اور دشواریوں میں سے گزار کر مقصد تک پہنچاتی ہے، اور جیسے ہی مقصد حاصل ہو جاتا ہے، یہ قصے کو ختم کر دیتی ہے۔ کیونکہ اب اس کے لیے یہ دکھانے کے سوا اور کچھ نہیں رہ جاتا، کہ وہ درختان مقصد جس میں بہادر کو مسرت کے معنی کی توقع تھی، اس نے اس کو صرف مایوس ہی کیا، اور یہ کہ اس کے حاصل ہونے بعد وہ پہلے سے کچھ بہتر نہیں رہا۔

ہم شادی کریں تو ناخوش رہتے ہیں، اور شادی نہ کریں تو ناخوش رہتے ہیں۔ تنہا ہوں تو خوشی نصیب نہیں ہوتی، اور مجمع میں ہوں تو خوشی نصیب نہیں ہوتی۔ ہماری مثال خاریشوں کی سی ہے، جو اگر گرم رہنے کے لیے لکڑی میٹھتے ہیں تو انھیں تکلیف ہوتی ہے، اور الگ رہتے تو انھیں تکلیف ہوتی ہے۔ یہ بالکل مضحکہ خیز ہے، اور ہر فرد کی زندگی کو اگر ہم بحیثیت مجموعی دیکھیں..... اور اس کی صرف نمایاں خصوصیات پر زور دیں، تو یہ درحقیقت ہمیشہ حزنیہ ہوتی ہے۔ لیکن اگر اس پر تفصیلی نظر ڈالی جائے تو یہ کچھ طریقہ ہی معلوم ہوتی ہے۔ اس پر غور کرو۔

پانچ برس کی عمر میں کسی روٹی کا تئسے والے یا کسی دوسرے کارخانے میں داخل ہونا اور اس وقت سے پہلے دس گھنٹے یومیہ پھر بارہ گھنٹے اور آخر میں چودہ گھنٹے یومیہ ایک ہی میکانیکی محنت کرنا سانس لینے کی تفریح کو گراں قیمت پر خریدنے کے مساوی ہے۔ مگر لاکھوں آدمیوں کی قسمت میں یہی ہوتا ہے اور ان کے علاوہ لاکھوں کم و بیش ایسی ہی زندگی گزارتے ہیں..... پھر کسے کے ٹھوس طبق کے بچے، فطرت کی ایسی طاقت و رقتیں پنہاں ہیں، جن کو اگر کسی حادثے سے آزاد ہونے کا ذرا سا بھی موقع ملے، تو وہ لازمی طور پر اس طبق کو مع ہر اس جاندار چیز کے جو اس پر رہتی ہے، برباد کر دیں جیسا کہ کم از کم تین بار

ہمارے کرے پر ہو چکا ہے اور غالباً ابھی اور جلد جلد ہوگا۔ زلزلہ لڑکھن زلزلہ
 یہی اور بربادی پوشاکی جو کچھ ممکن ہے اس کے صرف ادنیٰ اشارے ہیں۔
 ان تمام باتوں کے ہوتے ہوئے رجائیت انسانوں کے آلام کا ایک
 تلخ مضحکہ ہے۔ اور ہم لاہتر کی تھیوڈوسی سے عجائبت کی ایک باقاعدہ اور وسیع انجیل
 تشریح ہونے وجہ سے اس کے علاوہ اور کوئی خوبی منسوب نہیں کر سکتے کہ یہ بعد کو
 بلند پایہ والیئر کی لافانی کتاب کینڈیڈے کی تصنیف کا سبب بنی جس سے لاہتر
 کے اس عذر لنگ کا جس کو وہ عالم کے شر کے متعلق بار بار دہراتا ہے کہ برائی
 بعض اوقات خیر کا موجب ہوتی ہے ایسا ثبوت ملا جس کی اس کو توقع نہ تھی۔
 مختصر یہ کہ زندگی کی فطرت ہمیشہ ہمارے سامنے اس طرح سے آتی ہے کہ گویا
 اس کا مقصد ہم میں یہ یقین پیدا کرنا ہو کہ ہماری کوشش اور ہماری جدوجہد
 اور کشمکش کے لائق کوئی چیز نہیں، تمام اچھی چیزیں بے کار ہیں، دنیا اپنی تمام
 غایتوں میں دیوالیہ ہے، اور زندگی ایک ایسا کاروبار ہے جو مصارف کو
 بھی پورا نہیں کرتا۔

خوش ہونے کے لیے انسان کو نوجوان کی طرح سے ناواقف ہونا چاہیے
 نوجوان یہ خیال کرتا ہے کہ ارادہ کرنا، اور کوشش کرنا خوشی ہے اس پر خواہش
 کی ناقابل سیری اور تکمیل خواہش کی بے سودی مشکف نہیں ہوتی۔ یہ ہنوز
 اس بات کو نہیں سمجھتا کہ شکست ناگزیر ہے۔

نوجوانی کی خوشی اور شکستگی ایک حد تک اس واقعے کی بنا پر ہوتی ہے کہ
 جب ہم زندگی کی پہاڑی پر چڑھتے ہیں، تو موت نظر نہیں آتی۔ یہ دوسرے
 رخ پر تلی میں ہوتی ہے۔ زندگی کے ختم ہونے کے قریب
 ہر روز جو ہم گزارتے ہیں، اس سے ہم کو اسی قسم کا احساس ہوتا ہے جیسا کہ
 مجرم کو پھانسی پر جاتے ہوئے ہر قدم پر ہوتا ہے۔ زندگی کے
 اختصار کو محسوس کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ انسان طویل زندہ گوارا پائے
 چھتیس برس کی عمر تک جس طرح سے ہم اپنی حیاتی قوت کو استعمال
 کرتے ہیں، اس بارے میں ہمارے مالیت ان لوگوں کی سی ہوتی ہے جو اپنے

روپے کے سود پر زندگی بسر کرتے ہیں۔
 آج جو کچھ وہ خرچ کرتے ہیں اسی کو کل وہ پھر حاصل کر لیتے ہیں۔
 لیکن چھتیس برس کی عمر کے بعد ہماری حالت اس تاجر کی سی ہوتی ہے جو اپنے راس المال میں سے خرچ کرنے لگتا ہے۔ اسی مصیبت کے خوف سے عمر کے بڑھنے کے ساتھ مال و دولت کی محبت بڑھتی جاتی ہے۔ پس بجائے اس کے کہ جوانی زندگی کا سب سے پرست زمانہ ہو، فلاطون کے اس اشارے میں بہت زیادہ حقیقت ہے، جو اس نے اپنی کتاب جمہوریت کے شروع میں کیا ہے، کہ انعام بڑھانے کو ملنا چاہئے، کیونکہ اس وقت انسان جوانی جذبے سے پھٹکارا حاصل کر لیتا ہے، جو اس سے پہلے اس کو ہر وقت پریشان کرتا رہتا تھا۔ مگر یہ بات نہ بھولنی چاہئے کہ جب یہ جذبہ ٹھنڈا پڑ جاتا ہے تو زندگی کا حقیقی مغز فنا ہو جاتا ہے اور خالی غول کے سوا کچھ باقی نہیں رہ جاتا، یا ایک دوسرے نقطہ نظر سے اس وقت زندگی ایسے طریقہ کے مانند ہو جاتی ہے جس کی ابتدا تو اصلی اداکاروں سے ہوتی ہے، مگر انتہا ایسی کٹ پتلیوں پر ہوتی ہے جو حقیقی اداکاروں کا لباس پہنے ہوتے ہیں۔

۳۵۶

آخر کار ہم مر جاتے ہیں۔ جیسے ہی تجربہ مربوط ہو کر دانائی کی صورت اختیار کرنے لگتا ہے، دماغ اور جسم میں انحطاط شروع ہو جاتا ہے۔ ہر شے صرف ایک لمحے کے لیے رہتی ہے، اور موت کی طرف تیزی سے چلی جاتی ہے۔ اور اگر موت اپنے وقت پر آتی ہے، تو اس کی مثال محض اس بلی کی سی ہوتی ہے جو ایک مجبور دلا چار چوہے کے ساتھ کھیلتی ہے۔ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ جس طرح سے ہمارا ہلکا سا طور پر ایسے کرنے کے مانند ہے جس سے ہم بچتے رہتے ہیں، اسی طرح سے ہمارے جسموں کی زندگی ایسی موت ہے جس کو ہم مسلسل روکتے اور موخر کرتے رہتے ہیں۔ شہر قی بادشاہوں کے خاندانِ زیورات اور لباس میں ہمیشہ نہر مسد کی بھی ایک قیمتی شیشی ہوتی ہے، غلطہ مشرق موت کے ہر جگہ موجود ہونے کو سمجھتا ہے، اور اپنے متعلین کو وہ پرکون انداز

اور شاندارستی رفتار عطا کرتا ہے جو شخص زندگی کے اختصار کے شعور سے پیدا ہوتی ہے۔ اندیشہ موت فلسفے کی ابتدا اور مذہب کی ملت غائی ہے۔ اوسط درجے کا انسان اپنے آپ کو موت پر رضا مند نہیں کر سکتا، اس لیے وہ لاتعداد فلسفے اور مذہب بناتا ہے۔ بقلے روح کا عقیدہ موت کے ہیبت خوف کی ایک علامت ہے۔

جس طرح سے مذہب موت سے مغرب ہے اسی طرح سے دیوانگی الم سے بچنے کی ایک صورت ہے۔ جنون مصیبت کی یاد سے بچنے کی ایک صورت کے طور پر طاری ہوتا ہے۔ یہ سلسلہ شعور کا ایک بچا لینے والا انقطاع ہوتا ہے۔ ہم بعض تجربات یا اندیشوں کے بعد صرف ان کو بھول کر زندہ رہ سکتے ہیں۔

ہم ایسی چیزوں کا کس قدر بادل نا خواستہ خیال کرتے ہیں جو شدت کے ساتھ ہمارے مفاد کو نقصان پہنچاتی ہیں، یا ہمارے غرور کو گھیس لگاتی ہیں، یا ہماری خواہشوں میں خلل انداز ہوتی ہیں۔ ایسی چیزوں کو اپنے ذہنوں کے سامنے سنجیدہ اور پر احتیاط تحقیق کے لیے ہم بہت مشکل سے لانے کا عزم کرتے ہیں۔..... ارادے کی اس مزاحمت میں ایسی چیزوں کی عقل کے ذریعے سے جانچ پڑتال کرنے کے متعلق جو اس کے مخالف ہوتی ہیں، وہ جگہ واقع ہے، جہاں پر ذہن کے اوپر جنون طاری ہو سکتا ہے..... اگر کسی علم کے ہم کے خلاف ارادے کی مزاحمت اس حد تک پہنچ جاتی ہے کہ یہ عمل پوری طرح سے انجام نہیں پاسکتا تو بعض عناصر یا حالات عقل کے سامنے سے بالکل محو ہو جاتے ہیں، کیونکہ اسادہ ان کو برداشت نہیں کر سکتا، اور پھر ضروری روابط کے خیال سے وہ رخنے جو اس طرح سے پیدا ہوتے ہیں، حسب غماض پر کر دیئے جاسکتے ہیں، اس طرح سے جنون ظاہر ہو جاتا ہے، کیونکہ عقل نے ارادے کو خوش کرنے کے لیے اپنی فطرت کو چھوڑ دیا۔ اب انسان ایسی چیز کا خیال کرنے لگتا ہے، جس کا وجود نہیں ہوتا۔ بایں ہمہ وہ جنون جو اس طرح سے پیدا ہوتا ہے ناقابل برداشت

تعلیف کو فہرہ اموش کر دیتا ہے۔ یہ پریشان فطرت یعنی ارادے کا آخری علاج تھا۔ آخری لمبا خودکشی ہوتی ہے، یہاں پر آخر کار حیرت انگیز طور پر فکرمند اور متحمل جبلت پر فتح پالیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ دیوجانس نے اس طرح پر اپنا خاتمہ کر لیا تھا کہ اس نے سانس لینے سے انکار کر دیا تھا۔ یہ ارادہ زندگی پر کیسی شاندار فتح ہے۔ مگر یہ فتح محض انفرادی ہے، نوع کے اندر ارادہ جاری رہتا ہے۔ زندگی خودکشی کا مذاق اڑاتی ہے اور موت پر ہستی ہے۔ چونکہ ہر عادی موت کے مقابلے میں ہزار بار غیر عادی و لادیم ہو جاتی ہیں۔ خودکشی یعنی ایک منظم زندگی کو از خود تباہ کر دینا ایک بے سود اور احمقانہ فعل ہے، کیونکہ شے کما ہی یعنی نوع اور حیات اور عام طور پر ارادہ اس سے غیر متاثر رہتا ہے بالکل اس طرح سے قوس قزح باقی رہتی ہے اگرچہ وہ قطرے جو ایک لمحے کے لیے اس کو تھامے ہوئے ہوتے ہیں، کتنی ہی تیزی سے گریں۔ کلفت اور کشمکش فرد کی موت کے بعد بھی باقی رہتی ہے اور جب تک ارادہ انسان میں غالب ہے اس وقت تک ان کو باقی بھی رہنا چاہئے۔ زندگی کی برائیوں پر اس وقت تک کوئی فتح نہیں ہو سکتی جب تک ارادہ علم اور عقل کے کلیتہً تابع نہ ہو جائے۔

ف۔ حکمت زندگی

(۱) فلسفہ

اولاً مادی ساز و سامان کی خواہش کے مہمل ہونے پر غور کرو۔ احمق یہ خیال کرتے ہیں کہ اگر انھیں صرف دولت حاصل ہو جائے تو ان کے ارادے کی کافی تسلی ہو سکتی ہے۔ ایک صاحبِ قدرت شخص کے متعلق یہ فرض کیا جاتا ہے کہ اس کو ہر خواہش کے پورا کرنے کے وسائل حاصل ہیں۔ لوگوں کو روپے کی سب چیزوں سے زیادہ خواہش کرنے پر اور اس سے سب چیزوں سے زیادہ محبت کرنے پر اکثر تلامذت کی جاتی ہے۔ مگر لوگوں کے لیے ایسی

ہر چیز سے محبت کرنا لازمی اور فطری ہے، جو ان تھک پر وٹیس کی طرح سے ہمیشہ خود کو ہر اس شے میں بدلنے کے لیے تیار ہوتا ہے جس کو ان کی سرگرداں خواہشیں حاصل کرنا چاہتی ہیں۔ اس کے علاوہ ہر شے صرف ایک خواہش کو پورا کر سکتی ہے روپیہ ہی صرف ایسی شے ہے جو مطلقاً غیر ہے۔ کیونکہ یہ ہر خواہش کی مجرد تشنی ہے۔ لیکن اس کے باوجود ایسی زندگی جو حصول دولت میں صرف ہو، اس وقت تک بیکار ہے جب تک ہم یہ نہ جانتے ہوں کہ دولت کو خوشی میں کس طرح سے منتقل کیا جاسکتا ہے، اور یہ ایسا فن ہے جس کے لیے شائستگی اور حکمت کی ضرورت ہوتی ہے۔ نہروانی مشاغل کا تسلسل کبھی زیادہ عرصے تک موجب تشنی نہیں ہو سکتا۔ انسان کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ زندگی کی غایتوں کو بھی سمجھے، اور ان غایتوں کے لیے جو وسائل ضروری ہیں، ان کے اکتساب کے فن کو بھی لوگ شائستگی حاصل کرنے کے مقابلے میں اکتساب دولت پر ہزار گونہ زیادہ مائل ہوتے ہیں، اگرچہ یہ امر بالکل یقینی ہے کہ انسان جو کچھ ہوتا ہے اس سے اس کو زیادہ مسرت حاصل ہوتی ہے، بہ نسبت اس کے جو کچھ وہ رکھتا ہے۔ ایسے شخص کو جسے ذہنی ضروریات نہ ہوں گا وہی کہتے ہیں۔ وہ نہیں جانتا کہ فرصت سے کیا کام لیا جاتا ہے۔ خاموشی فرصت مشکل چیز ہوتی ہے، وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ نئی حرصوں کی تلاش میں حریصانہ پھرتا ہے، اور آخر کار وہ کاہل دولت مندوں یا بے پردہ اعیانوں کی اس اکتھام کی دیوی سے مغلوب ہو جاتا ہے، جس کو بے تشغلی کا تھکان کہتے ہیں۔

صحیح راستہ دولت نہیں بلکہ حکمت ہے۔ انسان شدید جہد و جد کرنے والا ارادہ بھی ہے (جس کا مرکز تولیدی نظام ہے) اور خالص علم کا ابدی آزاد اور سنجیدہ موضوع بھی ہے (جس کا مرکز دماغ)۔ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ علم اگرچہ ارادے سے پیدا ہوتا ہے، مگر ارادے پر غالب بھی آسکتا ہے۔ علم کی آزادی اور خود مختاری کا امکان سب سے پہلے اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ کبھی کبھی عقل خواہش کے مطالبات میں بہت بے پردائی سے کام لیتی ہے۔ بعض اوقات عقل ارادے کا حکم ماننے سے انکار کر دیتی ہے

مثلاً جب ہم اپنے ذہنوں کو کسی چیز کی طرف مبذول کرنے کی بے سود کوشش کرتے ہیں یا جب ہم کسی ایسی چیز کے یاد کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو ہم نے حلقے کے سپرد کی تھی۔ ایسے موقعوں پر ارادہ جو عقل پر برہم ہوتا ہے اس سے وہ نسبت جو اس کو اس سے ہے اور وہ فرق جو ان دونوں کے مابین ہے بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ بعض اوقات عقل اس غصے سے پریشان ہو کر اس چیز کو جس کا اس چیز سے مطالبہ کیا گیا تھا، گھنٹوں بعد یا دوسری صبح کو بالکل غیر متوقع اور بے موقع لے آتی ہے۔ اس ناقص ماتحتی سے عقل غلبے تک بھی پہنچ سکتی ہے۔ پہلے غور و فکر یا مسئلہ ضرورت کی بنا پر انسان عموماً وہ بات کر گزرتا ہے جو اسکے لیے انتہائی اور اکثر اوقات خوفناک اہمیت رکھتی ہے، یعنی خودکشی قتل معاذہ اور ہر قسم کے ایسے کام جن میں جان جانے کا اندیشہ ہوتا ہے اور عموماً وہ باتیں جن کے خلاف اس کی کل فطرت حیوانی بغاوت کرتی ہے۔ ان حالات میں ہم دیکھتے ہیں کہ کس حد تک عقل نے فطرت حیوانی پر غلبہ پایا ہے۔ ارادے پر عقل کی اس قوت میں عموماً ترقی کی گنجائش ہے۔ خواہش علم سے مستدل یا خاموش بن سکتی ہے اور سب سے بڑھ کر جبری فلسفے سے جو یہ تسلیم کرتا ہے کہ ہر شے مقدمات کا ناگزیر نتیجہ ہے۔ اکثر اوقات جن چیزوں سے ہم مشتعل یا پریشان ہوتے ہیں، وہ ہم کو مشتعل و پریشان نہ بنا سکیں اگر ہم ان کے اسباب کو پوری طرح سمجھ جائیں اور اس طرح ان کی صحیح فطرت اور لزوم سے واقف ہو جائیں، کیونکہ کلام اور وہاں جو کچھ ایک منہ زور گھوڑے کے لیے ہوتے ہیں، وہی حیثیت انسان میں ارادے کے لیے عقل کی ہوتی ہے۔ خارجی ضرورت کی طرح سے داخلی ضرورت میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ واضح علم کی طرح سے اور کوئی چیز ہم کو مطمئن نہیں کرتی۔ اپنے جذبات سے ہم جتنے زیادہ باخبر ہوتے ہیں اتنا ہی ہم پر ان کا قابو کم ہوتا جاتا ہے اور خارجی جبر سے کوئی چیز اتنا محفوظ نہیں رکھ سکتی جتنا کہ اپنے نفس پر قابو۔ اگر تم تمام چیزوں کو اپنا تابع کرنا چاہتے ہو تو خود کو عقل کے تابع بناؤ سب سے بڑا عجب دنیا کا فلاح نہیں ہے بلکہ وہ شخص ہے جو اپنی ذات کو مطیع کرتا ہے۔

پس فلسفہ ارادے کو پاک کرتا ہے۔ لیکن فلسفے کو تجربے اور فکر کے طور پر سمجھنا چاہئے نہ کہ پڑھائی یا انفعالی مطالعے کے طور پر۔

۳۶۱

دوسروں کے افکار کی سلسل آمد سے انسان کے خود اپنے افکار و خیالات لازماً محدود ہو جاتے اور دب جلتے ہیں، بلکہ واقعہ تو یہ ہے کہ آخر میں ان سے قوتِ فکر منفلوج ہو جاتی ہے۔..... اکثر اہل علم کا رجحان ان کے خود اپنے ذہنوں کے افلاس کی وجہ سے ایک قسم کا خلائی پمپ ہوتا ہے جو قوت کے ساتھ دوسروں کے افکار کو کھینچ لیتا ہے۔..... ایک موضوع کے متعلق اپنے طور پر غور و فکر کرنے سے پہلے دوسروں کے خیالات کا مطالعہ کرنا خطرناک ہوتا ہے۔..... دوسرا شخص ہمارے لیے سوچ بچار کرتا ہے، اور ہم صرف پڑھ لیتے ہیں، ایسے ہم اس کے ذہنی عمل کا صرف اعادہ کرتے ہیں۔..... پس اگر کوئی شخص اپنا تمام دن پڑھنے میں صرف کرتا ہے تو وہ رفتہ رفتہ فکر کرنے کی استعداد کو کھو بیٹھتا ہے۔..... دنیا کے تجربے کو ایک قسم کی نصابی کتاب سمجھنا چاہئے جس کے لیے تفکر اور علم بمنزلہ شرح کے ہوتے ہیں۔ جہاں تفکر اور عقلی علم کی افراط ہوتی ہے نتیجہ ایسی کتاب کی مانند ہوتا ہے جس کے ہر صفحے پر تن کی تو صرف دو سطریں ہوں اور حاشیہ کی چالیس۔

پس پہلا مشورہ یہ ہے کہ زندگی کتابوں سے مقدم ہے اور دوسرا مشورہ یہ ہے کہ متن کو حاشیہ پر مقدم حاصل ہے۔ شارحین اور نقادوں کی نسبت مصنفین کا زیادہ مطالعہ کروانے کے افکار ہم کو صرف مضغوں سے مل سکتے ہیں لہذا جس شخص کو فلسفے کا شوق ہے تو اسے اس کے لافانی معلوموں کو خود ان کی تصانیف کی خاموش خلوت گاہوں میں تلاش کرنا چاہئے۔ طبع کی ایک تصنیف ہزاروں مایشیوں اور شرحوں سے بہتر ہے۔

ان حدود کے اندر شائستگی کا اکتساب کتابوں کے ذریعے سے بھی قابلِ قدر ہے۔ کیونکہ ہماری مسرت کا مدار اس چیز پر ہے جو ہم اپنے دماغوں میں رکھتے ہیں نہ اس چیز پر جو ہم اپنی جیبوں میں رکھتے۔ شہرت بھی حماقت ہے دوسرے لوگوں کے دماغ ایک شخص کی سچی مسرت کا مسکن ہونے کے

اعتبار سے ایک بری جگہ ہے۔

ایک انسان دوسرے انسان کے لیے جو کچھ ہو سکتا ہے، وہ کوئی بہت بڑی بات نہیں۔ آخر میں ہر شخص اکیلا رہ جاتا ہے، اور اہم چیز یہ ہے کہ جوتنہا کھڑا رہے وہ کون ہے..... جو سرت ہم کو خود اپنے سے حاصل ہوئی ہے، وہ اس سے زیادہ ہوتی ہے جو ہم اپنے ماحول سے حاصل کرتے ہیں..... وہ دنیا جس کے اندر ایک شخص رہتا ہے، زیادہ تر اپنے آپ کو اس طریق سے ڈھالتی ہے جس طرح سے وہ اس کی طرف دیکھتا ہے..... چونکہ ہر وہ شے جو ایک انسان کے لیے موجود ہے یا اس پر واقع ہوتی ہے، صرف اس کے شعور میں موجود ہوتی ہے اور اسی پر واقع ہوتی ہے، اس لیے ایک شخص کے واسطے سب سے زیادہ ضروری چیز اس کے شعور کی ساخت ہے..... لہذا ارٹھونے بالکل سچ کہا ہے کہ صاحبِ سرت ہونے کے معنی یہ ہیں کہ انسان خود اپنے لیے کافی ہو۔

لاقتنا ہی ارادے کے شر سے باہر نکلنے کا راستہ زندگی پر ہوشمندانہ تدبیر اور تمام زمانوں اور تمام مالک کے اکابر کے کارناموں سے تعلق پیدا کرنا ہے۔ یہ بڑے لوگ صرف ایسے ہی شوقین ذہنوں کے لیے گزرے ہیں۔ غیر خود غرض عقل خوشبو کی طرح سے دنیا سے ارادے کے تقاضے اور طاقتوں پر سے بند ہوتی ہے۔ اکثر انسان اشیاء کو معروضات خواہش خیال کرنے کی سطح سے کبھی بلند نہیں ہوتے اس لیے ان کو کلفت ہوتی ہے۔ لیکن اشیاء کو محض معروضات فہم خیال کرنا آزاد ہونے کے مراد ہے۔

جب کوئی خارجی علت یا داخلی رجحان ہم کو اچانک ارادوں کے لائق ہی سلسلے سے ہٹاتا ہے، اور ارادے کی غلامی میں سے علم کا انکشاف کرتا ہے، تو توجہ محرکات ارادہ کی طرف نہیں رہتی، بلکہ اشیاء کو ارادے کے تعلق سے علمدہ کر کے سمجھتی ہے، اور اس طرح سے بغیر شخصی غرض بغیر موضوعیت کے خالص معروضی طور پر ان کا مشاہدہ کرتی ہے۔ یعنی جس حد تک یہ

تصویرات ہیں، یہ اپنے آپ کو بالکل ان کے حوالے کر دیتی ہے، لیکن جس حد تک یہ محرکات ہیں، ان سے قطع نظر کرتی ہے۔ پھر اچانک وہ سکون جس کی ہم ہمیشہ سے تلاش کر رہے تھے، مگر جو ہمیشہ ہم سے خواہشوں کے پہلے راستوں پر بھاگ جایا کرتا تھا، خود بخود آ جاتا ہے اور ہمارے حق میں اچھا ہوتا ہے۔ ایسی فورس بے الم حالت ہی کو سب سے قیمتی اور سب سے بلند خیر کہتا تھا، اس کے نزدیک یہ ایسی حالت ہے جو صرف دیوتاؤں کو میسر ہے، کیونکہ اس میں ہم ایک لمحے کے لیے ارادے کی تکلیف وہ جدوجہد سے آزاد ہو جاتے ہیں، ارادے کی بامشقت غلامی سے چھٹی مل جاتی ہے اور آکسین کا پیا ٹھیر جاتا ہے۔

ف۔ طباعی

۳۶۳ یہ اس بے اراد علم کی سب سے بلند صورت ہے۔ زندگی کی ادنیٰ ترین صورتیں کلیتہً ارادے سے بنی ہوئی ہوتی ہیں، اور ان میں علم بالکل نہیں ہوتا۔ عام طور پر انسان زیادہ تر ارادہ ہوتا ہے، اور کمتر علم۔ طباع زیادہ تر علم ہوتا ہے، اور کمتر ارادہ۔ طباعی اس پر مشتمل ہوتی ہے، کہ استعداد علم کی اس سے کہیں زیادہ ترقی ہوتی ہے، جتنی کہ ارادے کی خدمت کے لیے ضرورت تھی۔ اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ کچھ قوت تولیدی فعلیت سے عقلی فعلیت کی طرف منتقل ہو جائے۔ طباعی کی اساسی شرط تولیدی قوت پر حیثیت و ذکاوت کا غیر معمولی غلبہ ہے۔ اسی لیے طباع اور عورت میں (جو تولید اور عقل کے زندہ رہنے اور زندہ کرنے کے ارادے کی مانتی کا نمائندہ ہے) برہے۔ عورتوں میں غیر معمولی استعداد ہو سکتی ہے، مگر وہ طباع نہیں ہو سکتیں، کیونکہ وہ ہمیشہ موضوعی رہتی ہیں۔ ان کے نزدیک ہر چیز شخصی ہوتی ہے، اور وہ ہر چیز کو شخصی غایتوں کے وسائل کی حیثیت سے دیکھتی ہیں اس کے برعکس۔

طباع کامل ترین معروضیت ہوتا ہے (یعنے ذہن کا معروضی رجحان)

..... طباع میں یہ قوت ہوتی ہے کہ وہ اپنی اغراض خواہشوں اور مقاصد کو بالکل نظر انداز کر دیتا ہے اور ذرا دیر کے لیے اپنی شخصیت سے قطع نظر کر لیتا ہے جس کی وجہ سے وہ خالص جاننے والا موضوع اور عالم کی واضح تصویر رہ جاتا ہے..... لہذا ایک چہرے میں طبائی کا اظہار اس طرح سے ہوتا ہے کہ اس میں ارادے پر علم کا قطعی غلبہ نمایاں ہوتا ہے۔ معمولی چہروں میں علم پر ارادے کا غلبہ ہوتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ علم صرف ارادے کی تسویق پر حرکت میں آتا ہے اور صرف شخصی اغراض اور مفاد کی طرف مائل ہوتا ہے۔

اور صرف علمی امور میں اور معاشرتی حیرت انگیز باتوں کا ہے۔
 ارادے سے آزاد ہو کر عقل شنے کو اس طرح سے دیکھ سکتی ہے، جیسی کہ
 یہ ہے۔ طباع ہمارے سامنے ایسا جادو کا گلاس لاتا ہے، کہ جس میں جو کچھ ضروری
 اور اہم ہے، وہ ہمیں یکجا اور صاف ترین روشنی میں دکھائی دیتا ہے، اور غیر ضروری
 اور غیر متعلق دکھائی نہیں دیتا۔ فکر جذبے میں سے اس طرح سے نفع و نکر جاتا ہے،
 جس طرح سورج کی رنگا بادل میں سے، اور یہ ہم پر اشیاء کے قلب کو منکشف کر دیتا
 ہے۔ یہ فرد اور جزئی سے گزر کر فلاحی مثال یا کلی جو ہر تک پہنچ جاتا ہے جس کی
 یہ ایک صورت ہے۔ جس طرح سے ایک مصور اس شخص میں جس کی وہ تصویر
 کھینچتا ہے، محض انفرادی خصوصیت اور خد و خال ہی کو نہیں دیکھتا، بلکہ کسی کلی
 کیفیت اور مستقل حقیقت کو دیکھتا ہے جس کے بے نقاب کرنے کے لیے فرد صرف
 ایک علامت اور وسیلہ ہوتا ہے۔ پس طباعی کار از خارجی اساسی اور کلی کے
 واضح اور بے لاگ اور اک میں منظر ہے۔ شخصی مساوات سے یہ انحراف ایسی
 بات ہے جو طباع کو پر ارادہ علمی اور شخصی طبعیت کی دنیا میں اس درجے
 غیر موزوں بنا دیتی ہے۔ بہت دور تک دیکھنے کی وجہ سے وہ قریب کی چیزوں کو
 نہیں دیکھتا ہے۔ وہ غیر مال اندیش اور کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ اور
 چونکہ اس کی نظر تار سے پر گزری ہوئی ہے، وہ کنوئیں میں گر پڑتا ہے۔
 ایک حد تک یہی وجہ غیر طنساری کی ہوئی ہے۔ وہ اساسی کلی اور ابدی
 کا خیال کرتا رہتا ہے، دوسرے عارضی مخصوص اور قریبی چیزوں کا خیال
 کرتے ہیں۔ اس کے ذہن میں اور دوسروں کے ذہنوں میں کوئی قدر مشترک

نہیں ہوتی، اس لیے وہ کبھی نہیں ملتے۔ اصولاً ایک شخص انتہائی طنار ہوتا ہے، جتنا کہ وہ ذہنی طور پر بے مایہ اور عام طور پر بد مزاج ہوتا ہے۔ طبائع کے لیے اس کی تلانی ہو جاتی ہے، اور اسے صحت کی اتنی ضرورت نہیں ہوتی، جتنی کہ ان لوگوں کو ہوتی ہے، جو ہمیشہ اپنے سے خارج پر حصر کرتے رہتے ہیں۔ اس کو ہر قسم کے حسن سے جولنت حاصل ہوتی ہے، صناعت اس کے لیے جو تسکین مہیا کرتی ہے، اور صنایع کا جوش و خروش — یہ سب چیزیں زندگی کی پریشانیوں کو بھلا دیتی ہیں، اور اس کلفت کا معاوضہ بن جاتی ہیں، جو شعور کے واضح ہونے کی نسبت سے زیادہ ہوتی ہے، اور نیز اس کے ایک مختلف نسل کے انسانوں میں تنہا ہونے کا بدل ہو جاتی ہیں۔ مگر اس کا یہ نتیجہ ضرور ہوتا ہے کہ طبائع الگ تھلگ رہنے اور بعض اوقات دیوانہ بن جانے پر مجبور ہوتا ہے۔ انتہائی دلکاشتہ کے ساتھ جس کی وجہ سے مثل و تبدان کی بنا پر اس کو تکلیف ہوتی ہے، تنہائی اور ماحول کی غیر موزونی مل جاتی ہیں، جس کی وجہ سے وہ بند ٹوٹ جاتے ہیں، جو ذہن کو حقیقت کے ساتھ وابستہ رکھتے ہیں۔ اس طوع کا یہ خیال بھی صحیح تھا کہ جو لوگ فلسفہ سیاسیات شاعری یا فنون لطیفہ میں ممتاز ہوتے ہیں، وہ سب چڑچڑے مزاج کے معلوم ہوتے ہیں۔ طباعی اور جنون کے مابین جو براہ رست تعلق ہے، وہ بڑے لوگوں کی سوانح عمریوں سے اور بھی زیادہ قطعی معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً روسو بائرن الفیری وغیرہ۔ پاگل خانوں میں بہت احتیاط کے ساتھ تلاش کرنے کے بعد میں نے ایسے مریض دیکھے ہیں، جو بلاشبہ غیر معمولی ذہنی قابلیت رکھتے تھے اور جن کی طباعی ان کی دیوانگی میں واضح طور پر نظر آ رہی تھی۔ لیکن انھیں نیم دیوانوں یعنی طباعوں میں بنی نوع انسان کا اصلی اثرانیہ پایا جاتا ہے۔ عقل کے بارے میں فطرت بے انتہا اثرانی ہے۔ جن امتیازات کو اس نے قائم کیا ہے، وہ ان سے بڑے ہیں، جو کسی ملک میں خاندان مرتبہ دولت یا ذات کی وجہ سے قائم ہوئے ہیں۔ فطرت طباعی صرف چند کو عطا کرتی ہے، کیونکہ اس قسم کے مزاج زندگی کے معمولی مشاغل میں لگاؤ

پیدا کرتے ہیں، کیونکہ ان کے لیے جزوی اور فوری پر توجہ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ درحقیقت فطرت کا نشا تو یہ تھا کہ علما بھی کھیتی باڑی کریں، اور اس میں شک نہیں کہ فلسفے کے پروفیسروں کو اس معیار پر جانچنا چاہئے۔ اس معیار کے مطابق ان کے کارناموں سے تمام واجبی توقعات پوری ہو جائیں گی۔

۳۔ صنعت

علم کو ارادے کی غلامی سے نجات دلانا، انفرادی ذات اور اس کی مادی اغراض کو بھلانا، ذہن کو حقیقت کے بے ارادہ تدبیر تک بلند کرنا یہ کام صنعت یا فن کا ہے۔ حکمت کا معروض ایسا کلی ہوتا ہے جس میں بہت سے جزئی ہوتے ہیں۔ تصویر تک کو قبول و تکمیل مان فرد کا معیار ہونا چاہئے۔ جانوروں کی تصویروں میں سب سے زیادہ میمز و ممتاز کو سب سے زیادہ حسین قرار دیا جاتا ہے، کیونکہ یہ سب سے بہتر طریق پر نوع کو ظاہر کرتی ہے۔ پس عمل صنعت جس نسبت سے اس قسم میں جس سے تصویر کا تعلق ہوتا ہے، غلط فہمی مثال یا کلی کی طرف ذہن کو منتقل کرتا ہے اسی نسبت سے یہ کامیاب ہوتا ہے۔ لہذا ایک آدمی کی تصویر میں مقصد یہ نہ ہونا چاہئے کہ یہ بالکل اصل کے مطابق ہو، بلکہ حتی الامکان ایک قفل کے ذریعے سے آدمی کی کسی اساسی یا کلی کیفیت کی تشریح ہونا چاہئے۔ صنعت حکمت سے بلند ہے کیونکہ حکمت مجاہد کے ساتھ واقعات کو جمع کر کے احتیاط کے ساتھ استدلال کر کے بڑھتی ہے۔ مگر صنعت وجدان و احضار کے ذریعے سے فوراً اپنے مقصد تک پہنچ جاتی ہے۔ حکمت لیاقت و استعداد سے کام چلا سکتی ہے، مگر صنعت کے لیے طباع کی ضرورت ہوتی ہے۔ شاعری اور مصوری کی مانند فطرت سے بھی ہم اس طرح لذت حاصل کرتے ہیں کہ معروض پر شخصی ارادے کی آمیزش کے بغیر غور کیا جائے۔ مصور کے لیے دریاے رہائش دلاؤیز منظر کا ایک گونا گوں سلسلہ ہے، جو جو اس وٹھیں

حسن کے اشاروں سے تحویک پیدا کرتا ہے۔ لیکن مسافر کو جو اپنے شخصی معاملات پر متوجہ ہوتا ہے، دریائے رباہی اور اس کے کنارے صرف ایک خط نظر آئیں گے اور اس کے پل صرف ایسے خط معلوم ہوں گے، جو جگہ جگہ سے پہلے قطع کرتے ہیں۔ مصور یا حسن کار اس طرح سے اپنے آپ کو شخصی معاملات سے آزاد کر لیتا ہے کہ حسن کارانہ اور اک کے لیے یہ بالکل یکساں ہے کہ خواہ ہم غروب کے منظر کو جیل خانے سے دیکھیں یا محل سے۔ بے ارادہ ادراک کا یہ فیض ہی وہ چیز ہے جو ماضی اور بعید کو سمو کر دیتا ہے اور ان کو ہمارے سامنے ایسی خوشنما روشنی میں پیش کرتا ہے۔ دشمن چیزیں بھی جب ہسم ان پر ارادے کے ہیمان کے بغیر غور کرتے ہیں اور کوئی فوری خطرہ نہیں ہوتا دل آویز معلوم ہونے لگتی ہیں۔ اسی طرح سے حزن یہ بھی ہمیں انفرادی ارادے کی کشمکش سے چھڑا کر اور اپنی کلفت کو وسیع تر نظر سے دیکھنے کے قابل بنا کر جمالیاتی قدر و قیمت اختیار کر سکتا۔ صنعت آبی اور انفرادی کے پیچھے ابدی اور کلی کو دکھا کر زندگی کے مصائب کو کم کرتی ہے۔ اسی نوز کا یہ خیال بالکل صحیح تھا کہ جس حد تک ذہن اشیاء کے سرمدی پہلو کو دیکھتا ہے یہ سرمدیت میں شریک ہو جاتا ہے۔

۳۶۷

فنون ہم کو ارادے کی کشمکش سے بلند کر دیتے ہیں اور یہ قوت سب سے زیادہ موسیقی میں ہوتی ہے۔ موسیقی اور فنون کی طرح ہے اشیاء کے شل یا جواہر کی نقل نہیں ہے بلکہ یہ خود ارادے کی نقل ہوتی ہے۔ یہ ہم کو بدام متحرک سامعی اور آواز گروارادے کو دکھاتی ہے جو ہمیشہ خود کی طرف سے سرے سے جدوجہد شروع کرنے کے لیے لوٹتا رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ موسیقی کا اثر دوسرے فنون کی نسبت زیادہ قوی اور ساری ہوتا ہے، کیونکہ وہ توصیف سالیوں کا ذکر کرتے ہیں اور یہ خود شے کا حال بیان کرتی ہے۔ اس میں اور دیگر فنون میں یہ بھی فرق ہے کہ یہ براہ راست ہمارے احساسات کو متاثر کرتی ہے اور تصورات کے واسطے سے متاثر نہیں کرتی۔ عقل سے بھی زیادہ کسی لطیف شے سے مخاطب ہوتی ہے۔ صورت گز فنون کو جو نسبت موزونی سے ہوتی ہے

وہی نسبت تال میل کو موسیقی سے ہے۔ اسی لیے موسیقی اور سہاری ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ گھٹنے نے کہا ہے کہ سہاری منہج موسیقی اور موزونی خاموشی تال میل ہے۔

ف۔ مذہب

شو پنہاڑ پر پھنگلی کو پہنچ کر یہ بات منکشف ہوئی کہ اس کا فلسفہ دین (ارادے کی پسپائی اور ابدی دکلی پر تدبیر کی حیثیت سے) نظریہ مذہب بھی ہے۔ جوانی میں اس کو بہت کم مذہبی تعلیم ملی تھی، اور اس کا مزاج اپنے زمانے کے موجودہ مذہبی نظامات کا احترام کرنے پر مائل نہ تھا۔ وہ مذہبی لوگوں سے نفرت کرتا تھا۔ اہل مذہب کی آخری دلیل اکثر قوموں میں سزائے موت ہے، اور مذہب کو وہ عوام کی مابعد الطبیعیات کہتا ہے۔ لیکن آخر عمر میں اسے بعض مذہبی اعمال و اعتقادات میں گہرے معنی نظر آنے لگے۔ ”خود ہمارے زمانے میں فوق الفطریہ اور عقلیہ کے مابین جو بحث اس قدر استقلال کے ساتھ جاری ہے، وہ اس پر مبنی ہے کہ لوگ مذہب کی تمثیلی نوعیت کے پہچاننے سے قاصر ہیں مثلاً عیسائیت ایک عمیق قنوطی فلسفہ ہے، مسلمانانہ اولیں (یعنی اثبات ارادہ) و نجات (یعنی انکار ارادہ) وہ عظیم الشان حقیقت ہے جو عیسائیت کا اصل جوہر ہے۔“ روزہ ان خواہشوں کے کمزور کرنے کی عجیب و غریب تدبیر ہے، جو مسرت کی طرف تو کبھی نہیں لے جاتیں، بلکہ یا تو مایوسی کی طرف لے جاتی ہیں یا مزید خواہش کی طرف۔ ”جس قوت کی بدولت عیسائیت نے پہلے یہودیت پر اور پھر یونان و روم کی بت پرستی پر فتح پائی، وہ کلیۃً اس کی قنوطیت یعنی اس کے اس اعتراف میں مضمر ہے کہ ہماری حالت نہایت ہی بری اور گناہوں سے پر ہے۔ اس کے مقابلے میں یہودیت اور یونان و روم کی بت پرستی دونوں رجائی تھے۔ وہ مذہب کو دنیاوی کامیابی میں آسمانی قوتوں کی مدد کے لیے ایک طرح کی رشوت خیال کرتے تھے۔“

عیسائیت نے مذہب کو دنیاوی مسرت کی بے سود کوشش سے باز رکھنے والا خیال کیا۔ دنیاوی قوت اور تعیش کے باوجود اس نے ولی کے نصب العین کو باقی رکھا ہے جو لڑنے سے انکار کر دیتا ہے اور انفس راوی ارادے کو بالکل مغلوب کر لیتا ہے۔

بدھ مت عیسائیت سے زیادہ عمیق ہے کیونکہ یہ ارادے کی بربادی ہی کو مذہب کی کل حقیقت اور نردان کو شخصی ارتقا کا مہتمی قرار دیتا ہے۔ اہل یورپ کے مفکر کے مقابلے میں ہندو مفکرین زیادہ گہرے تھے کیونکہ انھوں نے دنیا کی تعبیر خارجی اور عقلی نہیں بلکہ داخلی اور وجدانی کی تھی عقل ہر چیز کا تجزیہ کرتی ہے وجدان ہر چیز کو متحد کرتا ہے۔ ہندو اس بات کو سمجھتے تھے کہ انا ایک دھوکا ہے اور فرد محض مظہر ہے حقیقت صرف ایک غیر محدود ذات ہے۔ یہ قہر ہے جو شخص ہر اس ذات کے بارے میں جس سے وہ ملے یہ کہہ سکے۔

۳۹۹

یعنی ہر وہ شخص جس کی نظر اور روح اس قدر روشن ہو کہ وہ یہ دیکھ سکے ہم سب ایک عضو کے اعضاء اور ارادے کی چھوٹی چھوٹی ابواج ہیں اس کے لئے ہر فیصلت اور رحمت یقینی ہے اور وہ نجات کے پید سے راستے پر ہے۔ نو پنہاثر کے خیال میں مشرق میں عیسائیت کبھی بدھ مذہب کی جگہ نہ لے گی۔ عیسائیت کا بدھ مذہب کی جگہ لینے کی کوشش کرنا ایسا ہے جیسا جان پر گولی چلانا۔ اس کے برعکس ہندوستانی فلسفہ یورپ میں بہا چلا کر رہا ہے اور اس سے ہمارے علم و فکر میں گہری تبدیلی واقع ہوگی۔ سنسکرت ادب کا اس سے کم گہرا اثر نہ ہوگا جتنا کہ یونانی ادبیات کے احیاء نے پندرہویں صدی میں کیا تھا۔

پس اصلی حکمت نردان ہے، یعنی اپنی خواہش اور اپنے ارادے کو کم سے کم کر لینا۔ ارادہ عالم ہمارے ارادے سے قوی تر ہے۔ ہمیں فوراً اطاعت قبول کر لینی چاہئے۔ ارادہ جتنا کم تمہیں ہوگا، اتنی ہی کم تم کو تکلیف ہوگی۔ مصوری کے بڑے شاہکاروں نے ہمیشہ ایسے چیزوں کو ظاہر کیا ہے جن میں ہم مکمل ترین علم کا اظہار دیکھتے ہیں جو جزئی اشیاء کی طرف مائل نہیں ہوتا، بلکہ جو..... مسکت ارادہ ثابت ہو اسے۔ وہ سکون جو ہر تہمتی عقل سے بالاتر ہے، وہ طہانیت روح وہ گہرا آرام وہ اٹل اعتماد اور بنجیدگی

..... جس کو رافیل اور کاریگیوں نے پیش کیا ہے کلیتہً اور قطعاً الہام ہے۔
صرف علم باقی رہ گیا ہے اور ارادہ مٹ چکا ہے۔

ف۔ حکمت مرگ

اور باوجود اس کے کسی اور چیز کی بھی ضرورت ہے۔ نردان کے ذریعے سے فرد کو لارادیت کا سکون حاصل ہو جاتا ہے اور اسے نجات یسر ہو جاتی ہے۔ لیکن فرد کے بعد زندگی فرد کی موت پر ہستی ہے۔ یہ اس کی اولاد میں باقی رہے گی۔ اگر اس کا چھوٹا سا چشمہ حیات خشک بھی ہو جائے تو بھی اور ہزار ہا چشمے ہیں جو ہر نسل کے ساتھ زیادہ وسیع اور زیادہ عمیق ہوتے جاتے ہیں۔ انسان کو کس طرح سے بچایا جاسکتا ہے؟ کیا نسل اور فرد دونوں کے لیے نردان ہے؟

ظاہر ہے کہ ارادے کو قطعی اور بین طور پر اس طرح سے مغلوب کیا جاسکتا ہے کہ فیج حیات ہی کو روک دیا جائے۔ یعنی ارادہ تولید کو تولیدی تسویق کی تشفی قطعی اور اساسی طور پر قابل طاعت ہے، کیونکہ یہ حرص زندگی کا قوی ترین اثبات ہے۔ بچوں نے کونسا جسم کو کہا ہے کہ یہ پیدا ہوں؟

اب اگر زندگی کی کشمکش پر غور کریں تو ہم دیکھتے ہیں کہ سب اس کی احتیاج و مصیبت میں گرفتار ہیں اور اس کی لاتنتاہی ضروریات کے پورا کرنے اور انواع و اقسام کے آلام کے دفع کرنے میں اپنی تمام قوتوں کو پورے زور شور سے صرف کر رہے ہیں اور وہ محض ٹھوڑے سے بڑے کے لیے اس تکلیف دہ زندگی کو باقی رکھنے کے واسطے۔ لیکن اس کشمکش کے وسط میں ہم دیکھتے ہیں کہ دو عاشق حریفانہ ملتے ہیں۔ مگر وہ اس قدر مخفی طور پر ڈرتے ڈرتے اور چوروں کی طرح کیوں ملتے ہیں! کیونکہ یہ

عاشق غدار ہیں جو اس احتیاج و مصیبت کو دائمی بنانا چاہتے ہیں جو بصورت دیگر جلد ہی ختم ہو جاتی بل ولادت سے جو شرم و حیا منسوب کی جاتی ہے اس کا اصلی سبب یہی ہے۔

یہاں پر مجرم عورت ہے۔ کیونکہ علم الارادیت تک پہنچنے کے بعد اس کی غیر سنجیدہ دلاویزیاں لبھا کر مرد کو پھر تولید میں مبتلا کر دیتی ہیں جو انی میں اتنی سمجھ تو ہوتی نہیں کہ انسان سمجھ لے کہ یہ دلاویزیاں کس قدر آنی اور مختصر ہیں۔ اور جب سمجھ آتی ہے تو وقت گزر چکتا ہے۔

نوجوان لڑکیوں کے بارے میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فطرت کے پیش نظر وہ چیز ہوتی ہے جس کو تمثیل کی زبان میں نمایاں اثر کہتے ہیں کیونکہ چند سال کے لیے وہ ان پر دولت حسن پھراور کرتی ہے اور دل کشی و دل آویزی کے عطا کرنے میں پوری فیاضی سے کام لیتی ہے۔ مگر اس کا ان کو تمام عمر خمیازہ بھگتنا پڑتا ہے۔ غرض یہ ہوتی ہے کہ اس زمانے میں یہ کسی مرد کو اس قدر مفتوں کر سکیں کہ وہ جلدی سے مدت العمر کے لیے ان کی باعث نگہبانی کا بیڑا اٹھالے۔ جو ایسا قدم ہے جس کے لیے اگر انسان پوسے غور و فکر سے کام لیتا تو کبھی اس کے اٹھانے کے لیے کافی وجہ نہ ملتی۔۔۔۔۔ یہاں پر بھی فطرت اپنے معمول کے مطابق کفایت شعاری سے کام لیتی ہے۔ کیونکہ جس طرح سے مادہ چوٹی کے حاملہ ہو جانے کے بعد پرگر جاتے ہیں جو اس وقت غیر ضروری ہی نہیں بلکہ بچے نکالنے کے کام میں فی الواقع خطرناک ہوتے ہیں اسی طرح ایک یا دو اولاد ہونے کے بعد عموماً عورت کا تمام حسن رخصت ہو جاتا ہے اور غالباً اس کے اسباب بھی وہی ہیں۔

نوجوانوں کو اس بات پر غور کرنا چاہئے کہ اگر ان کی نظموں اور غزلوں کی موضوع اب سے اٹھارہ برس پہلے پیدا ہوئی ہوتی تو اس کی طرف وہ نظر اٹھا کر بھی نہ دیکھتے۔ اس میں شک نہیں کہ جسم کے اعتبار سے مرد عورت سے کہیں زیادہ خوبصورت ہیں۔

یہ صرف مرد ہی ہے جس کی عقل کو جنسی تسویق اس قدر دھندلا کر دیتی

یا شوہر کی یا بیٹے کی یا ملکیت کی — جیسا کہ ہندوستان میں ہے۔ اور یہ کہ ان کو کبھی کسی ایسی جائیداد کے نیچے کا حق نہ دیا جائے جس کو خود انھوں نے پیدا نہ کیا ہو۔ کوئی سیز دہم کے دربار کی عورتوں ہی کی فضول خسرو اور تعیش کا یہ نتیجہ تھا جس سے حکومت میں وہ عام اتری پھیلی جس کا انجام انقلاب فرانس پر ہوا۔

پس عورتوں سے جتنا ہی کم تعلق ہم رکھیں اتنا ہی بہتر ہے۔ یہ تو ناگزیر شری بھی نہیں ہیں۔ ان کے بغیر زندگی زیادہ محفوظ اور زیادہ پرسکون ہوتی ہے۔ مردوں کو چاہئے کہ وہ اس جال کو پہچان لیں جو عورت کے حسن میں پنہاں ہے اس طرح تولید کے محل طریقے کا غاتمہ ہو جائے گا۔ عقل کی ترقی ارادہ تولید کو کمزور یا ناکام کر دے گی اور اس طرح نسل ختم ہو جائے گی۔ بیتاب ارادے کے مجنونانہ حزینے کا اس سے بہتر انجام نہیں ہو سکتا۔ شکت اور موت پر جو پردا ابھی گرا ہے وہ ہمیشہ نئی زندگی نئی شکست اور نئی شکست کے لیے کیوں اٹھتا رہے۔ کب تک ہم لاشے کے متعلق غیر ضروری پریشانی میں مبتلا رہیں گے یعنی اس لاقنہ ہی الم میں جس کا انجام بھی المناک ہوتا ہے۔ ہم میں اتنی جرأت کب آئے گی کہ ارادے سے قطعاً اعلان جنگ کر دیں اور اس سے کہہ دیں کہ زندگی کی خوشحالی مجھ سے ہے اور موت سب سے بڑی نعمت ہے۔

۵۔ انتقاد

—

اس قسم کے فلسفے کا فطری رد عمل یہ ہے کہ اس فلسفی کے زمانے اور خود اس کی طبی تشخیص کی جائے۔
ہیں پھر یہ کہ لینا چاہئے کہ یہاں ہمارے سامنے ایسا ہی منظر ہے جیسا کہ سکندر اور سیزر کے بعد یونان اور روم میں ہوا تھا جس کی وجہ سے

مشرقی ادیان اور رواجات کا ایک سیلاب آگیا تھا۔ مشرق کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ فطرت میں خارجی ارادے کو انسان کے ارادے کے مقابلے میں بہت زیادہ قوی سمجھتا ہے اور صبر اور مایوسی کے نظریے تک بہت جلدی پہنچ جاتا ہے۔ جس طرح سے یونان کا انحطاط روایت کی زردی اور انی قوریت کی مریضانہ سرخی یونانی تہذیب کے رخسار پر لایا اسی طرح پولینی لڑائیوں کی ابتری یورپ کی روح میں اس افسردہ تھکان کا باعث ہوئی، جس نے شوپنہائر کو اس کی فلسفیانہ آواز بنادیا۔ ۱۸۱۹ء میں یورپ کو سخت درد سہلا حق ہوا۔ شخصی شخصیت شوپنہائر کے اس اعتراف سے ہو سکتی ہے کہ انسان کی ہمت کا انحصار اس پر ہے جو کچھ کہ وہ ہے نہ کہ خارجی حالات پر۔ قنوطیت خود قنوطی پر فرد قرار واد جرم ہے۔ بیمار جسم مریض اعصاب فرصت اور بے مزہ بے شغلی کی زندگی اگر جمع ہو جائیں تو شوپنہائر کے فلسفے کے لیے مناسب غمیات مہیا ہو جاتی ہے۔ قنوطی بننے کے لیے انسان کے پاس فرصت ہونی چاہئے۔ مصروف زندگی سے تقریباً ہمیشہ جسم اور ذہن میں اچھے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ شوپنہائر اس سنجیدگی کو پسند کرتا ہے جو منکسرانہ مقاصد اور متوازن زندگی سے پیدا ہوتی ہے۔ لیکن شخصی تجربے سے وہ ان چیزوں کے متعلق شکل ہی سے کچھ کہہ سکتا تھا۔ سچ ہے۔ بیکار سی دشوار ہوتی ہے اس کے پاس مسلسل فرصت کے لیے کافی ردیہ تھا، اور اس نے مسلسل فرصت کو مسلسل کام کے مقابلے میں ناقابل فرصت پایا۔ فلاسفہ کو افسردگی کی طرف جو رجحان ہوتا ہے اس کی وجہ نفسی مشاغل کا بغیر ہوتی ہے۔ زندگی پر جو حملہ کیا جاتا ہے وہ اکثر اوقات اخراج فضلات کے بھولے ہوئے فن کی محض ایک علامت ہوتا ہے۔ نردان ایسے بے پروا انسان کا نصب العین ہے، جس نے چائلڈ ہیرلڈ یا رینے کی طرح سے ابتدا بہت زیادہ خواہش یا ایک جذبے پر سب کچھ لگا دینے سے کی تھی اور پھر اس میں ناکام ہونے کے بعد وہ اپنی بقیہ زندگی بے جذبے چڑچڑے پن میں گزار دیتا ہے۔ اگر عقل ارادے کی خادمہ کی حیثیت سے اٹھتی ہے تو یہ بات بالکل قرین قیاس ہے کہ عقل کا وہ خاص نتیجہ جس کو ہم فلسفہ شوپنہائر کے نام سے جانتے ہیں ایک

بیمار اور کاہل ارادے کا پردہ اور معذرت تھا اور اس میں شک نہیں کہ عورتوں اور مردوں سے جو اس کو ابتدائے تجربات ہوئے ان سے اس میں غیر معمولی شکی پن اور حسیت پیدا ہو گئی، جیسا کہ اسٹینڈ ہال فلاؤ برٹ اور ٹیشے کی صورت میں ہوا۔ وہ تنہائی پسند اور کلبی بن گیا۔ وہ لکھتا ہے ”ضرورت مند دوست فی الحقیقت دوست نہیں ہوتا، بلکہ وہ صرف قرض کا خواست گار ہوتا ہے اور اپنے دوست سے بھی ایسی بات مت کہو جس کو تم دشمن سے چھپانا چاہتے ہو،“ وہ ایک خاموش غیر متغیر عزت کی زندگی کی تلقین کرتا ہے، وہ معاشرے سے ڈرتا ہے اور انسانی میل جول کی خوشیوں اور فوائد کا اس کو مطلق احساس نہیں۔ لیکن جس مسرت میں کوئی شریک نہ ہو وہ فنا ہو جاتی ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ قنوطیت میں انانیت اور خود غرضی کا بڑا عنصر داخل ہے۔ دنیا جو ہمہ ہمارے لیے کافی اچھی نہیں ہے، اس لیے ہم اس سے اپنی فلیفیانہ ناک چڑھاتے ہیں۔ لیکن ایسا کرتے وقت ہم ایسی نوزائے سبق کو بھول جاتے ہیں جو کہتا ہے کہ اخلاقی پسند اور ناپسند کے متعلق ہمارے فیصلے محض انسانی ہیں جو بحیثیت مجموعی کائنات پر عائد کرنے میں زیادہ تر غیر متعلق ثابت ہوتے ہیں۔ زندگی سے ہماری مشکراہ نفرت شاید خود اپنے سے محض نفرت کا ایک پردہ ہے، ہم نے اپنی زندگیوں کو پریشانی و ابتری میں مبتلا کر دیا ہے اور اس کا الزام ہم ناچول یا عالم کو دیتے ہیں جو اپنی مداخلت کے لیے زبان نہیں رکھتا۔ پختہ کام انسان زندگی کی فطری حدود کو تسلیم کرتا ہے، وہ یہ توقع نہیں کرتا کہ فطرت اس کی جانب مائل ہو جائے گی، وہ زندگی کا کھیل کھیلنے کے لیے بھرا ہوا یانہ نہیں مانگتا۔ وہ کارلائل کی طرح جانتا ہے کہ اگر سورج ہمارا سنگار نہیں جلاتا تو اس کو برا بھلا کہنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اور شاید اگر ہم کافنی جو شیارہوں کو سورج یہ بھی کر دے اور یہ وسیع اور غیر جانب دار کائنات اگر ہم ٹھوڑی سی ذاتی روشنی سے بھی کام لے سکیں تو ایک کافی

و کچھ بگہ بن جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ عالم نہ تو ہمارے موافق ہے اور نہ مخالف، بلکہ یہ تو ہمارے ہاتھوں میں ایک خام مادہ ہے جس کو ہم جو کچھ ہم ہیں اس کے لحاظ سے جنت یا دوزخ بنا سکتے ہیں۔

شوہنہاثر اور اس کے معاصرین کی فنونیت کی وجہ ایک حد تک ان کی رومانی روشیں اور امیدیں تھیں۔ نوجوانی دنیا سے ضرورت سے زیادہ کی طالب ہوتی ہے۔ رجائیت کے بعد فنونیت کی صبح ہوتی ہے جس طرح سے اٹھارہ سو پندرہ ~~۱۸۸۵ء~~ کا خمیازہ بھگتنا پڑا تھا۔ احاس جبلت اور ارادے کا رومانی ارتقاع اور عقل و پابندی اور باقاعدگی کی رومانی نفرت اپنی فطری سنزائیں لائی، کیونکہ عالم بقول ہورس ویل پول ان لوگوں کے لیے جو سوچتے ہیں، طریقہ ہے، لیکن جو محسوس کرتے ہیں، ان کے لیے حزیںہ شاید کسی تحریک سے اپنی افسردگی پیدا نہیں ہوتی، جتنی جذباتی رومانیت سے جب رومانی پر یہ منکشف ہوتا ہے کہ اس کا نصب العین مسرت عمل میں آکر واقعی عدم مسرت کی صورت اختیار کر لیتا ہے تو وہ اپنے نصب العین کو الزام نہیں دیتا، وہ صرف یہ فرض کرتا ہے کہ عالم ایسی منظم ذات کے قابل نہیں جیسی کہ اس کی ہے۔ ایک متلون کائنات ایک متلون روح کو کس طرح سے تسفی دے سکتی ہے۔

نپولین کے شہنشاہ بن جانے رو سو کی ملامت اور کانٹ کے انتقاد عقل کا منظر اور خود اس کے جوشیلے مزاج و تجربات نے مل کر شوہنہاثر کو یہ بات سو جہانی لگا کہ ارادہ سب سے بلند و برتر ہے۔ شاید دہرلو اور سینٹ ہیلین نے بھی اس فنونیت کے پیدا ہونے میں مدد کی جس کا بلاشبہ زندگی کے تکالیف و مصائب اصل باعث تھے۔

یہاں پر تاریخ میں سب سے زیادہ انفرادی و بے چین ارادہ شدت کے ساتھ براعظموں پر حکومت کر رہا تھا۔ اس کا حشر ایسا یقینی اور شرمناک ہوا جیسا کہ اس کیڑے کا ہوتا ہے جو پیدا

ہوتے ہی ناقابل رشک موت کا شکار ہو جاتا ہے۔ شوہنہاثر کو یہ کبھی خیال نہیں آیا کہ لڑنا اور لڑکر ہار جانا بہتر ہے۔ وہ مردانہ اور طاقتور ہیگل کی طرح کس شکش کی شوکت اور اس کی خوبی کو محسوس نہیں کرتا تھا۔ وہ امن کا آرزو مند تھا اور جنگ میں اس نے اپنی زندگی بسر کی۔ ہر جگہ وہ کشمکش کو دیکھتا تھا اور کشمکش کے پیچھے وہ ہمسایوں کی دوستانہ امداد، بچوں اور فوجیوں کی دھما چو کڑی بلاشائش لڑکیوں کے رقص والدین اور عاشقوں کی اختیاری قربانیوں، زمین کی خانگی فیاضی اور بہار کے احیا کو نہیں دیکھتا تھا۔

اور اگر ایک خواہش پوری ہو کر دوسری خواہش کا باعث ہوتی بھی ہے تو اس سے کیا ہوتا ہے۔ شاید بہتر یہی ہے کہ ہم کبھی مطمئن نہ ہوں۔ ایک پرانا سبق ہے کہ مسرت الکتاب میں ہے نہ کہ قبضے یا سیری میں۔ تندرست آدمی اتنا مسرت کا طالب نہیں ہوتا، جتنا اپنی استعدادوں کے عمل کا موقع ڈھونڈتا ہے۔ اور اگر اس آزادی اور قوت کے لیے اسے الم کا جرمانہ دینا پڑتا ہے تو وہ یہ جرمانہ خوشی ادا کرتا ہے۔ یہ بہت بڑی قیمت نہیں ہوتی۔ ہمیں خود کے اٹھانے کے لیے مزاحمت کی ضرورت ہوتی ہے جس طرح سے کہ یہ ہوائی جہاز یا پرندے کو اٹھاتی ہے، ہمیں رکاوٹوں کی ضرورت ہوتی ہے جن کے مقابلے میں اپنی طاقت کو تیز اور نشوونما میں پہچان کر سکیں۔ زندگی حزیں کے بغیر انسان کے شایان شان نہ ہوتی۔

کیا یہ صحیح ہے کہ جو شخص علم میں اضافہ کرتا ہے وہ رنج و الم میں اضافہ کرتا ہے، اور یہ کہ سب سے زیادہ منظم وجود سب سے زیادہ تکلیف اٹھاتے ہیں۔ ہاں۔ مگر یہ بھی صحیح ہے کہ علم کا اضافہ خوشی میں بھی اضافہ کرتا ہے اور رنج میں بھی، اور یہ کہ لطیف ترین خوشیاں، اور تیز ترین الالم ترقی یافتہ روح کے لیے مختص ہیں۔ والٹر نے جو برہمن کی پراسوس حکمت و دہقان عورت کی مطمئن جہالت کے

مقابلے میں آنی چھوٹی تھی تو اس نے ٹھیک کیا تھا۔ ہم زندگی کا تیز اور عسکری تجربہ کرنا چاہتے ہیں، اگرچہ اس کی وجہ سے ہم کو تکلیف ہی کیوں نہ ہو۔ ہم زیادہ سے زیادہ چھپے ہوئے رازوں کے معلوم کرنے کی جرأت کرنا چاہتے ہیں، اگرچہ انجام اس کا مایوسی ہی کیوں نہ ہو۔ ورنہ جس نے ہر لذت کا لطف اٹھایا تھا، اور شاہی عنایت کے تعیشات سے آشنا تھا وہ آخر کار ہر چیز سے اکتا گیا سو اُسے فہم کی مسرتوں کے۔ جب جو اس باعث تشفی نہیں رہتے، تو ایسے باکمال حسن کاروں شاعروں اور فلسفیوں کی رفاقت حاصل کرنا، ایک زبردست کامیابی ہوتی ہے، اگرچہ یہ کتنی ہی مشکل سے ہو، جن کی منشا کو صرف بختہ ذہن سمجھ سکتے ہیں۔ حکمت بخشی اور شیرینی سے ملی ہوئی لذت ہے جس کو وہ اختلافات ہی بناتے ہیں، جو اس کی آمیزش میں داخل ہیں۔

کیا لذت سبلی ہے۔ صرف ایسی زخم خوردہ روح جو خود کو دنیا کے تعلق سے علیحدہ کر رہی ہو، زندگی کے خلاف ایسے کفریہ کلمات کہہ سکتی ہے۔ لذت ہماری جبلتوں کے ہم آہنگ عمل کے سوا اور کیا ہے اور لذت اس جگہ کے علاوہ سبلی کہاں ہو سکتی ہے جہاں جبلت آگے بڑھنے کی بجائے پیچھے ہٹنے کو کہتی ہے۔ بخت اور آرام اطاعت و اطمینان تنہائی و خاموشی اس میں شک نہیں کہ سبلی ہیں، کیونکہ وہ جبلتیں جو ان کی طرف ہم کو مائل کرتی ہیں، اسی طور پر سبلی ہیں، یعنی گریز اور خوف کی، لیکن کیا یہی بات ہم ان لذتوں کے متعلق کہیں گے جو اس وقت ہوتی ہیں جب ایجابی جبلتیں حکماں ہوتی ہیں، یعنی کتاب و تحلیک جنگ جوئی اور غلبہ کام اور کھیل ملاپ اور محبت کی۔ کیا ہماری خوشی سبلی ہے، ہلکے کا کھیل کو دیا پرندے کا نغمہ یا مرغ سحر کی بانگ یا فن کی تخلیقی بے خودی سبلی ہے، خود زندگی ایکابی قوت ہے اور اس کے ہر معمولی عمل میں کوئی نہ کوئی خوشی ہوتی ہے۔

بلاشبہ یہ صحیح ہے کہ موت خوفناک ہے۔ لیکن اگر ایک شخص نے عمر طبعی پائی ہو تو اس کا بہت کچھ خوف زائل ہو جاتا ہے۔ اچھی طرح مرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ انسان نے اچھی طرح زندگی بسر کی ہو۔ اور کیا ہمیشہ زندہ رہنے سے ہم کو خوشی ہوتی۔

اُپا سر یوئس کی قیمت پر کون رشک کرتا ہے جس کو حیات ابدی سخت ترین سزا کے طور پر دی گئی تھی اور اگر زندگی شیریں نہیں ہے، تو موت خوفناک کیوں معلوم ہوتی ہے۔ ہمیں نبولین کے ساتھ یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ جو لوگ موت سے ڈرتے ہیں، دل میں ملحد ہوتے ہیں، مگر ہم یقیناً یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو شخص ستر برس تک اس دنیا میں رہ چکا ہو، وہ اپنی قنوطیت کے بعد بھی اس دنیا میں ہے۔ گوئے کہتا ہے کہ تیس سال کے بعد کوئی شخص قنوطی نہیں رہتا۔ اور بیس سے پہلے شکل ہی سے کوئی شخص قنوطی ہوتا ہوگا، قنوطیت ذات کا شعور رکھنے والے اور خود کو

۳۷۸

اہم سمجھنے والے فوجوان کا قیاس ہے۔ ایسا فوجوان جو اشتراکی خاندان کے گرم سینے سے نکل کر انفرادی مقابلے اور حرص کی سرد فضا میں آتا ہے اور پھر اپنی ماں کی آغوش میں لوٹ جانے کا آرزو مند ہوتا ہے۔ ایسا فوجوان جو دیوانہ دار دنیا کے مکروہات سے متصادم ہوتا ہے اور افسوس کے ساتھ ہر سال خیالی جفتوں اور نصب العینوں کو ترک کرتا چلا جاتا ہے۔ لیکن بیس سے پہلے جسم کی خوشی کا زمانہ ہوتا ہے اور تیس کے بعد ذہن کی خوشی کا۔ بیس سے پہلے حفاظت و طینان کا وقت ہوتا ہے اور تیس کے بعد پداری اور گھڑتی کی خوشی کا۔

ایسا شخص قنوطیت سے کیونکر بچ سکتا ہے جس نے اپنی تمام زندگی ہوٹل میں گزاری ہو، اور جس نے اپنے اکلوتے بچے کو نا جائز گمنامی میں چھوڑ دیا ہو۔ شو بہاؤ کی اس زندگی کا اصل باعث یہ تھا کہ اس نے معمولی زندگی کو رد کر دیا تھا یعنی

اس نے عورتوں سے شادی اور اولاد کو رد کر دیا تھا۔ ابوتہ کے اندر اس کو سب سے بڑا اثر نظر آتا ہے، حالانکہ ایک مندرست انسان اس کے اندر زندگی کی سب سے بڑی تشفی پاتا ہے۔ وہ خیال کرتا ہے کہ عشق و محبت کا چھپ چھپ کے ہونا نسل کے جاری رکھنے کی شرم کی وجہ سے ہوتا ہے۔ کیا اس سے بھی زیادہ فہمیں بات ہو سکتی ہے جس کو لفاظی سے نباہا گیا ہے۔ محبت میں اسے صرف فرد کا نسل پر قربان ہونا دکھائی دیتا ہے اور وہ ان خوشیوں کو نظر انداز کر دیتا ہے جو جہلت اس قربانی کے معاوضے میں ادا کرتی ہے۔ یہ خوشیاں اتنی بڑی ہیں کہ دنیا کی شاعری کا بیشتر حصہ انھیں کی وجہ سے عالم وجود میں آیا ہے۔ وہ عورت کو صرف تنہا اور گنگنا سمجھتا ہے اور وہ خیال کرتا ہے کہ اس کے علاوہ اور کسی قسم کی عورت ہوتی ہی نہیں۔ وہ خیال کرتا ہے کہ جو شخص ایک بیوی کی کفالت کی ذمہ داری اپنے سر لیتا ہے وہ احمق ہے، لیکن ظاہر ایسے لوگ ہمارے کلفت تنہائی کے جو شیلے علم بردار سے کچھ زیادہ رنجیدہ و افسردہ نہیں ہوتے اور (جیسا کہ بالزاک نے کہا ہے) ایک بہن کی کفالت کرنے میں بھی اتنا ہی صرف ہے جتنا کہ ایک خاندان کی کفالت میں۔ وہ عورت کے حسن سے نفرت کرتا ہے۔ گویا حسن کی ایسی صورتیں بھی ہوں جن کو ہم چھوڑ سکتے ہوں اور جنھیں ہم زندگی کے رنگ و بو کی حیثیت سے عزیز نہ رکھیں۔ اس بے نصیب روح میں ایک سودا اتفاق سے عورتوں کی کیسی نفرت پیدا ہو گئی ہے؟ اس حیرت انگیز اور پر جوش فلسفے میں اور دشواریاں بھی ہیں جو اتنی اہم نہیں ہیں جتنی کہ فنی ہیں۔ ایسے عالم میں جہاں کھیتی قوت صرف ارادہ زندگی ہے خود کشی کیونکر وقوع میں آسکتی ہے۔ عقل جو ارادے کے خادم کی حیثیت سے پیدا ہوتی اور پرورش پاتی ہے خود مختاری اور خارجیت کس طرح حاصل کر سکتی ہے۔

کیا طباعی ارادے سے علم پر مشتمل ہوتی ہے۔ کیا اس کے اندر قوت چرکہ کے طور پر انتہا درجے کی قوت ارادی نہیں ہوتی اور کیا اس میں شخصی حرص اور خود بینی کا بھی بڑی حد تک سیل ہوتا ہے۔ کیا دیوانگی عام طور پر طباعی کی ساتھ وابستہ ہے یا صرف روحانی قسم کی طباعی کے ساتھ (با ٹرن شیلی پو ہائٹس سوٹن برن اسٹرنڈ برگ ڈاسٹو رینکی وغیرہ) اور کیا طباعی کی قدیم اور عمیق تر قسم غیر معمولی طور پر صبح الہام نہیں ہوتی (سقراط فلاطون اپسی نوزا، بیکن، نیوٹن، والیئر، گوٹے ڈارون و ہٹمان وغیرہ) اگر عقل اور فلسفے کا اصل کام انکار ارادہ نہ ہو، بلکہ خواہشوں کا ایسا ارتباط ہو جس سے متحد اور ہم آہنگ ارادہ بن جائے تو کیا حرج ہے۔ اور اگر خود ارادہ (بجز اس ارتباط کے با وحدت نتیجے کے) ایک خرافاتی انتزاع اور ایک ظلی قوت ہو تو کیا مضائقہ ہے۔

بائیں ہمہ اس فلسفے میں ایک ایسی جبری دیانت پائی جاتی ہے جس کے پہلو پہلو انتہا درجے کے رجائی مذاہب خواب اور مکاریاں معلوم ہوتے ہیں۔ اپسی نوزا کے ساتھ یہ کہنا تو بالکل ٹھیک ہے کہ خطا و عیب موضوعی حدود اور انسانی تعصبات ہیں، لیکن اس کے باوجود ہم دنیا پر کسی غیر متعلق نقطہ نظر سے حکم نہیں لگا سکتے، بلکہ واقعی انسانی مصائب اور احتیاجات کے نقطہ نظر سے حکم لگاتے ہیں۔ شوپنہائر فلسفے کو جو شرکی خام حقیقت کا مقابلہ کرنے پر مجبور کرتا ہے، اور فکر کی ناک کو اصلاح و مدد کے رحم دلانہ کاموں کی طرف موڑتا ہے تو یہ اچھا ہے۔ اس کے زمانے کے بعد سے فلسفے کے لیے منطق بگھارنے والی مابعد الطبیعیات کی غیر حقیقی فضا میں رہنا دشوار ہو گیا ہے۔ اہل فکر اس بات کو محسوس کرنے لگے ہیں کہ عمل کے بغیر فکر ایک بیماری ہے۔

سب سے بڑھ کر شوپنہائر نے جبلت کی لطیف گہرائی اور ہر جگہ موجود رہنے والی قوت کے لیے نفسیاتوں کی آنکھیں کھول دی ہیں۔ عقلیت (یعنی انسان کا یہ تصور کہ وہ ایک مفکر حیوان ہے) جو عقل سے

پسند کی ہوئی غایتوں کے لیے شعوری طور پر مناسب وسائل اختیار کرنا رہتا ہے اور دوسروں کے ساتھ بیمار بڑی کانت پر صاحب فراش ہو گئی اور شوینہاٹر پر مر گئی۔ تاملی تخیل کی دوسویوں کے بعد فلسفے نے فکر کی تہ میں خواہش کو پایا اور عقل کی تہ میں جبلت کو — ٹھیک اس طرح سے جیسے طبیعیات مادیت کی ایک مدی کے بعد مادے کی تہ میں توانائی کو پاتی ہے۔ اس امر کے لیے ہم شوینہاٹر کے مرہون ہمت ہیں کہ اس نے ہم پر ہمارے قلوب کی گہرائیوں کو کھول کر دکھلایا، اور یہ بتایا کہ ہمارے فلسفوں کے اصول موضوعہ ہماری خواہشیں ہیں، اور یہ سمجھنے کے لیے راستہ صاف کیا، کہ فکر غیر شخصی واقعات کا محض مجر د اندازہ نہیں ہے، بلکہ خواہش و عمل کا ایک پیکدار آلہ ہے۔

باوجود مبالغوں کے شوینہاٹر نے طباعی کی ضرورت اور صناعت کی قدر و قیمت کو دوبارہ سکھایا۔ وہ سمجھتا تھا کہ اصلی خیر حسن ہے اور اصلی خوشی حسین و جمیل کے پیدا کرنے یا اس سے محبت کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ وہ گوشت اور کارلائل کے ساتھ ہیگل مارکس اور بیکل کی اس کوشش کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنے میں متفق ہے کہ طباع کو تاریخ انسانی میں اساسی عامل کی حیثیت سے حذف کر دیا جائے۔ ایسے زمانے میں جب کہ یہ معلوم ہوتا تھا کہ تمام بڑے لوگ مر چکے ہیں، اس نے ایک بار پھر البطل کی شرافت آفریں پر تش کی تلقین کی، اور اپنے تمام نقائص کے باوجود ان کی فہرست میں اپنے نام کا اضافہ کرنے میں کامیاب ہوا۔



باب

ہر بڑا سپنسر ف۔ کانٹ اور ڈارون

فلسفہ کانٹ جس نے اپنے متعلق تمام آئندہ مابعد الطبیعیات کے مقدمہ ہونے کا اعلان کیا تھا، تفلسف کی قدیم اشکال پر ایک معاندانہ اور ہلک وار تھا، اور غیر راوی طور پر ہر قسم کے مابعد الطبیعیات کے لیے ایک نقصان رساں ضرب، کیونکہ تاریخ فکر میں ہمیشہ مابعد الطبیعیات کے معنی حقیقت کی ماہیت اصلی دریافت کرنے کی ایک کوشش کے تھے۔ اب لوگوں نے نہایت ہی مغز زسد کی بنا پر یہ معلوم کیا کہ حقیقت کا کبھی تجربہ ہی نہیں ہو سکتا، اور یہ ایک عین ہے، یعنی جس کا تصور تو ہو سکتا ہے، لیکن جو قابل علم نہیں ہے، اور یہ کہ تیز ترین انسانی ذہانت بھی کبھی نظائر سے آگے نہیں بڑھ سکتی، اور مایا کے نقاب کو یا نہیں کر سکتی۔ فٹے، ہیگل اور شلنگ کی مابعد الطبیعیاتی خرافات نے قدیم معنی کی مختلف تعبیریں کی تھیں اور ان کے ایغو تصور اور ارادے نے ایک دوسرے کی تردید کر کے حاصل کو صفر بنا دیا تھا۔ اس لیے اٹھارہ تئیس

سے اٹھارہ سو چالیس تک یہ سمجھا گیا تھا کہ کائنات نے اپنے راز کو ابھی طرح سے حفاظت کی ہے۔ نشہ مطلق کی ایک پشت پیچھے بعد پورے پورے ذہن نے اس طرح سے رد عمل کیا کہ ہر تسمیہ کی مابعد الطبیعیات کے خلاف قسم ہی کھالی۔

چونکہ فرانسیسیوں نے ارتیابیت کو مخصوص کر لیا تھا، اس لیے ایک فطری امر تھا کہ انہیں میں اثباتی تحریک کا بانی پیدا ہوتا (اگر فلسفے میں ایسے اشخاص ہو سکتے ہوں) جہاں ہر تصور قدامت سے مقدس بنتا ہے (اگست کامٹ یا جیسا کہ اس کے والدین اس کو کہتے تھے) ایسی دُور آگئے میری فرس واریو کامٹ، مانٹ پلے میں ۱۸۸۹ء میں پیدا ہوا۔ نوجوانی میں وہ بچپن فرینکلن کا عاشق تھا جس کو وہ دور جدید کا سقراط کہا کرتا تھا۔ تم جانتے ہو کہ پچیس سال کی عمر میں اس نے مکمل طور پر دانائے کا فیصلہ کر لیا، اول اپنے اس ارادے کو پورا کر دکھایا۔ میں نے اسی چیز کا بیڑا اٹھانے کی جرات کی ہے، اگرچہ میری عمر ابھی بیس سال کی بھی نہیں ہے۔ مشہور یو ٹیپی سینٹ سیمن کا سکریٹری بن کے اس نے خاصی ترقی کر لی جس نے اس کی طرف سڑگو اور کانڈار سے کاملاً جی جوش اور یہ تصور منتقل کیا کہ طبعی مظاہر کی طرح سے معاشی مظاہر بھی حکمت کے قوانین میں تحویل کیے جاسکتے ہیں اور یہ کہ فلسفے کو فروع انسان کی اخلاقی اور سیاسی اصلاح پر مرکوز ہونا چاہئے۔ لیکن ہم میں سے اکثر کی طرح سے جو دنیا کی اصلاح کرنا چاہتے ہیں، کامٹ نے خود اپنے گھر کے انتظام کرنے کو دشوار پایا۔ ۱۸۸۸ء میں دو سال کی ازدواجی بد مزگی کے بعد اس پر ذہنی شکست کا دور پڑا اور اس نے دریائے سین میں ڈوب کر خود کشی کی کوشش کی۔ لہذا جس شخص نے اس کو ڈوبنے سے بچایا، اس کے ہم اثباتی فلسفے کی پانچ جلدوں کے لیے مرہون منت ہیں جو ۱۸۸۳ء سے لے کر ۱۸۹۲ء تک شائع ہوئیں اور نیز اثباتی سیاسیات کی چار جلدوں کے لیے جو ۱۸۹۱ء اور ۱۸۹۵ء کے درمیان

شائع ہوئیں۔

یہ ایسی اہم تھی جو اپنے حلقے کی وسعت اور مصنف کے صبر و استقلال کے اعتبار سے دور جدید میں اسپنسز کے ترکیبی فلسفے سے صرف دوسرے درجے پر ہے۔ اس میں حکمتوں کا اصطغاف ان کے موضوع بحث کی سادگی اور عمومیت کے کم ہونے کے اعتبار سے کیا گیا ہے، یعنی ریاضیات، حیثیت طبیعیات، کیمیا، حیاتیات، عمرانیات۔ ان میں سے ہر حکمت اپنے سے ماقبل کی تمام حکمتوں کے نتائج پر مبنی تھی، لہذا حکمتوں میں عمرانیات سب سے اونچے درجے پر ہے اور دوسری حکمتوں کے وجود کی وجہ صرف اس حد تک ہے جس حد تک کے وہ علم اجتماع کے لیے روشنی مہیا کر سکیں۔ قطعی علم کے مغنی حکمت ایک موضوع سے دوسرے موضوع تک مذکورہ بالا ترتیب میں پھیلی ہے، اور یہ امر فطری ہے کہ معاشری زندگی کے پیچیدہ مظاہر حکمی طریقے کے سب سے آخر میں قابو میں آئیں۔ ہر میدان فکر میں تصور کا مورخ تین منزلوں کے قانون کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔ یعنی پہلے موضوع کا مذہبی طرز پر تصور کیا گیا، اور تمام مسائل کی توجیہ کسی معبود کے ارادے سے کی گئی، مثلاً جب کہ تارے دیوتا تھے یا دیوتاؤں کے رحم تھے۔ بعد کو ہی موضوع مابعد الطبیعیاتی منزل پر پہنچا، اور اس کی مابعد الطبیعیاتی تجربات سے توجیہ کی گئی، مثلاً جب تارے دائروں کی صورت میں حرکت کرتے تھے کیونکہ دائروں کو سب سے مکمل شکل سمجھا گیا تھا۔ آخر میں موضوع کو ٹھیک مشاہدے مفروضے اور اختیار کے ذریعے سے اثباتی حکمت میں تحویل کیا گیا، اور اس کے مظاہر کی فطری علت و محلول کی باقاعدگیوں کے ذریعے سے توجیہ کی گئی، ارادہ ۳۸۲

بارہی تعالیٰ ایسے خیالی وجودوں کے سامنے دب جاتا ہے، جیسے فلاتون کے مثل یا ہیگل کا تصور مطلق ہیں اور یہ قوانین حکمت کے مقابلے میں دب جاتے ہیں۔ فلسفہ حکمت سے کوئی مختلف چیز نہ تھا، یہ انسانی

زندگی کی اصلاح کے خیال سے تمام حکمتوں کا ربط تھا۔ اس اثباتیت میں کچھ اعتقادی عقلیت کا جزو تھا جس سے ایسے فلسفی کا پتا چلتا تھا جس کی آنکھوں پر سے پردہ ہٹ چکا ہو اور اس وجہ سے وہ ادبوں سے بالکل الگ ہو۔ جب ۱۸۴۵ء میں ماڈام کلونڈے ڈی واکس (جس کا شوہر اپنی زندگی قید خانے میں بسر کر رہا تھا) نے کامٹ کے دل پر قبضہ جالیا تو اس کی محبت نے اس کے فکر میں حرارت اور رنگ پیدا کیا، اور یہ ایسے رد عمل کا باعث ہوئی جس کی وجہ سے وہ احساس کو اصلاحی قوت ہونے کی حیثیت سے عقل پر ترجیح دینے لگا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ دنیا کو نجات صرف ایسے نئے مذہب سے مل سکتی ہے جس کا کام یہ ہو کہ انسانیت کو رسمی عبادت کا مقصود بنا کر اس کے درجے کو بلند کرے اور اس طرح سے اس کمزور انسانیت کو تقویت پہنچائے جو انسانی فطرت میں ہے۔ کامٹ نے اپنا بڑھا پا اس مذہب انسانیت کے لیے راہبوں مواعید عبادات اور تربیت کے ایک پچھیدہ نظام کے ایجاد کرنے میں صرف کیا۔ اس نے مہینوں کے نئے نام تجویز کئے جن میں عہد جاہلیت کے معبودوں اور قرون وسطیٰ کے اولیاء کے ناموں کی جگہ انسانی ترقی کے ابطال کو دی۔ اسی پر ایک نظریہ نے کہا ہے کامٹ نے دنیا کے سامنے عیسائیت کے علاوہ باقی پورے کیتھولک مذہب کو پیش کر دیا۔

اثنابتی تحریک انگریزی فکر کی روانی سے لگرائی جس کو صنعت و حرفت اور تجارت کے ذریعے سے قوت حاصل ہوئی تھی، اور جو محض واقعات کو ایک خاص احترام کے ساتھ دیکھتا تھا۔ بیکنی روایت نے فکر کو اشیا کی جہت میں اور ذہن کو مادے کی سمت میں منتقل کر دیا تھا۔ بائس کی مادیت لاک کی حسیت، ہیوم کی ارتیائیت، بنتھم کی افادیت غللی اور مصروف زندگی کے موضوع کے مختلف تغیرات تھے۔ اس خانگی ہمنوائی میں برسکے ایک آمرستانی بے آہنگی تھا۔ ہیکل انگریزوں کی

۳۸۴

اس عادت پر ہنستا تھا کہ وہ طبعیاتی اور کیمیاوی ساز و سامان کو فلسفی آلات کے نام سے موسوم کر کے معزز بناتے تھے۔ لیکن ایسے لوگوں کو یہ نام بالکل فطرت کے مطابق معلوم ہوا جن کو کامٹ اور اسپنسر کے ساتھ فلسفے کی اس تعریف سے اتفاق تھا کہ یہ تمام حکمتوں کے نتائج کی تعمیر ہے اسی وجہ سے انگلستان میں اثباتی تحریک کو اس سے زیادہ پیر دلتے، جتنے کہ اس کو خود اپنے مولد میں ملے تھے اور پیر و بھی ایسے جو شاید فیاض لیٹرے کی طرح سے تو سرگرم نہ تھے مگر جن کو وہ انگریزی استقامت حاصل تھی جس نے جان اسٹوارٹ مل (۱۸۰۶ تا ۱۸۷۳) اور فریڈرک ہیرس (۱۸۳۱ تا ۱۸۹۲) کو اپنی تمام عمر کامٹ کے فلسفے سے وفادار رکھا، اگرچہ اپنی انگریزی احتیاطی بن پر وہ کامٹ کے رسمی مذہب سے دور رہے۔

اسی اتنا میں ضمنی انقلاب جو ایک چھوٹی سی حکمت سے پیدا ہوا تھا حکمت میں بہمان پیدا کر رہا تھا۔ نیوٹن اور ہریسپل ستاروں کو انگلستان لے آئے تھے۔ بائبل اور ڈیوٹی نے کیمیا کے خزانوں کو کھول دیا تھا فریڈے ایسے انکشافات کر رہا تھا جو دنیا کو برقی روشنی سے منور کرنے والے تھے، روم فورڈ اور جاڈ کے قوت اور بقائے توانائی کی مساوات اور ایک دوسرے میں انتقال پذیری ثابت کر رہے تھے۔ حکمتیں پیچیدگی کی ایسی منزل پر پہنچ رہی تھیں جس کی وجہ سے حیرت زدہ دنیا ترکیب کو لبیک کہنے پر آمادہ تھی۔ مگر ان تمام عقلی اثرات میں جنھوں نے انگلستان میں ہر برٹ اسپنسر کے جوانی کے زمانے میں تحریک پیدا کی تھی سب سے بڑا اثر حیاتیات اور نظریہ ارتقاء کے نشوونما کا تھا۔ اس نظریے کی ترقی میں حکمت عدیم المثال طور پر بین الاقوامی بن رہی تھی۔ کانٹ نے لنگوروں کے انسان بن جانے کے امکان کا ذکر کیا تھا۔ گوٹے نے تناسخ نباتات لکھا تھا۔ ارسطس ڈارون اور لامارک نے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ انواع کا ارتقاء اثرات

استعمال و عدم استعمال کے قوارث کے ذریعے نسبتاً سادہ اشکال سے ہوا ہے۔ اور ۱۸۳۷ء میں سینٹ ہلری نے ارتقا پر اس مشہور مباحثے میں سویڈن کے خلاف تقریباً فتح حاصل کر کے یورپ کو حیران اور بوڑھے گوئٹے کو خوش کر دیا، جو دوسرے ارمانی کے مانند، غیر متغیر عالم میں غیر متغیر اصول و نظامات ایک دوسری بناوت معلوم ہوتا تھا۔

۱۸۶۰ء تک ارتقا کی دھوم تھی۔ اسپنسر نے ڈارون سے بہت پہلے ایک مضمون ترقی مفروضہ (۱۸۵۲) اور اپنی کتاب اصول نفسیات (۱۸۵۵) میں اس تصور کو ظاہر کیا تھا۔ ۱۸۵۵ء میں ڈارون اور ویلیس نے لینین سوسائٹی کے سامنے اپنے مشہور مضامین پڑھے اور ۱۸۵۹ء میں پرانی دنیا جیسا کہ اچھے پادریوں کا خیال تھا، اصل انواع کی اشاعت کے بعد ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی۔ اس کتاب میں ارتقا کا کوئی بہم تصور نہ تھا جس کے ذریعے سے اعلیٰ نوعوں کا کسی نہ کسی طرح ادنیٰ نوعوں سے ارتقا ہو جاتا ہو، بلکہ فطری انتخاب اور کشش حیات میں مرجع نسلوں کی بقا کے ذریعے سے ارتقا کی واقعی صورت اور عمل کے متعلق ایک تفصیلی اور مستند نظریہ پیش کیا گیا تھا۔ دس سال کے عرصے میں تمام دنیا کی زبان پر ارتقا ہی ارتقا تھا۔ اسپنسر کو جس چیز نے موج ٹکری چوٹی پر پہنچا دیا، وہ خیالات کی صفائی جس سے یہ پتا چلتا تھا کہ تصور ارتقا کو مطالعے کے ہر میدان میں استعمال کیا جاسکتا ہے، اور خیالات کی وسعت تھی جس کی بدولت تقریباً تمام علوم نے اس کے نظریے کو ہا مانا۔ جس طرح سے سترھویں صدی میں فلسفے پر یاہنیات کا غلبہ تھا، اور دنیا کو ڈی کارٹ ہابس اسپنوزہ لائبنز اور پاسکال نے تھے، اور برہمکے ہیوم کا ندی لاک اور کانٹ میں نفسیات فلسفے پر غالب تھی، اسی طرح انیسویں صدی میں شینگ شو پنہا نے اسپنسر نیٹھے اور برگسٹان میں حیاتیات فلسفی فکر کا پس منظر تھی۔ ہر صورت میں عصری تصورات علیحدہ علیحدہ افراد کے تھوڑے تھوڑے اوکم و بیش

بہم پیداوار تھے، لیکن تصورات ان انخاص سے منسوب کئے جاتے ہیں جو ان کو مربوط اور واضح کرتے ہیں، مثلاً جس طرح نئی دنیا ایمریگو ویس پوچی کے نام سے منسوب ہے، کیونکہ اس نے اس کا نقشہ تیار کیا تھا۔ ہربرٹ اسپنسر ڈارون کے عہد کا ویس پوچی اور کسی حد تک اس کا کولمبس تھا۔

ف۔ اسپنسر کی تدریجی تکمیل

وہ ڈربی میں ۱۸۲۰ء میں پیدا ہوا تھا۔ ماں اور باپ دونوں کی طرف سے اس کے اسلاف غیر مقلد تھے۔ اس کی دادی جان ویسلی کی پکی پیسرو تھی۔ اس کا چچا تھا مس اگرچہ اینگلی کی پادری تھا، مگر کلیسا میں ویسلی تحریک کی بنیاد کرتا تھا، اور سماع یا لہو و لعب میں کبھی شریک نہیں ہوتا تھا، اور سیاسی اصلاح کی تحریکات میں بھی حصہ لیتا تھا۔ اس کے باپ میں کلیسائے انگلستان سے اختلاف رجحان اور زیادہ قوی ہو گیا اور خود ہربرٹ اسپنسر کی ضدی و نفردیت میں اپنی انتہا کو پہنچ گیا۔ اس کا باپ کسی شے کی توجیہ میں کبھی فوقی الفطری سے کام نہیں لیتا تھا۔ ایک دوست نے اس کے متعلق بیان کیا ہے (اگرچہ ہربرٹ اس کو مبالغہ خیال کرتا ہے) کہ وہ بظاہر کسی دین یا مذہب کا پابند نہ تھا، بلکہ وہ حکمت کی جانب مائل تھا اور اس نے ایک کتاب اختراعی ہندسہ لکھی تھی۔ سیاسیات میں وہ اپنے بیٹے کی طرح سے انفرادیت پسند تھا اور کسی شخص کے لیے خواہ وہ کسی مرتبہ کا ہو اپنی ٹوپی نہیں اتارتا تھا۔^۱ اگر میری ماں کے

۱۔ اسپنسر کی خود نوشتہ سوانح عمری طبع نیویارک ۱۹۰۷ء جلد ۱ صفحہ ۵۱۔

۲۔ ایضاً صفحہ ۵۳۔

کسی سوال کو وہ نہیں سمجھتا تھا تو وہ خاموش رہتا تھا اور یہ نہیں پوچھتا تھا کہ کیا سوال تھا بلکہ وہ اس کو بغیر جواب کے رہنے دیتا تھا۔ سلسلہ تمام عمر اس نے یہی طرز عمل رکھا باوجودیکہ یہ بے سود تھا اور کوئی اصلاح نہیں ہوئی۔ اس سے ہر برٹ اسپنسر کی وہ مقاومت یاد آجاتی ہے جو اس نے اپنی آخری زندگی میں اعمال مملکت کی توسیع کے متعلق کی تھی۔

اس کا باپ چچا اور نانا غیر سرکاری مدارس میں معلم تھے اور باوجود اس کے بیٹا جو اپنی صدی کا سب سے شہور فلسفی بننے والا تھا چالیس برس کی عمر تک بغیر کسی تعلیم کے رہا۔ ہر برٹ کا اہل تھا اور باپ کو اس سے محبت زیادہ تھی آخر کار جب وہ تیرہ برس کا ہوا تو ہر برٹ کو اس کے چچا کے پاس ہنٹن میں تعلیم کی عرض سے بھیجا گیا جو اپنی سختی کے لیے مشہور تھا۔ لیکن ہر برٹ چچا کے پاس سے جلد ہی بھاگ کھڑا ہوا اور باپ کے گھر ڈربی میں چلا آیا۔ یہ سفر اس نے پیادہ طے کیا اور اس طرح سے کہ پہلے دن اڑتالیس میل چلا دوسرے دن سینتالیس میل اور تیسرے دن بیس میل اور اس کے ساتھ صرف تھوڑی سی روٹی اور بیکر شراب تھی۔ اس کے باوجود چند ہفتے کے بعد ہنٹن واپس آگیا اور وہاں تین برس تک مقیم رہا۔ اس کی جو کچھ باقاعدہ تعلیم ہوئی وہ پس ہوئی۔ بعد کو وہ یہ نہیں بتا سکتا تھا کہ اس نے ہنٹن میں ٹھیک کیا حاصل کیا تھا۔ نہ تو تاریخ کی تعلیم ہوئی تھی نہ علم طبیعی کی اور نہ عام ادب کی۔ وہ فخریہ کہتا ہے کہ لڑکپن اور جوانی میں اس نے انگریزی کا ایک سبق بھی نہیں پڑھا اور نحو کے قواعد کا علم تو مجھے اس وقت تک نہیں ہے یہ ایسے واقعات ہیں جنہیں لوگوں کو جان لینا چاہئے کیونکہ ان کے نتائج اور ان مسلمات میں اختلاف ہے جن کو عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ چالیس سال کی عمر میں اس نے ایلینڈ کے پڑھنے کی کوشش کی

لیکن تقریباً چھ کتابوں کے پڑھنے کے بعد میں نے یہ محسوس کیا کہ اس کتاب کے آخر تک پڑھنے سے تو ایک بڑی رقم دیدینا آسان ہے۔ کوکیر اس کا معتمد ہم کو بتاتا ہے کہ اسپنسر نے حکمت کی کوئی کتاب کبھی ختم نہیں کی۔ جو مضامین اسے خاص طور سے عزیز تھے ان میں اس کی کبھی کوئی باقاعدہ تعلیم نہ ہوئی تھی۔ کیمیا میں وہ صرف اپنی انگلیاں جلا کر چند دھماکوں کی حد تک کامیاب ہوا۔ علم حشرات الارض میں اس کا علم بدر سے اور گھر کے کھٹلوں کے مطالعے تک محدود تھا۔ طبقات اور متحجرات کے متعلق مول انجینئر کی حیثیت سے اس نے کچھ معلومات حاصل کی تھی۔ باقی حکمت اس نے چلتے پھرتے حاصل کی۔ تیس سال کی عمر تک اس کو فلسفے کا خیال تک نہ تھا۔ اس وقت اس نے لیوس کا مطالعہ کیا اور پھر کانٹ کے مطالعے کی کوشش کی۔ لیکن شروع ہی میں یہ دیکھ کر کہ کانٹ مکان و زمان کو ادراک حسی کی مثال خیال کرتا ہے اور ان کو خارجی چیزیں خیال نہیں کرتا، اس نے یہ فیصلہ کیا کہ کانٹ احمق ہے اور کتاب کو پھینک دیا۔ اس کا معتمد (سکریٹری) کہتا ہے کہ اس نے اپنی کتاب معاشری سکونیات (Social Statics) کو صرف جو نا تھن ڈی کاندی کی پرانی کتاب کو پڑھ کر تصنیف کیا جس کو لوگ اب بھول بھی چکے ہیں۔ اس نے اپنی نفسیات صرف ہیومینل اور ریڈ کا مطالعہ کر کے تصنیف کی اور اپنی حیاتیات صرف کارپنٹر کی تقابلی عضویات کو پڑھ کر نہ کہ ڈارون کی اصل (فروع)۔ اور اپنی عمرانیات کے لیے اس نے کلاسٹ یا میلر کا مطالعہ نہیں کیا۔ اور اپنی اخلاقیات کے لیے کانٹ یا مل کا نہیں بلکہ صرف سچوک کا مطالعہ کیا۔ جان اسٹورٹ مل کی شدید اور ان تھک تعلیم سے اس کا مقابلہ کرو۔

اس کو وہ لاتعداد واقعات کہاں سے ملے جو اس نے اپنی نثر اور دلائل کی تائید میں پیش کیے ہیں۔ اس نے ان کو زیادہ تر پڑھ کر نہیں بلکہ

براہ راست مشاہدے سے حاصل تھا۔ اس کا ذوق تجسس ہمیشہ بیدار رہتا تھا، اور وہ اپنے ساتھیوں کی کیا توجہ کو مسلسل ایسے قابل غور منظرہوں کی طرف منقطع کرتا رہتا تھا..... جن کو اس وقت صرف اسی کی آنکھ نے دیکھا تھا انجینیم کلب میں اس نے پہلے اور اس کے دوستوں سے تقریباً تمام ماہرانہ علم حاصل کر لیا۔ اور وہ کلب کے تمام رسائل بھی اسی طرح پڑھ لیا کرتا تھا جس طرح سے ان تمام رسائل کو پڑھا کرتا تھا، جو ڈربئی کی مجلس فلسفہ میں آتے تھے اور اس کے والد کے واسطے سے اس کو ملتے تھے۔ اس طرح سے ہر مفید مطلب واقعہ کے لیے اس کی نظر تیز ہو گئی۔ یہ بات طے کر لینے کے بعد کہ اسے کیا کرنا ہے، اور مرکزی تصور ارتقاء کے پالینے کے بعد اس کا دماغ متعلقہ واقعات کے لیے مضاطہیں بن گیا، اور اس کے فکر کی عدیم المثالی قاعدہ نے طے کے ساتھ ہی مواد کا تقریباً خود بخود اصطفا کرنا شروع کر دیا۔ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ مزدور پیشہ اور کاروباری لوگوں نے اس کی بات کو خوشی سے سنا ہو۔ کیونکہ یہاں ایسا ہی ذہن ان سے مخاطب ہے، جیسا کہ خود ان کا (یعنی ایسا ذہن جو کتابی تعلیم سے نا آشنا اور عقلی سے نابلد ہے) مگر جو واقعاتی علم سے اس شخص کی سی قدرتی مناسبت رکھتا ہے جو کام کرنے کرتے علم حاصل کر لیتا ہے۔

کیونکہ وہ اپنی سہراوقات کے لیے کام کر رہا تھا۔ اس کے پیشے نے اس کے فکر کے علمی رجحان کو تیز کر دیا۔ وہ ریل کی پٹریوں اور پیلوں کا سرویر سپردائزر اور نقشہ نویس بلکہ یوں کہو کہ انجینئر تھا۔ وہ قدم قدم پر لگجا دیں کرتا تھا۔ مگر وہ سب کی سب ناکام ہو گئیں۔ لیکن اپنی خود نوشتہ سوانح میں وہ ان کا اس محبت سے ذکر کرتا ہے، جس طرح ایک باب اپنے خود سر بیٹے کا کرتا ہے۔ اس میں اس نے نمک دانوں، جگلوں، شمع گل کرنے کے آؤں، بیاروں کی کرسیوں اور دوسری اسی قسم کی چیزوں کا ذکر کیا ہے، جن کو اس نے پیٹنٹ کرایا تھا۔ جیسا کہ ہم میں سے اکثر

جوانی کے زمانے میں کہتے ہیں اس نے نئی غذاؤں بھی ایجاد کی تھیں۔ ایک عرصے کے لیے تو وہ بقولاتی ہو گیا، مگر جب ایک بقولاتی کو اس نے کمی خون کے مرض میں مبتلا ہوتے ہوئے دیکھا، تو اس کو ترک کر دیا۔ میں نے یہ دیکھا کہ جو کچھ میں نے اپنے بقولاتی ہونے کے زمانے میں لکھا تھا، اس کو مجھے اس وجہ سے دوبارہ لکھنا پڑا، کہ اس زمانے کی تحریر میں زور نہ تھا۔ اس زمانے میں وہ ہر شے کے آزمائش کے لیے تیار تھا، حتیٰ کہ اس نے نیوز یلینڈ میں ترک وطن کرنے کا بھی ارادہ کیا، اور اس نے اس بات کو نظر انداز کر دیا، کہ ایک نوجوان ملک کو فلاسفہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ اس کی خاص ادائیگی کہ اس نے ترک وطن کرنے اور نہ کرنے دونوں کے وجوہ برابر برابر لکھے اور ہر وجہ کے نمبر مقرر کر دیے۔ انگلستان میں قیام کو ۱۱ نمبر حاصل ہوئے اور انگلستان چھوڑنے کو ۳۰۔ مگر اس کے باوجود اس نے انگلستان نہ چھوڑا۔

۳۸۹

اس کی سیرت میں اس کے فضائل کے نقائص تھے۔ شدید حقیقت پسندی اور علمی احساس رکھنے کی وجہ سے وہ شاعری اور فنون لطیفہ کے مذاق سے محروم تھا۔ اس کی بیس جلدوں میں صرف ایک جگہ شاعری کا شائبہ آگیا ہے، جو ایک طالع کی وجہ سے ہے جس نے اسپنسرسے حکمی پیشین گوئیوں کے روزانہ نظم کرنے کا تذکرہ کرایا ہے۔ اس میں ثابت قدمی بہت تھی، جس کا دوسرا رخ اپنی رائے پر اصرار ہے۔ اس میں وہ انانیت تھی جو ایک غیر مقلد کو غیر مقلد بنائے رکھتی ہے اور وہ اپنی بڑائی پر کسی حد تک مغرور بھی تھا۔ اس میں پیش رو کی کمی کمزوریاں بھی تھیں، لیکن اس میں اعتقاد سی تنگ نظری بھی تھی جس میں جرأت آمیز صاف گوئی اور شدید ایچ موجود تھی۔ وہ ہر قسم کی خوشامد کی شدت کے ساتھ مزاحمت کرتا رہا، حکومت نے جتنے اعزازات پیش کئے ان سب کو رد کرتا رہا اور مستقل طور پر صحت کے خراب ہونے کے باوجود چالیس سال تک معمولی حیثیت سے دنیا سے

الگ تھلک کام کرتا رہا۔ باوجود اس کے بعض علم و دماغ کے ماہرین نے جن کی اس تک رسانی ہوتی ہے، اس کی نسبت یہ لکھا، "کمگزرت نفس بہت زیادہ ہے" وہ معلم کا بیٹا اور معلم کا پوتا تھا، اس نے اپنی کتابوں میں پھڑی کی شام سے کام لیا ہے، اور اعلیٰ درجے کے معلمانہ انداز کا اظہار کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہیں کبھی پریشان نہیں ہوتا۔ تنہا غیر ازدواجی زندگی کی بنا پر اس میں محبت کے انسانی اوصاف کا فقدان ہے۔ اس کو اگر رحم بھی آتا تھا تو غصے کے ساتھ۔ اس کے انداز بیان میں ظرافت یا لطافت نہیں ہے۔ بلیرڈ کا اس کو بہت شوق تھا، ایک بار جب وہ اس میں ہار گیا تو اس نے مقابل کے کھلاڑی سے کہا، کہ آپ نے اس کھیل میں اتنا وقت ضائع کیا ہے، کہ اس کے ماہرین مجھے ہیں اپنی خود نوشتہ سوخ عمری میں اس نے اپنی ابتدائی تصانیف پر تبصرہ بھی کیا ہے، اور اس میں یہ بتلایا ہے کہ ان کو کس طرح سے لکھا جانا چاہئے تھا۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پیش نظر کام کی عظیم الشان مقدار کی بنا پر وہ زندگی کو اس سے زیادہ تنجیدگی سے دیکھنے لگا جتنی کہ یہ مستحق ہے۔ وہ پیرس سے لکھتا ہے، کہ میں سینٹ کلاؤڈ کی تماشگاہ میں تھادیاں میں سن رسیدہ لوگوں کی زندہ دلی کو دیکھ کر بہت خوش ہوا۔ فرانسیسیوں سے لڑکپن کبھی نہیں جاتا۔ میں نے سفید بالوں والے اشخاص کو ایسے ہنڈولوں میں سوار ہوتے ہوئے دیکھا، جیسے کہ ہمارے یہاں میلوں میں ہوتے ہیں۔ وہ زندگی کی تحلیل کرنے اور اور اس کو بیان کرنے میں اس قدر مصروف تھا، کہ اس کے اندر حصہ لینے کا وقت ہی نہیں ملا۔ نانی گرا کے آثاروں کے دیکھنے کے بعد اس نے اپنی ڈائری میں لکھا، یہ بہت کچھ ایسے ہی ہیں، جیسی کہ مجھے توقع تھی۔ وہ نہایت معمولی واقعات کو نہایت شاندار لفاظی کے ساتھ بیان کرتا ہے، مثلاً وہ ہم سے اپنے قسم کھانے کا قصہ بیان

کرتا ہے، اور زندگی بھر میں اس نے بس یہی قسم کھائی تھی۔ اسے نازک موقعوں سے کبھی سابقہ نہیں پڑا۔ اس نے رومان کو کبھی محسوس نہیں کیا (اگر اس کی یادداشت کے اندراجات صحیح ہیں) اس کے بعض گہرے ملاقاتی تھے، لیکن وہ ان کا تقریباً ریاضیاتی انداز میں ذکر کرتا ہے۔ وہ اپنی دوستی میں جوش کا عنصر نہیں پاتا۔ ایک دوست نے اس سے کہا کہ میں جب کسی نوجوان مختصر نویس عورت کو مضمون لکھاتا ہوں تو اچھی طرح سے نہیں لکھا سکتا۔ اسپنسر نے کہا، کہ مجھ پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اس کا معتد کہتا ہے، اس کے بے جذبہ پتلے ہونٹوں سے شہوانیت کے قطعی فقدان کا پتا چلتا تھا اور آنکھوں کی روشنی جذبی گہرائی کے بالکل معدوم ہونے کا پتا دیتی تھی۔ اسی لیے اس کے انداز بیان میں بڑے ہمواری پائی جاتی ہے۔ وہ کبھی بلند پروازی نہیں کرتا، اور اس کو علامات استعجاب کی بالکل ضرورت نہیں ہوتی۔ رومانی صدی کے اندر وہ تنجیدگی اور کم سخن کا مجسمہ معلوم ہوتا ہے۔

وہ غیر معمولی طور پر منطقی ذہن رکھتا تھا۔ وہ اپنی ادنیٰ اور غیر ادنیٰ دلائل کو ایک شاطر کی طرح سے استعمال کرتا تھا۔ جدید تاریخ میں پیچیدہ مضامین کو اس سے زیادہ وضاحت سے کسی نے بیان نہیں کیا۔ وہ پیچیدہ مسائل کو ایسی صاف زبان میں لکھتا تھا کہ ایک نسل کے لیے تمام دنیا کو فلسفے سے دلچسپی ہو گئی۔ وہ کہتا ہے کہ لوگ کہتے ہیں کہ مجھ سے تشریح کی غیر معمولی قوت ہے، یعنی میں معطیات دلائل اور نتائج کو غیر متعلق ربط اور صفائی کے ساتھ پیش کرتا ہوں۔ اس کو وسیع قیمت کا شوق تھا اور وہ اپنی تصانیف کو بتوں کے ذریعے سے نہیں، بلکہ مفروضات کے ذریعے سے دلچسپ بنایا کرتا تھا۔ پچھلے کہتا ہے کہ اسپنسر کا تصور حزنہ ۳۹۱ یہ ہے کہ ایک نظریے کو ایک واقعے نے قتل کر دیا۔ اور اسپنسر کے ذہن میں نظریات کی اتنی کثرت تھی کہ ہر دوسرے تیسرے روز ایک حزنہ کا ہونا لازمی تھا۔ پچھلے نے بھل کی کمزور اور مذہذب چال کو

دیکھ کر اس کے متعلق اسپنسر سے کہا تھا کہ مجھے یہ شخص ایسا معلوم ہوتا ہے جو اوپر سے بھاری ہو۔ اس پر اسپنسر نے کہا کہ بالکل نے مواد کی اس سے کہیں زیادہ مقدار جمع کر لی ہے جتنی کہ وہ منظم کر سکتا تھا۔ اسپنسر کا معاملہ اس کے بالکل برعکس تھا۔ وہ اس سے کہیں زیادہ مواد کو منظم کرتا تھا، جتنا کہ اس نے جمع کیا تھا۔ وہ محض ربط و ترکیب کا حامی تھا، کارلائل کو وہ اس وجہ سے ناپسند کرتا تھا کہ اس میں یہ بات بھی ترتیب کے شوق نے اس کو غلام بنا لیا تھا، ایک شاندار تعلیم اس کو منسوب کر لیا کرتی تھی۔ لیکن دنیا اسی قسم کے ذہن کی طالب تھی، یعنی ایسا ذہن جو واقعات کے جنگل کو روشنی سے منور کر دے اور وضاحت کے ساتھ شائستگی سے بدل سکے۔ اور جو خدمت اسپنسر نے اپنی نسل کی انجام دہی اس کی وجہ سے وہ ان کمزوریوں کا حقدار ہو گیا تھا، جو اس کو انسان بناتی تھیں۔ اگر اس کی تصویر یہاں پر زیادہ صفائی اور بے تکلفی کے ساتھ پیش کی گئی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ بڑے آدمی سے ہم اس وقت زیادہ محبت کرتے ہیں، جب ہم اس کی کمزوریوں سے واقف ہوتے ہیں، اور اگر وہ بے عیب تکمیل کے ساتھ چمکتا ہے تو ہم اشتباہ کی بنا پر اس کو ناپسند کرتے ہیں۔

چالیس سال کی عمر میں اسپنسر لکھتا ہے کہ اس وقت تک میری زندگی کے متعلق موزوں طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ متفرق کاموں میں بسر ہوتی ہے۔ ایک فلسفی کی زندگی میں شاید ذرا درہی ایسی گونا گونی نظر آتی ہے۔ اس زمانے کے قریب (عمر تیس سال) میری توجہ گھڑی سازی کی طرف مبذول ہوئی، لیکن رفتہ رفتہ اس کو اپنا کھیت مل گیا اور اس نے ایک دیانت دار کاشتکار کی طرح سے اسے جو تنہا اور بونا شروع کر دیا۔ ۱۸۴۲ء میں اس نے غیر مقلدوں کے لیے حکومت کے صحیح طریقے کے متعلق کچھ خطوط لکھے تھے، جن کے اندر اس کے آئندہ فلسفے کا تخم موجود تھا۔ چھ سال بعد اس نے وی ایکناسٹ کی ادارت

کے لیے انجینری کو ترک کر دیا۔ تیس سال کی عمر میں وہ ایک بار جو نامعلوم نامی ماہد کے اُن مضامین کی مذمت کر رہا تھا جو اس نے اصول اخلاق پر لکھے تھے تو اس کے باپ نے اس سے کہا کہ ایسے مضمون پر تم ہی اس سے کچھ بہتر لکھ دو۔ اس نے اس فرمائش کو قبول کر لیا، اور اپنی کتاب معاشرتی سکونیات تصنیف کی۔ اس کی فروخت کچھ زیادہ نہ ہوئی مگر اس کی وجہ سے وہ رسائل میں مقبول ہو گیا۔ ۱۸۵۲ء میں نظریہ آبادی پر اُس کے مضمون نے اُس طرف ذہن کو منتقل کیا کہ مکملش حیات بقا و اصلاح کا باعث ہوتی ہے، اور ان تاریخی ترکیبوں کو ہمیشہ کے لیے وضع کر دیا۔ (یہ مضمون ان بہت سی مثالوں میں سے ایک تھا جو انیسویں صدی پر مخلص کے اثر کی مٹی ہیں) اسی سال اس کے مضمون ترقی مفروضہ میں اس اوجھے اعتراض کا کہ قدیم نوعوں کی ترقی و اصلاح سے نئی نوع عالم وجود میں آئے ہوئے کسی نے دیکھی نہیں ہے، یہ بتا کر جواب دیا گیا کہ یہی اعتراض اور بھی زیادہ شدت کے ساتھ باری تعالیٰ کے کسی نوع کو خاص طور سے خلق کر دینے پر بھی وارد ہوتا ہے، اور آگے چل کر اس میں یہ بھی بتایا گیا کہ تدریجی ترقی سے نئی نوع کا عالم وجود میں آجانا، اسی طرح حیرت انگیز یا ناقابل یقین نہیں ہے، جس طرح رجیمہ اور لطفی سے انسان کا یانچ سے پودے کا عالم وجود میں آنا ۱۸۵۵ء میں اس کی دوسری کتاب یعنی اصول نفسیات میں ارتقائے ذہن کا پتہ چلا گیا۔ پھر ۱۸۵۸ء ترقی اس کا قانون اور علت پر ایک ایک مضمون شائع ہوا۔ اس مضمون میں فان بیر کے اس تصور کو لیا گیا تھا کہ تمام زندہ اشیاء کا نشو و نما ایک جنسی ابتدا سے ہوا ہے اور تدریجی طور پر تکمیل مختلف جنسوں میں ہوئی ہے، اس تصور کو اس نے تاریخ و ترقی کے عام اصول تک بلند کر دیا۔ مختصر یہ کہ اسپنسر اپنے زمانے کے جذبے کے ساتھ بڑھا تھا اور اب وہ عام ارتقا کا فلسفی بننے کے لیے تیار تھا۔

۱۸۵۸ء میں جب وہ اپنے مضامین کی یجانی اشاعت کے

خیال سے نظر ثانی کر رہا تھا تو اسے اپنے ان تصورات کی وحدت اور تسلسل کا احساس ہوا جو اس نے ان میں ظاہر کئے تھے اور اس کو یہ خیال اس طرح سے آیا جس طرح دروازوں کے کھلنے پر دھوپ اندر آجاتی ہے، کہ نظریۂ ارتقا کو ہر حکمت میں بھی استعمال کیا جاسکتا ہے، اور حیاتیات میں بھی۔ یعنی اس سے صرف جنس اور نوع ہی کی توجیہ نہیں ہو سکتی، بلکہ سیاروں طبقات، معاشری اور سیاسی تاریخ اخلاقی اور جلی القورات کی بھی ہو سکتی ہے۔ اسے تصانیف کے ایک ایسے سلسلے کا بڑے زور و شور سے خیال آیا، جس میں وہ سماجیہ سے لے کر انسان تک اور وحشی سے لے کر شیکسپیر تک مادہ اور ذہن کے ارتقا کو ظاہر کرے۔ لیکن جب اس نے اپنی چالیس برس کی عمر کا خیال کیا تو وہ نقشہ بیا بایوس ہو گیا۔ ایک شخص اس قدر سن رسیدہ اور بیمار انسانی علم کے تمام حلقے کو موت سے پہلے کیونکر طے کر سکتا ہے۔ اس سے صرف تین ہی برس پہلے وہ سخت بیمار پڑ چکا تھا۔ اٹھارہ ماہ تک وہ ناتوان اور ذہن و ہمت شکستہ بلا مقصد اور بلا امید ایک مقام سے دوسرے مقام تک آوارہ گردی کرتا رہا۔ اپنی مخفی قوتوں کے احساس سے اس کے لیے یہ کمزوری گواہی بھی تلخ بن گئی۔ کبھی کسی شخص کی راہ میں اس کام میں جو اس نے پسند کیا ہو ایسی رکاوٹ پیش نہیں آئی ہوگی اور کبھی کسی شخص نے اسے بڑے کام کا بیڑا عمر کے اتنے عرصے کے گزر جانے کے بعد نہ اٹھایا ہوگا۔

۲۹۳

وہ غیب آدمی تھا، اس نے روزی پیدا کرنے کی طرف کچھ زیادہ توجہ نہ کی تھی۔ وہ کہتا ہے کہ میرا مقصد روزی کمانا نہیں ہے۔ میرے نزدیک روزی پیدا کرنا اس لائق نہیں ہے کہ انسان اس کے واسطے اس درجے پریشان ہو۔ ایک چچا کے انتقال کے بعد اس کو ڈھائی ہزار ڈالر وراثت میں ملے، اس روپیے کے ملتے ہی وہ دی ایکنامسٹ کی ادارت سے مستعفی ہو گیا۔ لیکن اس کی کاہلی نے اس روپے کو صرف کڑوا

اب اس کو خیال آیا کہ جو کتابیں وہ شائع کرنا چاہتا ہے ان کے لیے پیشگی چندہ جمع کئے اور اس طرح قوت لایموت حاصل کر کے اپنا کام چلائے۔ اس نے ایک خاک تیار کیا اور اس کو ہیکسٹ لیس اور دوسرے دوستوں کو دکھلایا۔ انھوں نے اس کو ایک بڑی فہرست پیشگی چندہ دینے والوں کی دی، جس میں گنگسے۔ لینن۔ ہنگر۔ ٹنڈل۔ بکل۔ فوڈ۔ بین۔ ہرپیکل اور دوسرے مشہور لوگوں کے نام شامل تھے۔ پراسپیکٹس سن ۱۸۶۱ء میں شائع ہوا اور چار سو چالیس یورپ سے اور دس سو خریدار امریکہ سے ملے ان سب کو ملا کر پندرہ سو ڈالر سالانہ کی توقع ہو گئی۔ اسپنسر مطمئن ہو گیا اور اس نے زور شور سے اپنے کام شروع کر دیے۔ لیکن پہلے اصول کی اشاعت کے بعد ۱۸۶۲ء میں بہت سے چندہ دینے والوں نے اپنے نام خارج کرالئے اور اس کی وجہ اس کتاب کا مشہور حصہ اول تھا جس میں مذہب و حکمت میں تطبیق کی کوشش کی گئی تھی جس کی وجہ سے پادری اور پنڈت یکساں طور پر بگڑ گئے تھے۔ صلح کرنے والے کا راستہ کٹھن ہوتا ہے۔ پہلے اصول اور اصل انواع کتابوں کی ایک عظیم الشان جنگ کا مرکز بن گئے جس میں ہیکسٹ نے ڈارونیت اور لادریٹ کی فوجوں کی قیادت کی۔ کچھ عرصے کے لیے ارتقاءیہ معزز لوگوں کی نظروں سے بری طرح سے گر گئے۔ ان کو بد اخلاق اور وحشی کہا گیا اور مجمع عام میں ان کی توہین کو برا نہ خیال کیا جاتا تھا۔ اسپنسر کے چندہ دینے والے ہر قسط کے ساتھ کم ہوتے گئے اور بہتوں نے وصول شدہ قسطوں کی بھی قیمت ادا نہ کی۔ اسپنسر جب تک کام چلا سکتا تھا تو اس نے کام چلایا ۳۹۴ اور ہر اشاعت پر جو کمی ہوتی تھی اس کو وہ اپنی جیب سے ادا کر دیتا تھا۔ آخر کار اس کی ہمت اور اس کی جیب دونوں نے جواب دے دیا اور اس نے بقیہ خریداروں کو یہ اطلاع دی کہ وہ اب اس کام کو جاری نہیں رکھ سکتا۔

اس وقت تاریخ کا ایک ہمت افزا واقعہ پیش آیا۔ اسپنسر کے سب سے بڑے حریف نے جو پہلے اصول کی اشاعت سے پہلے انگریزی فلسفے کے میدان کا مالک تھا اور جو دیکھ رہا تھا کہ ارتقائی فلسفی نے اس کی جگہ لے لی ہے اسے چار فروری ۱۸۶۶ء کو مندرجہ ذیل خط لکھا۔

جناب من

گزشتہ ہفتے یہاں پہنچنے کے بعد مجھے آپ کی حیاتیات کی دسمبر کی قسط ملی اور مجھے یہ بیان کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ اس میں مسئلہ کاغذ پر آپ کا اعلان دیکھ کر سخت افسوس ہوا..... میری تجویز یہ ہے کہ آئندہ اپنی کتابوں کو آپ لکھیں اور ناشر کے نقصان کا میں ذمے دار ہوں گا..... آپ اس کو ایک شخصی مہربانی خیال نہ فرمائیں اور اگر یہ ایسی ہوتی بھی تب بھی میں آپ سے درخواست کرتا کہ آپ اس پیشکش کو قبول فرمائیں۔ لیکن واقعہ یہ نہیں ہے۔۔۔۔۔ یہ تو ایک اہم اجتماعی مقصد کے لیے محض اتحاد عمل کی تجویز ہے جس کی خاطر آپ محنت کر رہے ہیں اور آپ نے اپنی صحت کو قربان کر دیا ہے۔

آپ کا مخلص

جے۔ ایس۔ مل

اسپنسر نے خوش اخلاقی کے ساتھ اس تجویز کے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ لیکن مل اپنے دوستوں کے پاس گیا، اور ان میں سے اکثر کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ دوسو پچاس نسخوں کے خریدار بن جائیں۔ اسپنسر نے پھر انکار کیا اور وہ کسی طرح سے قبول ہی نہ کرتا تھا کہ بھانگ پر و فیروز انٹس کے پاس سے ایک خط آیا جس میں لکھا تھا کہ اسپنسر کی

تصانیف کے امریکی شائقوں نے اس کے نام سے سات ہزار ڈالر کی سرکاری ضمانتیں خریدی ہیں، جن کا سود یا آمدنی اس کو ملے گی۔ اس بار اس نے قبول کر لیا۔ اس ہدیے کی روح نے اس کی ہمت بندھائی وہ اپنے کام میں لگ گیا اور چالیس برس تک لگا رہا یہاں تک کہ تمام ترکیبی فلسفہ چھپ گیا۔ بیماری اور ہزاروں مواعظ پر ذہن و ارادے کی یہ کامیابی کتاب انسانی میں ایک روشن نقطہ ہے۔

۳۹۵

۳۔ پہلے اصول ۱۔ ناقابل علم

شروع میں اسپنسر کہتا ہے کہ ہم اکثر اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ یہی نہیں کہ بری چیزوں میں بھی اچھائی کی ایک روح ہوتی ہے بلکہ غلط چیزوں میں بھی عام طور پر صداقت کی ایک روح ہوتی ہے۔ اس لیے وہ کہتا ہے کہ مذہبی تصورات کو اس خیال سے جانچنا چاہئے کہ حقیقت کا مغز مل جائے جو باوجود تغیر ادیان انسانی روح پر مذہب کی مستقل قوت کا باعث ہے۔

اس سلسلے میں جو چیز اس کو فوراً معلوم ہو جاتی ہے، وہ یہ ہے کہ اصل کائنات کا ہر نظریہ ہم کو ایسی چیزوں کی طرف لے جاتا ہے، جن کا تصور ناممکن ہے۔ ملحد موجد بالذات عالم کے خیال کرنے کی کوشش کرتا ہے جس کی نہ تو کوئی علت ہے، اور نہ ابتدا لیکن ہم کسی بے ابتدا اور بے علت چیز کا تصور نہیں کر سکتے۔ موجد اس دشواری کو صرف ایک قدم پیچھے ہٹا دیتا ہے اور جو مذہبی یہ کہتا ہے کہ دنیا کو خدا نے بنایا ہے، اس پر پچھے کا یہ ناقابل جواب سوال وارد ہوتا ہے، کہ خدا کو کس نے بنایا۔ مذہب کے تمام اصلی و اساسی تصورات ناقابل تصدیق

ہوتے ہیں۔ تمام اساسی حکمی تصورات بھی عقلی تعقل سے اسی طرح سے ماورا ہوتے ہیں۔ مادہ کیا ہے۔ ہم اس کو سالمات میں تحویل کرتے ہیں اور پھر سالمہ کو منقسم کرنے پر مجبور ہوتے ہیں جس طرح سے منقسمہ کو منقسم کرنے پر مجبور ہوئے تھے۔ ہم اس ذوالجہتین میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ مادہ غیر محدود طور پر قابل تقسیم ہے جو ناقابل تعقل ہے۔ یا اس کے قابل تقسیم ہونے کی کوئی حد ہے اور یہ بھی ناقابل تعقل ہے۔ یہی حال مکان و زمان کی تقسیم پذیری کا ہے۔ یہ دونوں تصور بھی اساسی طور پر غیر معقول ہیں۔ حرکت ششہ گو نہ تاریکی میں لیٹی ہوئی ہے کیونکہ اس کے لیے مادے کا زمانے میں اپنی وضع و مقام کو مکان کے اندر تغیر کرنا لازم آتا ہے۔ جب ہم صورت حال کی زیادہ استقلال کے ساتھ تحلیل کرتے ہیں تو آخر کار ہم کو قوت کے علاوہ اور کچھ نہیں ملتا۔ ایک قوت ہے جو ہمارے آلات حس پر مرسم ہوتی ہے۔ یا ایسی قوت ہے جو ہمارے آلات عمل میں مزاحم ہوتی ہے۔ اور ہمیں یہ کون بتائے گا کہ قوت کیا ہے، طبیعیات سے اگر نفسیات کی طرف لوٹیں تو ہم ذہن اور شعور پر پہنچتے ہیں اور یہاں پر پہلے سے بھی بڑے معمول سے سابقہ پڑتا ہے۔

۳۹۶

پس اصلی و اساسی حکمی تصورات حقائق کے ایسے اظہار ہیں جو سمجھ میں نہیں آسکتے۔ حکیم کی تحقیقات تمام جہات میں اس کو ایک ناقابل حل پیچیدگی سے رو در رو کرتی ہیں اور وہ ہمیشہ محسوس کرتا چلا جاتا ہے کہ اس پیچیدگی کا حل نہیں ہے۔ وہ انسانی عقل کی بڑائی اور چھوٹائی کو ایک ہی وقت میں معلوم کرتا ہے۔ یعنی اس کی اس قوت کو محسوس کرتا ہے جو اس سے ان تمام چیزوں میں ظاہر ہوتی ہے جو تجربے کے حلقے میں آتی ہیں۔ اور وہ اس کی کمزوری کو بھی دیکھتا ہے جو اس سے ان تمام چیزوں کے متعلق ظاہر ہوتی ہے جو تجربے سے باہر ہیں وہ سب سے زیادہ صحیح طور پر اس امر کو جانتا

ہے کہ کسی شے کی اصل فطرت کا علم نہیں ہو سکتا۔ بالفاظِ ہکسٹن اگر کوئی ایسا فلسفہ ہے تو لا اوریت ہے۔

ان اہاموں کا عام سبب علم کی اضافیت ہے
مستقل چونکہ مظاہر سے تعلق رکھنے کی بنا پر اور ان کے لیے عالم وجود میں آتی ہے اس لیے جب ہم اس کو مظاہر سے ماورائی چیز پر استعمال کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو یہ ہم کو بے معنی لغویات میں مبتلا کر دیتی ہے۔ باوجود اس کے اضافی اور منظر پر کے ناموں اور فطرتوں سے ان کے ماورائی کوئی چیز مترشح ہوتی ہے، یعنی کوئی اصلی اور مطلق شے — اپنے خیالات پر غور کرنے سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ طولی ہوگی تہ میں واقعیت کے شعور سے بچنا کس قدر ناممکن ہوتا ہے اور کس طرح اس ناممکن سے اس واقعیت کے متعلق ہمارا اٹل یقین پیدا ہوتا ہے۔ لیکن وہ واقعیت کیا ہے اس کو ہم نہیں جان سکتے۔

اس نقطہ نظر سے حکمت و مذاہب میں صلح کچھ بہت دشوار نہیں ہے۔ حقیقت عام طور پر مخالف آرا کی ترکیب پر مشتمل ہوتی ہے۔ حکمت کو یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ اس کے قوانین صرف مظاہر اور اضافی پر عائد ہوتے ہیں، مذہب کو یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ اس کی دینیات ایسے یقین کے لیے ایک عقلی افسانہ ہے جس کا تعقل میں آنا محال ہے۔ مذہب کو چاہیے کہ وہ مطلق کا اس طرح سے تصور کرنا چھوڑ دے کہ جیسے یہ ایک بڑے پیمانے پر انسان ہو، اور اس کا بے رحم و خوار مکار خوشامد پسند وجود کی حیثیت سے تصور کرنا جن صفات کو ایک انسان میں نفرت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور بھی بدتر ہے۔ حکمت کو خدا کے وجود سے انکار کرنا اور مادیت کو مسلم مان لینا ترک کر دینا چاہیے۔ زمین اور مادہ دونوں اضافی مظاہر ہیں، ایک علتِ آخری کے دو گوشہ محلول جس کی فطرت کا نامعلوم رہنا لازمی ہے۔ اس نامعلوم قوت کا تسلیم کر لینا ہر مذہب کی حقیقت کا مغز اور ہر فلسفے کی ابتدا ہے۔

۲۔ ارتقاء

نا قابل علم کو بتا دینے کے بعد فلسفہ اس کو چھوڑ دیتا ہے اور اپنا رخ اس کی طرف کرتا ہے جس کا علم ہو سکتا ہے۔ مابعد الطبیعیات ایک سراپ ہے، یہ خود کو بقول چلٹ باتا عدہ طور پر مد ہوش کر لینے کا فن ہے۔ فلسفے کا اصلی میدان عمل اور اصل کام یہ ہے کہ حکمت کے نتائج کو جمع اور با وحدت کرے۔ ادنیٰ سے ادنیٰ قسم کا علم غیر مربوط علم ہوتا ہے، حکمت جزوی طور پر مربوط اور با وحدت علم کا نام ہے۔ فلسفہ کامل طور پر مربوط علم ہوتا ہے۔ ایسے مکمل ربط کے لیے ایک وسیع اور عام مہول کی ضرورت ہوتی ہے جو تمام تجربے پر حاوی ہو جائے اور ہر قسم کے علم کی اساسی خصوصیات کو بیان کرے۔ کیا اس قسم کے اصول کا وجود ہے۔

ہم شاید طبیعیات کی بلند ترین تعلیمات کے مربوط کرنے کی کوشش سے ایسے اصول تک پہنچ سکتے ہیں۔ یہ اصول حسب ذیل ہیں۔ مادے کا ناقابل فنا ہونا۔ بقائے توانائی۔ تسلسل حرکت۔ قوتوں کے مابین اضافات کی بقا (یعنی فطری قانون کا اٹل ہونا) قوتوں کی مساوات اور تبدیل ہیئت (حتیٰ کہ ذہنی اور طبعی قوتوں کی) حرکت کی روانی۔ اس آخری تعلیم کو عام طور پر تسلیم نہیں کیا جاتا، مگر اس کے بتا دینے کی ضرورت ہے۔ تمام فطرت کے اندر موزونی پائی جاتی ہے۔ حرارت کے ارتعاشات سے لے کر سارنگی کے تاروں کے ارتعاشات تک امواج فوج حرارت اور صوت سے لے کر امواج بحر تک جنسی دوروں سے لے کر سیاروں شہابوں اور ثوابت کے دوروں تک دن اور رات کے رد و بدل سے لے کر موسموں کے تسلسل تک اور شاید ہوائی تغیر کے وقفاست تک مکررات کے اہتر از سے لے کر اقوام کے عروج و زوال اور ستاروں کا

پیدائش و فنا تک میں موزونی ہے قابلِ علم کے یہ تمام قوانین استمرارِ قوت کے آخری قانون میں تحویل ہو سکتے ہیں (مگر یہ ایسی تحلیل کے ذریعے سے تحویل ہو سکتے ہیں جس کے یہاں تفصیلی طور پر بیان کرنے کی ضرورت نہیں) لیکن یہ اصول کچھ سکونی اور جامد سا ہے۔ یہ زندگی کے راز کی طرف اشارہ نہیں کرتا۔ حقیقت کا حریکاتی اصول کیا ہے۔ یہ ارتقا اور انقراض کا ایک ضابطہ ہونا چاہیے، کیونکہ کسی شے کی پوری تاریخ میں غیر محسوس سے اس کا ظہور اور غیر محسوس میں اس کا عیاب شامل ہونا چاہئے۔ اس طرح سے اس سلسلہ اپنا مشہور ضابطہ ارتقا پیش کرتا ہے جس کی وجہ سے یورپ کی عقل باپنے لگی، اور جس کی تشریح کے لیے دس جلدوں اور چالیس برس کی ضرورت ہوئی۔ ارتقا مادے کی تکمیل اور حرکت کا متلازم انتساب ہے اس کے دوران میں مادہ غیر معین اور مبہم یک جنسی سے متعین اور مربوط مختلف الجنسی میں منتقل ہوتا ہے اور اس کے دوران میں حرکت باقی میں بھی اس کے مطابق تبدیلی ہوتی ہے۔ اس کے کیا معنی ہیں۔

سحلیوں سے سیاروں کا نشو و نما، زمین پر سمندروں اور پہاڑوں کی بنا، پودوں کا امتحانہ عناصر حیوانوں اور انسانوں کا استحالہ نیجات جنین میں ارتقاء قلب اور پیدائش کے بعد ہڈیوں کا لمبانا محسوس اور جانفطوں کا علم و فکر میں مربوط ہونا، اور علم کا حکمت و فلسفے کی صورت میں ترقی کرنا، خاندانوں کا قبیلوں، شہروں، مملکتوں اور عالم کے استلافوں اور وفاتوں میں تدریجاً ترقی کرنا، یہ ہے تکمیلِ مادہ یعنی علمدہ علیحدہ اجزا کا مجموعہوں گرد ہوں اور کلوں کی صورت میں یکجا ہونا۔ اس قسم کی تکمیل میں بلاشبہ اجزا میں حرکت کم ہوتی چلی جاتی ہے، مثلاً جیسے مملکت کی بڑھتی ہوئی قوت، فساد کی آزادی کو گھٹاتی ہے، مگر اس کے ساتھ ہی اس سے اجزا میں باہمی انحصار اور رشتوں کا ایک غفنی ربط پیدا ہو جاتا ہے جو یکجہتی پر مشتمل اور مجموعی بقا کے لیے معین ہوتا ہے۔ اس عمل سے اشکال و اعمال بھی زیادہ متعین ہوتے جاتے ہیں یعنی سماویہ بے شکل ہوتا ہے، مگر اس کے باوجود اس سے

سیاروں کی ہلیجی باقاعدگی پہاڑی سلسلوں کے نمایاں خطوط، عضویوں اور اعضا کی مخصوص صورت و سیرت و تقسیم عمل اور عضویاتی و سیاسی اجساد میں تخصص و ظائف وغیرہ پیدا ہوتا ہے۔ اور اس مکمل ہونے والے کل کے اجزاء محض معین ہی نہیں ہو جاتے، بلکہ متفرق اور فطرت و عمل میں مختلف جنس بھی ہوتے جاتے ہیں۔ دور اولیں کا سماویہ یک جنس ہوتا ہے، یعنی یہ ایسے اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے، جو یکساں ہوتے ہیں۔ مگر جلد ہی یہ گیسوں سیالوں اور جو امد کی صورت میں ممیز ہونے لگتا ہے، زمین کہیں گھاس سے سبز کہیں پہاڑ کی چوٹیوں سے سفید اور کہیں سمندر سے نیلی ہو جاتی ہے۔ ارتقا کرتی ہوئی زندگی نسبتاً ایک جنس نخرمایہ سے پیچیدہ حرکت و ادراک کے مختلف اعضا پیدا کرتی ہے، ایک سادہ زبان پورے براعظم کو مختلف مقامی بولیوں سے بھر دیتی ہے۔ ایک حکمت سے سیکڑوں دوسری حکمتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اور ایک قوم کا علم عوام ادبی فن کی ہزاروں صورتیں اختیار کر لیتا ہے۔ انفرادیت کا نشو و نما ہوتا ہے، سیرت نمایاں ہوتی ہے، اور ہر نسل اور ہر قوم اپنی خاص ذہانت کی تکمیل کرتی ہے۔ استلاف و اختلاف اجتماع اجزائے بڑے سے بڑے کل بننا، اور اجزاء میں مختلف اشکال کا امتیاز ہوتے رہنا، یہ محور ارتقا کے ماسکے ہیں۔ پراگندگی سے جو شے استلاف وحدت کی اور یک جنسی سادگی سے ممیز پیچیدگی کی صورت اختیار کرتی ہے (دیکھو امریکہ کو سنہ ۱۹۷۸ء تک) وہ ارتقا کی روانی میں ہے۔ جسے آکلاف سے انتشار کی طرف اور پیچیدگی سے سادگی کی طرف لوٹ رہی ہے (دیکھو یورپ کو سنہ ۱۹۷۸ء تک) وہ انتشار و انفراس میں مبتلا ہے۔

اسپینسر اس ترکیبی ضابطے ہی پر قناعت نہیں کرتا، بلکہ یہ ثابت کرنے کی بھی کوشش کرتا ہے کہ یہ میکائیگی قوتوں کے فطری عمل کا لازمی نتیجہ ہے۔ اول تو یکسانی و یکجنسی کو قرار نہیں دیکھا جھیکساں اس وجہ سے نہیں رہ سکتے کہ ان پر خارجی قوتوں کے اثرات یکساں نہیں ہوتے۔ مثلاً خارجی حصوں پر جنگ میں سرحدی شہروں کے مانند پہلے حملہ ہوتا ہے۔

اختلاف مشاغل یکساں آدمیوں کو سیکڑوں پیشوں اور تجارتوں کے مختلف
 سائچوں میں ڈھال دیتا ہے۔ پھر تعدد معمولات بھی ہوتا ہے، ایک علت سے بہت
 سے نتائج پیدا ہو سکتے ہیں، اور عالم کے ممیز کرنے میں مدد ہو سکتے ہیں۔ ایک
 لفظ کی غلطی مثلاً میری اینٹوں کے یا ایمس میں بدلا ہوا تار یا سلاسیں میں
 آندھی، تاریخ میں لائقا ہی کام انجام دے سکتی ہے۔ اور افتراق کا بھی ایک
 قانون ہے، یعنی ایک ایک جنسی سے کل کے اجزا علیحدہ ہو کر دنیا کے مختلف
 حصوں میں چلے جاتے ہیں، اور اختلاف ماحول ان کو مختلف شکلوں میں ڈھال
 دیتا ہے۔ مثلاً جس طرح سے انگریز مقامی اثرات کے لحاظ سے امریکی
 کینڈیائی یا آسٹریلوی بن جاتے ہیں۔ چنانچہ فطرت کی قوتیں ان بہت سی
 صورتوں میں اس ارتقا پذیر عالم کے تنوع کو بناتی ہیں۔

آخر میں اور اہل طور پر توازن پیدا ہوتا ہے۔ ہر حرکت چونکہ
 مزاحمت کے تحت ہوتی ہے، اس لیے جلد یا بدیر اس کا ختم ہو جانا لازمی
 ہے۔ ہر وقتاتی بہتزاز (اگر اس کو خارج سے تقویت نہ پہنچتی رہے)
 کی شرح یا حجم میں کمی آتی لازمی ہے۔ سیاروں کا محور پہلے کے مقابلے میں
 کم ہو جاتا ہے یا کم ہو جائے گا۔ جیسے جیسے صدیاں گزرتی جائیں گی سورج کی
 گرمی اور چمک میں کمی آتی جائے گی۔ مدوجذر کا تصادم زمین کی گردش میں
 رکاوٹ ثابت ہوگا۔ یہ کرہ جو کردردوں حرکات کے ارتعاش اور شور رکھتا
 ہے، اور جو زندگی کی کردردوں تولیدی اشکال سے آباد ہے، کسی کسی دن
 اپنے محور اور اپنے حصوں میں آہستہ آہستہ حرکت کرنے لگے گا۔ ہماری
 خشک رگوں میں خون پہلے کے مقابلے میں ٹھنڈا اور اس کی رفتار سست
 ہو جائے گی۔ ہم میں جلدی باقی نہ رہے گی، اور قریب مرگ اقوام کی طرح
 سے ہم جنت کا زندگی کی صورت میں نہیں، بلکہ سکون کی صورت میں تصور
 کریں گے، اور نردان کا خواب دیکھیں گے۔ اس وقت توازن پہلے رفتہ رفتہ
 اور پھر سرعت کے ساتھ انتشار کی صورت اختیار کرے گا۔ اور یہ ارتقا کا
 افسوس ناک تہمتہ ہوگا۔ معاشرے منتشر ہو جائیں گے، لوگوں کی بڑی بڑی

جامعیت نقل مکان کر بائیں گی، شہر زراعتی زندگی کے بنوید انوں میں بدل جائیں گے۔ کسی حکومت میں یہ قوت نہ ہوگی کہ جو حصے منتشر ہو رہے ہیں ان کو مربوط رکھے۔ معاشرتی نظم و کوں کو یاد تک نہ رہے گا۔ فرد میں بھی انتشار کی جگہ انتشار لے لیگا۔ اور ربط جو زندگی ہے، اس بد نظمی اور پریشانی میں بدل جائے گا جو موند ہے۔ زمین انحطاط کا پریشان تماشا گاہ اور توانائی کے اٹل تنزل کا تماشا ہوگی، اور خود یہ اس خاک اور سحابیہ کی جھلکیں ٹھیلے ہو جائیں گی جس سے یہ عالم وجود میں آئی تھی۔ ارتقا و انتشار کا دور مکمل ہو جائے گا۔ دور پھر شروع اور لامتناہی زمانوں کا پھر آغاز ہوگا۔ لیکن انجام بیشہ یہی ہوگا۔ موت کا اٹل ہونا زندگی کے چہرے پر لکھا ہے۔ اور ہر پیدائش موت کا پیش خیمہ ہے۔

”پہلے اصول“ ایک شاندار ٹھیل ہے جس میں سیاروں اور انسان کی زندگی کے عروج و زوال اور ارتقا و انتشار کی کہانی کو عجیب و غریب سکون کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ لیکن یہ مزینہ ہے جس کے تختے کے لیے ہلکتے کے یہ لفظ نہایت موزوں ہیں، کہ ”سکون خاموشی ہے“ اگر ان مردوں اور عورتوں نے جن کی تعلیم میں ايقان و امید داخل تھے، زندگی کے اس خلاصے کے خلاف بغاوت کی تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ ہمیں مرنا ہے۔ لیکن چونکہ یہ ایسی بات ہے جو آپ ہی ہوگی، اس لیے ہم زندگی کے متعلق غور و فکر کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ انسانی سعی کے بے سود ہونے کے متعلق سینسر کی بات میں تقریباً شو پنہاڑ کے سے معنی تھے۔ آخر میں اس نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا کہ زندگی زندہ رہنے کے لائق نہیں ہے۔ اسے دوبرہنی کا وہ فلسفیانہ عارضہ تھا کہ زندگی کی خوبصورت اشکال دالوں کو جو اس کی ناک کے پاس سے گزرتے تھے ان کے دیکھنے سے وہ قائم تھا۔

وہ جانتا تھا کہ لوگوں کو ایسا فلسفہ پسند نہ آئے گا، جس کا آخر خدا اور جنت پر نہ ہو، بلکہ توازن اور انتشار پر ہو۔ اور پہلے حصے کے

ختم پر اس نے غیر معمولی فصاحت اور جوش سے اپنے اس حق کی حمایت کی ہے کہ جن تاریک حقائق کو وہ دیکھتا ہے ان کو بیان کر دے۔

جس شخص کو ان چیزوں کے بیان کرنے میں جہاں کو وہ بلند ترین مقام سمجھتا ہے، اس خیال سے پس و پیش ہو کہ کہیں یہ زمانے سے بہت آگے نہ ہوں۔

اسے چاہیے کہ اپنے افعال کو غیر مبنی نقطہ نظر سے دیکھ کر خود کو مطمئن کرے۔ اسے یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ رائے ایسا واسطہ ہے جس کے ذریعے

سے سیرت خود کو خارجی انتظامات کے مطابق بناتی ہے اور یہ کہ اس کی رائے جائز طور پر اس واسطے کا جزو ہے۔

پہلے اور اکائیوں کی طرح سے قوت کی ایک اکائی جن سے مل کر وہ عام طاقت بنتی ہے جس سے معاشری تغیرات عالم وجود میں آتے ہیں اور وہ دیکھے گا کہ وہ اپنے

قلبی یقین کو مناسب طور پر ظاہر کر سکتا ہے، اب اس کا جو نتیجہ بھی ہو۔ اسے بعض اصول سے لگاؤ، اور بعض سے نفرت بلا وجہ نہیں ہوتی۔ وہ

اپنی استعدادوں و تمناؤں اور یقینوں کے زمانے کا عارضہ نہیں بلکہ نتیجہ ہے۔ اگر وہ ماضی کا فرزند ہے تو مستقبل کا باپ ہے اور اس کے افکار

اس کی اولاد ہیں جنہیں اسے بے پروائی سے ضائع نہ ہونے دینا چاہئے۔ دوسرے انسانوں کی طرح سے اسے خود کو ان لاتعداد واسطوں

میں سے ایک واسطہ سمجھنا چاہئے جن کے ذریعے سے نامعلوم علت عمل کرتی ہے اور جب وہ نامعلوم علت اس کے اندر کسی یقین کو پیدا

کرتی ہے تو اس کو یہ حق مل جاتا ہے کہ اس یقین کا اعلان اور اس کے مطابق عمل کرے۔ اس بے عقل مند آدمی اس یقین کو

جو اس کے اندر ہوتا ہے اتفاقی خیال نہیں کرتا جس چیز کو وہ بلند ترین حقیقت سمجھتا ہے اس کو بے خوف و خطر بیان کر دیتا ہے اور یہ جانتا

ہے کہ اس کا خواہ کچھ اسی نتیجہ ہو وہ دنیا میں اپنا صحیح کام انجام دے رہا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ اگر وہ تغیر جس کو دنیا میں وہ پیدا کرنا چاہتا

ہے ہو گیا تو اچھا ہے۔ اگر نہ ہو تو بھی اچھا ہی ہے اگرچہ یہ اتنا اچھا نہ ہو۔

۴۔ حیاتیات۔ ارتقاء حیات

ترکیبی فلسفے کی دوسری اور تیسری جلد میں اصول حیاتیات کے نام سے شائع ہوئیں۔ ان سے ایک فلسفی کی ان نظری حدود کا اظہار ہوتا تھا جو ایک ماہر فن کے میدان پر حملہ آور ہونے میں ہونی چاہئیے تھیں۔ لیکن تفصیلات میں جو غلطیاں تھیں، ان کی تلافی مفید تعلیمات سے ہو گئی جن کی وجہ سے حیاتیاتی حقیقت کے وسیع رقبے کو ایک نئی وحدت اور سہولت نہم حاصل ہو گئی۔

اسپنسر اس مشہور تعریف سے آغاز کرتا ہے کہ زندگی داخلی علائق کا خارجی علائق کے ساتھ مسلسل تطابق ہے۔ زندگی کی تکمیل اس مطابقت کی تکمیل پر مبنی ہے اور زندگی اس وقت مکمل ہوتی ہے جب یہ مطابقت مکمل ہوتی ہے۔ یہ مطابقت محض انفعالی نہیں ہوتی۔ زندگی کو جسے میز کرتی ہے وہ داخلی علائق کی تغیر کے پیش نظر خارجی علائق کے ساتھ مطابقت ہوتی ہے۔ مثلاً جب ایک جانور ایک وار سے بچنے کے لیے دبا جاتا ہے یا ایک انسان اپنے کھانے کو گرم کرنے کے لیے آگ جلاتا ہے۔ تعریف کا نقص محض اس لئے اس رجحان میں نہیں ہے، جو اس کے اندر عضو کی ماحول کو اپنے مطابق بنانے والی فعلیت سے برتی گئی ہے۔ بلکہ یہ اس امر کی تشریح کرنے سے قاصر ہے کہ وہ لطیف قوت کیا ہے کہ جس کے ذریعے سے ایک عضو یہ ان ابہامی مطابقتوں کو انجام دے سکتا ہے جو زندگی کی خصوصیت ہے۔ ایک باب میں جو بعد کی اشاعتوں میں بڑھا یا گیا، اسپنسر زندگی کے اندر حرکی عنصر سے بحث کرنے پر مجبور ہوا، اور یہ تسلیم کرنے پر کہ اس کی تعریف سے درحقیقت زندگی کی ماہیت منکشف نہیں ہوتی۔ نہم یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہیں کہ جو ہر زندگی کا طبیعی کیمیاوی اصطلاحات میں

نصوّر نہیں کیا جاسکتا۔ اس نے یہ محسوس نہیں کیا کہ اس قسم کا اعتراف اس کے نظام کی وحدت اور تکمیل کے لیے کس قدر مضر ہے۔ جس طرح سے اسپنسر فرد کی زندگی کو خارجی علاقے سے داخلی علاقے کا تطابق کہتا ہے اسی طرح سے نوع کی زندگی کو تولیدی زرخیزی اور حالات ماحول کے مابین ایک حیرت انگیز تطابق کہتا ہے۔ دراصل تولیدی غذائی سطح اور اس سے پرورش پائی ہوئی تعداد کے مابین ایک تطابق کی حیثیت سے عالم وجود میں آتی ہے۔ یہ بات جرّوں کے الگ ہونے چشموں کے ٹھٹھنے، بیجوں کے بننے اور جنسی تولید میں مشترک ہے کہ سطح کی نسبت سے تعداد کا تناسب کم اور غذائی توازن درست ہوتا رہتا ہے۔ اس لیے انفرادی عضویہ کا نشو و نما ایک حد سے آگے خطرناک ہوتا ہے اور اوسطاً ایک وقت کے بعد نشو و نما کی جگہ تولید لے لیتی ہے۔

اوسطاً نشو و نما اور صرف توانائی کی شرح میں نسبت معکوس ہے اور شرح تولید اور درجہ نشو و نما میں نسبت معکوس ہے۔ کہ اگر بھیری کے بچہ ہونے دیا جاتا ہے تو وہ اپنے صحیح قد و قامت تک نہیں پہنچتی۔ اور اس کا عکس یہ ہے کہ خسی جس اور مثلاً مرغ اور خاص طور پر سب سے اکثر اپنے غیر خسی ساتھیوں سے زیادہ بڑے ہو جاتے ہیں۔ جیسے جیسے فرد کی قابلیت بڑھتی ہے شرح تولید ٹھٹھنے پر مائل ہوتی ہے۔ جب تنظیم کے ادنیٰ ہونے کی وجہ سے خارجی خطرات سے مقابلے کی قوت کم ہوتی ہے تو افزائش نسل کی قوت بہت زیادہ ہونی چاہئے تاکہ اس کی وجہ سے جو ہلاکت واقع ہو، اس کی تلافی ہو سکے ورنہ نسل کا فنا ہو جانا لازمی ہے۔ اس کے برعکس جب اعلیٰ مواجب بقائے نفس کی زیادہ استعداد عطا کرتے ہیں تو اس کے لحاظ سے افزائش نسل کی قوت میں کمی ہونی ضروری ہے تاکہ نسل کی کثرت غذا کی مقدار سے زیادہ نہ بھجھے۔ پس عام طور پر افراد و پیدائش یا انفرادی ترقی اور نسلی زرخیزی میں ایک تقابل ہے۔ اصول گرد و ہوا اور نوعوں پر افراد کی نسبت زیادہ صادق آتا ہے یعنی ایک نوع یا گروہ

حقنا زیادہ ترقی یافتہ ہوتا ہے، اتنی ہی اس کی شرح پیدائش کم ہوتی ہے۔ لیکن یہ افراد پر بھی صادق آتا ہے۔ مثلاً عقلی ترقی زرخیزی نسل کے مخالف معلوم ہوتی ہے۔ جہاں نسلی اعتبار سے غیر معمولی زرخیزی ہوتی ہے، ذہنی سرست ہوتا ہے اور جہاں تعلیم کے زمانے میں ذہنی عمل غیر معمولی ہوتا ہے، تو اکثر کامل یا جزئی تولیدی ناقابلیت نتیجہ ہوتی ہے۔ لہذا مزید ارتقاء کی وہ خاص قسم جو انسان میں ہونے والی ہے وہ ایسی ہے جس کی وجہ سے اور تمام اسباب سے زیادہ اس کی قوت تولید میں کمی کا باعث ہوگی۔ فلسفہ اوقے سے گریز کرنے میں بدنام ہیں۔ عورت میں ماں بن جانے کے بعد عموماً عقلی فعالیت گھٹ جاتی ہے اور شاید اس کے عنفوان شباب کے زمانے کا اختصار کا باعث وہ قربانی ہوتی ہے جو وہ تولید کے بارے میں کرتی ہے۔

باوجود اس کے کہ شرح پیدائش بقائے قوم کی ضروریات کے تقریباً مطابق ہوتی ہے، مگر یہ مطابقت کبھی کامل نہیں ہوتی اور مصلحت کا یہ عام اصول صحیح تھا کہ آبادی وسائل غذائے تبادر کر جانے پر مائل ہوتی ہے۔ شروع سے آبادی کا یہ دباؤ ترقی کی قریبی علت رہا ہے۔ ہی نسل کے ابتدائی انتشار کا باعث ہوا ہے۔ اسی نے انسانوں کو قزاقی کی عاداتوں کے چھوڑنے اور زراعت کے اختیار کرنے پر مجبور کیا ہے۔ یہ سطح زمین کی صفائی کا موجب ہوا ہے۔ اس نے لوگوں کو معاشرتی حالت کے اختیار کرنے پر مجبور کیا ہے اور معاشرتی عواطف کی ترقی کا باعث ہوا ہے۔ یہ پیداوار میں تدریجی اصلاح اور ہمارت و ذہانت کی زیادتی کا سبب ہوا ہے۔ یہ اس کشمکش حیات کا بڑا سبب ہے جس کی وجہ سے اہل باقی رہ جاتے ہیں اور جس کے ذریعے سے نسل کی سطح بلند ہوتی ہے۔

یہ امر کہ آیا اصلاح کی آمد خود بخود موافق تغیر کی بنا پر ہوتی ہے یا اس سیرتوں یا استعدادوں کے جزئی توارث کی بنا پر ہوتی ہے جن کو نسل چندنسلوں نے بار بار اکتساب کیا ہے، اس کے متعلق اسپنسر نے کوئی

قطعی رائے قائم نہیں کی۔ وہ ڈارون کے نظریے کو خوشی سے قبول کرتا مگر یہ محسوس کرتا تھا کہ ایسے واقعات بھی ہیں جن کی اس سے توجیہ نہیں ہو سکتی۔ اور اس وجہ سے مجبور تھا کہ کچھ نو و بدل کے بعد لامار کی نظریات کو تسلیم کر لے۔ دارن زمان کے ساتھ بحث میں اس نے لامارک کی بہت عمدگی کے ساتھ مدافعت کی، اور ڈارون کے نظریے کے چند تقاضوں کی طرف اشارہ کیا۔ اس زمانے میں اسپنسر لامارک کا تقریباً تنہا حافی تھا۔ اور اس زمانے میں (یہ بتا دینا دیکھی سے خالی نہ ہو گا کہ) جدید لامارکیوں میں ڈارون کی نسل کے لوگ بھی داخل ہیں، اور سب سے بڑا معاصر انگریز حیاتیاتی نسلیات کے جدید علموں کی رائے ظاہر کرتا ہے کہ ڈارون کے خاص نظریہ ارتقاء عام نظریہ ارتقاء کو نہیں اکو اب متروک خیال کرنا چاہئے۔

۵۔ نفسیات یعنی ارتقاء ذہن

اصول نفسیات کی دو جلدیں (۱۸۷۳) اسپنسر کے سلسلے کی سب سے کمزور کڑیاں ہیں۔ اس موضوع پر اس نے ابتداً ایک (۱۸۵۵ء) کتاب لکھی تھی۔ یہ اس کی جوانی کی کوشش تھی، جس میں مادیت اور جبریت کی شدت سے تائید کی گئی تھی۔ لیکن عمر اور فکر نے نظر ثانی کے بعد اس کو معتدل بنا دیا، اور اس کے ساتھ سیکڑوں صفحات تحلیل کے بڑھا دیے جن پر اس نے بہت محنت کی، مگر جن سے پڑھنے والے کو کوئی خاص فائدہ نہیں ہوتا۔ اس کتاب میں ہر جگہ سے زیادہ یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اسپنسر کے پاس نظریات کی تو کثرت ہے، مگر ثبوتوں کی قلت ہے۔ وہ ایک نظریہ تو اعصاب کی اصل کے متعلق پیش کرتا ہے کہ یہ بین الاغلیا بطمیج سے بنے ہیں، ایک نظریہ جبلت کی پیدائش کے متعلق بیان کرتا ہے، کہ یہ اضطرابی حرکات اور انقباضی سیرتوں کے انتقال سے مرکب ہو کر بنی ہے،

ایک نظریہ ذہنی مقولات کی پیدائش کے متعلق بیان کرتا ہے کہ یہ نسل کے تجربے سے عالم وجود میں آتے ہیں، ایک نظریہ حقیقت کی بنیاد تبدیلہ کا ہے اور سیکڑوں اور نظریے ہیں جو سب کے سب بجائے اس کے کہ واقعاتی نفسیات کی طرح سے واضح ہوں، مابعد الطبیعیات کی طرح سے پیچیدہ اور تاریک ہیں، ان جلدوں میں ہم حقیقت پسند انگلستان کو خیر باد کہہ دیتے ہیں اور کانٹ کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔

۴۶

ان جلدوں میں جو چیز ہم کو فوراً متاثر کرتی ہے، وہ یہ ہے کہ نفسیات کی تاریخ میں ہم پہلے بار ایک مستقل اور تقاضائی نقطہ نظر، پیدائشی توجیہات کی کوشش اور فکر کی تحیر آفریں پیچیدگیوں کا سادہ ترین عصبی اعمال اور آخر میں حرکات مادہ تک پتہ چلانے کی سعی پاتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ یہ کوشش ناکام ہو جاتی ہے۔ لیکن ایسی کوشش میں کبھی کوئی کامیاب بھی ہوا ہے؟ اسپنسر ایک شاندار لائحہ عمل سے آغاز کرتا ہے، یعنی ان اعمال کے بے نقاب کرنے سے جن سے شعور کا ارتقا ہوا ہے۔ آخر میں شعور کے ارتقا کے لیے اسے ہر جگہ شعور کو فرض کرنا پڑتا ہے۔ وہ اس امر پر اصرار کرتا ہے کہ صحابیہ سے لے کر ذہن تک ایک مسلسل ارتقا ہوا ہے اور آخر میں اعتراف کرتا ہے کہ مادے کا علم صرف ذہن کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ ان جلدوں میں شاید سب سے اہم عبارتیں وہ ہیں جن میں مادیاتی فلسفے کو ترک کیا جاتا ہے۔

کیا ایک مکثر سے کاہنہ از عصبی صدمے کے ساتھ شعور میں آسکتا ہے اور دونوں کو ایک خیال کیا جاسکتا ہے۔ کسی کوشش سے ہم ان کے ایک سمجھنے میں کامیاب نہیں ہوتے۔ یہ بات کہ احساس کی اکائی اور حرکت کی اکائی میں کوئی قدر مشترک نہیں ہوتی، اس وقت سب سے زیادہ واضح ہو جاتی ہے، جب ہم ان کو ایک دوسرے کے برابر برابر رکھتے ہیں۔ اس طرح سے جو شعور کا فوری فیصلہ ہوتا ہے، تحلیل سے اس کو نام کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ اشتراک کرنے والے مکثر سے کا تعقل احساس کی بہت سی

اکائیوں سے بنا ہے۔ یعنی حسوں و فطرتوں اور تصوروں سے.....
ہم دو صورتوں میں سے ایک کے اختیار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں یعنی
یا تو ذہنی مظاہر کی طبعی مظاہر میں ترجیح دینی یا طبعی مظاہر کی ذہنی مظاہر میں۔
اور دونوں میں سے بعد کی صورت زیادہ قابل قبول معلوم ہوگی۔
لیکن اس میں شبہ نہیں کہ ذہن کا ارتقا ہوتا ہے۔ رد عمل کی صورتیں
سادہ سے مرکب اور مرکب سے پیچیدہ ہیں۔ اضطرابی سے عقل ابتدائی میں
اور اس سے جبلت، حافظہ اور عقل کے ذریعے سے عقل اور استدلال میں
ترقی کرتی ہیں۔ پڑھنے والا اگر ان عضویاتی اور نفسیاتی تحلیل کے...
صفحات کو پڑھ سکے تو اس پر تسلسل حیات اور تسلسل ذہن کا گہرا اثر پڑے گا
وہ مخالف تسبیقات کے تضاد سے (رکے ہوئے سینما کی طرح سے)۔
اعصاب کی ساخت تطابقی اضطرابی حرکات اور جبلتوں کی تکمیل اور
شعور و فکر کی پیدائش کو دیکھنے کا عقل کے نہ تو علمدہ علمدہ مدارج ہیں اور
نہ یہ اسی استعدادوں سے بنی ہے جو حقیقی معنی میں آزاد ہوں بلکہ اس کے
بلند ترین اظہارات ایسی پیچیدگی کے نتائج ہیں جو آہستہ آہستہ سادہ ترین
غناصر سے نکلیں۔ جبلت اور عقل کے درمیان کوئی کڑی ٹوٹی ہوئی نہیں
ہے دونوں داخلی علائق کا خارجی علائق کے ساتھ تطابقی ہیں۔ فرق جو کچھ
ہے وہ درجے کا ہے۔ کیونکہ جن علائق پر جبلت رد عمل کرتی ہے وہ معین
اور سادہ ہوتے ہیں اور جن پر عقل رد عمل کرتی ہے وہ مقابلہ نئے اور
پیچیدہ ہوتے ہیں۔ ایک عقلی عمل محض جبلی رد عمل ہوتا ہے جو ان
دوسرے ردات عمل سے کشمکش کے بعد باقی رہ جاتے ہیں جو صورت
حال کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں۔ تدبر محض مخالف تسبیقات کی داخلی کشمکش
ہوتا ہے۔ دراصل عقل اور جبلت ذہن اور حیات ایک ہی ہیں۔
ارادہ ایک مجرد اسم ہے جس سے ہم اپنی عقلی تسبیقات کے
مجموعے کو موسوم کرتے ہیں اور نیت ایسے تصور کی عمل کے اندر فطری روئی
ہوتی ہے جس کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہ ہو۔ تصور عمل کی پہلی منزل ہے

اور عمل تصور کی آخری۔ اسی طرح جذبہ جبلی عمل کی پہلی منزل ہے اور جذبے کا اظہار مکمل رد عمل کا مفید مقدمہ ہوتا ہے۔ غصے میں دانت پینا دشمن کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالنے کی طرف ایک قطعی اشارہ ہے جو اس قسم کی ابتدا کی فطری انتہا ہو اگر تھی تھی۔ فکر کی مختلف صورتیں مثلاً ادراک میں اذمان یا تصورات مقدار و علت جن کو کانسٹ نے خلقی فرض کیا تھا، محض جبلی طرق فکر ہیں۔ اور چونکہ جلیس ایسی عادات ہیں جو نسل کے لیے نواکستابی ہوتی ہیں اور فرد کے لیے خلقی اس لیے یہ مقولات ذہنی عادات ہیں جو دوران ارتقا میں اہمیت آہستہ آہستہ اکتساب ہوتی ہیں اور اب ہماری عقلی میراث کا ایک جزو بن گئے ہیں۔ نفسیات کے ان تمام قدیم معموں کی توجیہ مسلسل جمع ہونے والے تغیرات کے نوازت سے کی جاسکتی ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ یہی وہ مفروضہ ہے جو تمام کتاب پر چھایا ہوا ہے اور اسی نے ان جلدوں کو جن پر اس قدر محنت صرف کی گئی ہے مشکوک اور شاید بے سود بنا دیا ہے۔

۶۔ عمرانیات یعنی ارتقاء معاشرہ

عمرانیات کے بارے میں فیصلہ بالکل مختلف ہے۔ یہ بھاری بھر کم جلد میں جن کی اشاعت بیس برس میں مکمل ہوئی، اسپنسر کا شاہکار ہیں۔ یہ اس کے دل پسند میدان پر حاوی ہیں اور مفید تعمیم اور سیاسی فلسفے میں اس کو اس کی بہترین حالت میں ظاہر کرتے ہیں۔ پہلی کتاب معاشری سکونیت سے آخری قسط وار کتاب اصول عمرانیات تک تقریباً نصف صدی صرف ہوئی۔ اس عرصے میں اس کی دلچسپی زیادہ تر معاشیات و حکومت کے مسائل پر رہی۔ وہ فلاطون کی طرح سے اخلاقی و سیاسی عدالت کے مباحث سے ابتدا کرتا ہے اور انھیں پر انتہا کرتا ہے۔ کسی شخص نے جی کہ کامٹ

(جو علمِ عمرانیات اور لفظِ عمرانیات کا بانی ہے) نے بھی عمرانیات کے لیے اتنا کام نہیں کیا ہے۔

ایک مقبول عام اور ابتدائی تصنیف یعنی مطالعہ عمرانیات (۱۹۷۷ء) میں اسپنسر نے علم کی تسلیم و ترقی کے لیے بہت زور شور کے ساتھ بحث کرتا ہے۔ اگر نفسیات میں جبریت صحیح ہے تو معاشری مذاہب میں علت و معلول کی ماقادے گیاں ہونی ضروری ہیں اور انسان و معاشرہ کا پکا طالب علم محض ایسی سنی تاریخ پر مطمئن نہ ہوگا جیسی کہ لیوسی کی ہے اور نہ ایسی سوانحی تاریخ پر جیسی کہ کارلائل کی ہے۔ وہ انسانی تاریخ میں تدریجی ترقی علی تسلسلات اور موضوع متضامات کے ایسے عام خطوط کی تلاش کرے گا جو واقعات کے انبار کو حکمت کے نقشے میں بدل دیں۔ سوانحی کو جو نسبت انسانیات سے ہے، وہی تاریخ کو عمرانیات سے ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہزاروں بار کاوشیں ہیں، شخص معاشرہ کے مطالعے کو ابھی زیر کرنا ہے اس سے پہلے کہ چمکتے نام کا مستحق ہو۔ اس نئے علم کو بہت سے تعصبات — (شخصی، تعلیمی، مذہبی، معاشیاتی، سیاسی، قومی، دینی) پریشان کر رہے ہیں۔ اور ناواقفوں کی ہمدانی اس پر مستزاد ہے یا کہ فرانسیسی کا قصہ ہے جس نے انگلستان میں تین ہفتے رہنے کے بعد انگلستان کے متعلق ایک کتاب لکھنے کا ارادہ کیا اور تین مہینے کے غور کے بعد یہ بابا کہ وہ ابھی انگلستان کے متعلق کتاب لکھنے کے لیے پوری طرح سے تیار نہیں ہے اور تین سال بعد اس نتیجے پر پہنچا کہ وہ اس کے متعلق کچھ نہیں جانتا۔ اس قسم کا آدمی عمرانیات کے مطالعے کے لیے بالکل تیار ہوتا ہے۔ لوگ طبعیات، نیمیا یا حیاتیات میں استفادہ حاصل کرنے سے پہلے عمر بھرتیاری اور مطالعہ کرتے ہیں، لیکن معاشری اور سیاسی معاملات میں ہر دو کا انداز کا بیٹا ماہر اور ان کے حل جاننے کا مدعی ہوتا ہے اور مطالعہ کرتا ہے کہ اس کی بات کو سنا جائے۔ اس بارے میں خود اسپنسر کی تیاری علمی و یا منتداری کا نمونہ تھی۔ اس نے اپنے لیے معطیات فراہم کرنے کے واسطے اور معطیات

کا اصطفا کرنے کے لیے تین معتدوں سے کام لیا، وہ اس کے لیے معطیات کو متوازی کاموں میں جمع کرتے تھے، اور پہراہم قوم کے خاندانی مذہبی - حرفتی - سیاسی و صنعتی معاہدہ کو بیان کرتے تھے۔ خود اپنے صرف سے اس نے ان مجموعوں کو آٹھ بڑی جلدوں میں شائع کیا، تاکہ دوسرے طالب علم اس کے نتائج کی تصدیق و ترمیم کر سکیں، اور چونکہ اس کے انتقال کے وقت ان کی اشاعت نامکمل رہ گئی تھی اس لیے اس نے اپنی چھوٹی سی پونجی کا ایک حصہ اس کام کی تکمیل کے لیے وقف کر دیا تھا، ایسی تیاری کے سات سال بعد عمرانیات کی پہلی جلد ۱۸۷۱ء میں شائع ہوئی اور آخری جلد ۱۸۹۱ء تک تیار ہوئی۔ اسپرنگی جب اور تمام تصانیف پرانی ہو چکیں گی، اس وقت بھی معاشرے کے ہر متعلم کے لیے ان تینوں جلدوں کا مطالعہ غالی از منفعت نہ ہوگا۔

210

اس کتاب کا بھی عام تصور یہی ہے جو اسپنسر کی اور کتابوں کا ہے اور وہ اپنی عادت کے مطابق تعلیمات میں پھاند پڑتا ہے۔ اس کے نزدیک معاشرہ ایک عضویہ ہے، جس کے تغذیہ دوران خون ضبط اور تولید کے تقریباً ایسے ہی اعضا ہوتے ہیں جیسے فرد کے ہوتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ فرد میں شعور مقامی ہوتا ہے، اس کے برعکس معاشرے میں ہر حصہ اپنا علم شدہ شعور اور ارادہ باقی رکھتا ہے۔ لیکن حکومت و اقتدار کی مرکزیت اس امتیاز کو کم کر دیتی ہے، ”معاشرتی عضویہ ان مخصوص خصوصیات کے اعتبار سے انفرادی عضویہ کے مشابہ ہوتا ہے۔ اس کا نشوونما ہوتا ہے اور نشوونما کے ساتھ ساتھ یہ زیادہ پیچیدہ ہوتا جاتا ہے۔ اس کے حصے روز افزوں باہمی متابعت حاصل کرتے جاتے ہیں“ اس کی زندگی ان افراد کے مقابلے میں جن سے یہ مل کر بنتا ہے بہت زیادہ ہوتی ہے..... دونوں صورتوں میں جتنی مختلف الجنسیتی بڑھتی ہے اتنا ہی اختلاف بھی بڑھا جاتا ہے“ اس طرح سے معاشرے کی تدریجی ترقی ارتقاء کے ضابطے کو فیاضی کے ساتھ عمل میں لاتی ہے

یعنے خاندان سے لے کر مملکت اور اتحاد تک بڑھتی ہوئی سیاسی اکائی، معمولی خانگی دستکاری سے لے کر اجاروں اور کارخانہ داروں لے اتحاد تک بڑھتی ہوئی معاشی اکائی، دیہات سے قصبوں اور شہروں تک بڑھتی ہوئی آبادی کی اکائی، یہ سب کی سب یقیناً ایک عمل اختلاف کو ظاہر کرتے ہیں۔ دوسری طرف تقسیم عمل پیشوں اور تجارتوں کی کثرت اور شہر و ملک اور قوم قوم کی باہمی متابعت اتحاد و امتیاز کی تدریجی ترقی کی کافی مثال ہیں۔

مختلف چیزوں کے اختلاف کا یہی اصول معاشری مظاہر کے ہر میدان میں مذہب اور حکومت سے لے کر علم و فن تک عائد ہوتا ہے۔ مذہب ابتداءً بت سے دیوتاؤں اور روحوں کی پرستش پر مشتمل ہوتا ہے جو ہر قوم میں کم و بیش یکساں ہوتے ہیں، اور مذہب کی ترقی اس تصور کے ذریعے سے ہوتی ہے کہ ایک قادر مطلق معبود کے باقی سب تابع ہیں، اور وہ ان کے علیحدہ علیحدہ خدمات تفویض کرتا ہے۔ پہلے پہل دیوتاؤں کا خیال غالباً خوابوں اور سایوں کے ذریعے سے ہوا تھا۔ لفظ روح سایوں اور دیوتاؤں دونوں کے لیے یکساں استعمال ہوتا تھا اور اب بھی ہوتا ہے۔ ابتدائی ذہن کا یہ عقیدہ تھا کہ موت نیند یا سہمی میں روح جسم سے چلی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ چھینک کے متعلق بھی یہ خیال تھا کہ اس کے زور سے روح باہر نکل سکتی ہے، اسی لیے یہ نظر حفاظت خدام پر رحمت کرے یا اس کے مساوی لفظ اس خطرناک مہم کے ساتھ وابستہ ہو گئے۔ گونج اور عکس کو ہمزاد کی آواز اور صورت خیال کیا جاتا تھا۔ باسو تو دریا کے کنارے کنارے چلنے سے اس لیے انکار کر دیتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ گھڑیاں اس کے سایے کو نگل جائے۔ خدا کو شروع میں صرف ایک ہمیشہ زندہ رہنے والی روح فرض کیا گیا تھا۔ جو لوگ زندگی میں طاقتور ہوتے تھے، مرنے کے بعد یہ خیال کیا جاتا تھا کہ ان کی قوت ان کے سایے کے اندر آ جاتی ہے۔ ٹائیوں میں خدا کے لیے جو لفظ ہے اس کے معنی نفوی اعتبار سے موصے آدمی ہی کے ہیں۔

یہ وہ کے معنی طاقتور یا سپاہی کے تھے۔ وہ غالباً کسی مقام کا حاکم تھا جس کی اس کے مرنے کے بعد لشکروں کے دیوتا کی حیثیت سے پرستش کی گئی۔ اس قسم کی خطرناک روجوں کے راضی رکھنے کی ضرورت تھی۔ عبادت میں جنازے کی رسوم بھی داخل ہو گئیں، اور دنیاوی سردار کے راضی رکھنے کے تمام طریقے رسمی دعا اور دیوتاؤں کے خوش رکھنے کے لیے استعمال کئے گئے، اندہی آمدنی کی ابتدا دیوتاؤں کے ہندو نیاز سے شروع ہوئی بالکل اسی طرح جس طرح ملک کے محاصل کی ابتدا ان تحائف سے ہوئی جو سردار کی خدمت میں پیش کئے جاتے تھے۔ بادشاہوں کے آداب نے دیوتا کی قربانگاہ پر سجدے اور دعا کی صورت اختیار کر لی۔ دیوتا کا وصل مردہ بادشاہ ہونا رومیوں کے یہاں بالکل صاف طور پر معلوم ہوتا ہے، کیونکہ یہ مرنے سے پہلے ہی اپنے بادشاہوں کو معبود بنالیا کرتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تمام مذاہب کی ابتدا اسی قسم کی اسلاف پرستی سے ہوتی ہے۔ اس دستور کی قوت ایک قصے سے ظاہر ہوتی ہے، ایک سردار نے بیپتسمہ لینے سے پہلے یہ دریافت کیا، کہ کیا میں جنت میں اپنے ان اسلاف سے ملوں گا، جنہوں نے بیپتسمہ نہیں لیا ہے۔ اس کا جواب دیا گیا اس سے وہ مطمئن نہ ہوا، اور بیپتسمہ لینے سے انکار کر دیا۔ (کچھ اسی قسم کا عقیدہ ۹۰۵ء کی جنگ میں جاپانیوں کی بہادری کا باعث تھا، کیونکہ موت ان کے لیے اس خیال سے آسان ہو گئی تھی، کہ ان کے آباء اجداد آسمان سے ان کی طرف دیکھ رہے ہیں)

ابتدائی انسان کی زندگی میں مذہب غالباً مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ ان کے یہاں زندگی اس قدر غیر یقینی اور پست ہوتی ہے، کہ روح جو چیزیں دکھائی دیتی ہیں، ان کی حقیقت کے خیال پر نہیں، بلکہ جو چیزیں آنے والی ہیں، ان کی امید پر جیتی ہے۔ ایک حد تک فوق الفطری مذہب فوجی معاشروں کا متلازم ہوتا ہے۔ جیسے جیسے جنگ کی جگہ صنعت و حرفت لے لیتی ہے، خیال موت کی طرف سے زندگی کی طرف لوٹتا ہے۔ اور زندگی محترم اقدار کی بھول چلیوں سے

نخل کرپاج اور آزادی کی کھلی سڑک پر آ جاتی ہے۔ مغربی معاشرے کی تاریخ میں سب سے دور رس جو تغیر ہوا ہے، وہ یہی کہ رفتہ رفتہ فوجی حکومت کی جگہ صنعتی حکومت نے لی ہے۔ مملکت کے طالب علم معاشرہ کا اصطفا ان کی حکومتوں کے اعتبار سے شخصی اشرافی یا جمہوری میں کرتے ہیں لیکن یہ امتیازات سطحی ہیں۔ اصل خط فاصل وہ ہے جو فوجی معاشرہ کو صنعتی معاشرہ سے جدا کرتا ہے، یعنی ان قوموں کو جو جنگی زندگی بسر کرتی ہیں، ان قوموں سے الگ کرتا ہے جو کام سے زندگی بسر کرتی ہیں۔ فوجی مملکت ہمیشہ حکومت کے اندر مرکوز ہوتی ہے، اور تقریباً ہمیشہ شخصی ہوتی ہے جس اتحاد عمل کی یہ تعلیم دیتی ہے، وہ فوجی اور جبری ہوتا ہے۔ یہ اقتداری مذہب کی حامی ہوتی ہے جس میں ایک جنگجو دیوتا کی پرستش کی جاتی ہے۔ یہ سخت طبقہ داری امتیازات اور طبقہ داری قواعد کو ترقی دیتی ہے۔ یہ مرد کی خانگی مطلق العنانی و استبداد کی حمایت کرتی ہے۔ چونکہ جنگجو معاشرہ میں مردوں کی شرح اموات زیادہ ہوتی ہے، اس لیے یہ قید دازدواج اور خورتوں کو ادنیٰ مرتبہ دینے کی جانب مائل ہوتے ہیں۔ اکثر مملکتیں فوجی رہی ہیں کیونکہ جنگ مرکزی قوت کو قوی کرتی ہے، اور تمام اغراض و مفاد کو مملکت کے اغراض و مفاد کے تابع کرتی ہے۔ اسی لیے تاریخ اقوام نیوگیٹ کے قید خانے کی سالانہ روداد سے کچھ ہی زیادہ ہے، یعنی یہ چوری دغا بازی، قتل، اور قومی خودکشی کا ماجرا ہوتی ہے مردم خوی کو ابتدائی معاشرے کی سب سے زیادہ شرمناک چیز سمجھا جاتا ہے۔ مگر بعض جدید معاشرے معاشرہ خوار ہیں، اور وہ پوری کی پوری قوموں کو غلام بناتے اور ہضم کر جاتے ہیں۔ جب تک جنگ کو خلاف قانون اور مغلوب نہ کر دیا جائے گا، تمدن سنگین حادثات کے مابین ایک غیر یقینی وقفہ رہے گا۔ بلند پایہ معاشری مملکت کا امکان اساسی طور پر جنگ کے مٹ جانے پر مبنی ہے۔

اس منزل تک پہنچنے کی امید اس قدر لوگوں کے دلوں میں روحانی انقلاب سے نہیں ہے دیکھو نیکہ لوگ تو دیسے ہی ہوتے ہیں جیسا کہ ماحول ان کو بناتا ہے جس قدر کہ صنعتی معاشروں کی ترقی سے صنعت و حرفت کی ترقی جمہوریت اور امن کا باعث ہوتی ہے۔ جیسے جیسے زندگی جنگ کے تسلط سے آزاد ہوتی جاتی ہے معاشری ترقی کے ہزاروں مرکز پیدا ہوتے جاتے ہیں اور قوت اجتماع کے ارکان کے بڑے حصے پر پھیل جاتی ہے۔ کیونکہ پیداوار صرف اس وقت ترقی کر سکتی ہے جب ایچ آزاد ہوتی ہے۔ اس لیے صنعتی معاشرہ اقتدار حکمران طبقہ اور ذات پات کی ان روایات کو توڑ دیتا ہے جو فوجی مالک میں ہوتی ہیں اور جن کے تحت فوجی مملکتیں پھولتی پھلتی ہیں۔ سپاہی کا پیشہ شریفانہ خیال نہیں کیا جاتا اور حب وطن بجائے دوسرے مالک سے نفرت کرنے کے اپنے وطن کی محبت کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ وطن میں امن و امان خوش حالی کی پہلی شرط بن جاتا ہے اور جیسے جیسے سرمایہ بین الاقوامی بنتا ہے اور ہزاروں سرمائے ہر سرحد کو عبور کرتے ہیں بین الاقوامی امن و امان بھی لازمی ہو جاتا ہے۔ جیسے جیسے خارجی لڑائی کم ہوتی ہے داخلی وحشت بھی گھٹتی جاتی ہے۔ تعدد ازدواج کی جگہ وحدت ازدواج لے لیتی ہے کیونکہ مردوں کی زندگی عورتوں کی زندگی کے تقریباً برابر ہو جاتی ہے۔ عورتوں کا مرتبہ بلند ہوتا ہے اور حقوق نسواں کو عملاً تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ ادوہائی مذاہب کی جگہ وسیع الفطری مذاہب لے لیتے ہیں جن کی کوشش کا مرکز زمین پر انسانی زندگی اور سیرت کی اصلاح و ترقی ہوتا ہے صنعتی مشینری انسان کو کائناتی مشینری کا بنیاد بنتی ہے اور علت و معلول کے غیر متغیر تسلسلات کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ ۲۔ سان فوق الفطری توجیہ کی جگہ فطری اسباب کی صحیح تحقیق لے لیتی ہے۔ تاریخ بجائے اس کے کہ بادشاہوں کی لڑائیوں کا حال بیان کرے لوگوں کے مشاغل کا مطالعہ شروع کر دیتی ہے۔ یہ خصوصیتوں کی یادداشت نہیں رہتی بلکہ عظیم الشان ایجادوں اور نئے

تصوروں کی تاریخ بن جاتی ہے۔ حکومت کی قوت کم ہو جاتی ہے اور صنعتی جماعتوں کی قوت ملکیت کے اندر بڑھ جاتی ہے۔ مرتبے سے معاہدے کی طرف ماتحتی کی مساوات سے ایچ کی آزادی کی طرف جبری اتحاد عمل سے آزاد اتحاد عمل کی طرف ترقی ہوتی ہے۔ جنگی اور صنعتی قسم کے معاشرہ کا فرق اس واقعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس یقین کی جگہ کہ افراد کا وجود ملکیت کے فائدے کے لیے ہے، یہ یقین لے لیتا ہے کہ ملکیت کا وجود افراد کے فائدے کے لیے ہے۔

ایسٹرا گلکستان میں شہنشاہی عسکریت کے نشوونما کے خلاف سخت احتجاج کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ہمارا ملک صنعتی معاشرے کے مانند ہونا چاہئے اور فرانسی اور جرمنی کو فوجی مملکت کی مثالیں قرار دیتا ہے۔

وقتاً فوقتاً اخبارات سے ہمیں اس مقابلے کی خبر ملتی رہتی ہے جو جرمنی اور فرانس میں فوجی ترقی کے بارے میں ہو رہا ہے۔ دونوں صورتوں میں جمعی سیاست اپنی توانائیوں کو دانتوں اور پنجوں کے نشوونما میں صرف کر رہی ہے۔ ایک قوم کا اضافہ دوسری قوم کے اضافے کے لیے محرم ہوتا ہے..... حال ہی میں فرانس کے وزیر خارجہ نے ٹیونس، ٹالینگ، کمانگو اور مدنا سکر کا حوالہ دیتے ہوئے دوسری اقوام کے ساتھ سیاسی قزاقی میں مقابلہ کرنے کی ضرورت کے متعلق بہت کچھ کہا تھا۔ اور یہ فرمایا کہ ادنیٰ اقوام کے قبضے میں جو مالک تھے ان پر زبردستی قبضہ کر کے فرانس نے اس شوکت کے ایک جز کو حاصل کر لیا ہے جس کو گزشتہ صدیوں کی متعدد عظیم و شریف کمالات نے اس کے لیے یقینی بنا دیا تھا..... اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ کیوں فرانس میں جرمنی کی طرح معاشری تنظیم جدید کی ایک تجویز (جس کے تحت ہر شہری کے مصارف کی قوم ذمہ دار ہوگی) اور وہ قوم کے لیے محنت کرے گا اس قدر مقبول ہوئی جا رہی ہے کہ اس کے حامیوں کی ایک طاقتور سیاسی جماعت بن گئی ہے۔ کیوں فرانسیسیوں میں سینٹ ساٹرن فورسے

پر وہاں 'کابلے کوئی' بلانک، پیری لیرو، کبھی تقریر سے اور کبھی عمل سے اشتراکی کام اور اشتراکی زندگی کے عمل میں لانے کی کوشش کر رہے ہیں..... جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ انگلستان میں جہاں دوسروں کی ملکیت کی مقدار فرائس اور جرمنی کے مقابلے میں اس کی فوجی اور غیر فوجی دونوں حکومتوں کے تحت کم رہی ہے وہاں وجہ ان اور تصویریں دوسروں کی ملکیت کی اس قسم کی طرف جو اشتراکیت سے مترشح ہوتی ہے کم ترقی ہوتی ہے تو تقابل سے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے۔

جیسا کہ اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے، اسپنسر کا یہ خیال ہے کہ اشتراکیت فوجی اور جاگیر کی قسم کی مملکت سے ماخوذ ہے اور اس کو صنعت و حرفت سے کوئی قدرتی تعلق نہیں۔ عسکریت کی طرح سے اشتراکیت میں بھی مرکز کی ترقی حکومت کی طاقت کی توسیع اور انحصار اور فرد کی ماتحتی داخل ہے۔ شاہزادہ ہسارک مملکتی اشتراکیت کی طرف جتنا جاسے رجحان ظاہر کرے ہر قسم کی تنظیم کا یہ قانون ہے کہ یہ مکمل ہونے کے ساتھ ہی بے جان ہونے لگتی ہے۔ اشتراکیت صنعت و حرفت میں ایسی ہی ہوگی جیسی مقررہ جہلیں جانوروں میں ہوتی ہیں اس سے انسانی چوہ بنیوں اور شہد کی مکھیوں کی ایک جماعت پیدا ہو جائے گی اور اس کا نتیجہ موجودہ صورت حال سے زیادہ تکلیف دہ اور یاس انگیز غلامی ہوگا۔

جبری تلافی کے تحت جو اشتراکیت کے لیے لازمی ہوگی منتظمین کے پیش نظر چونکہ شخصی اغراض ہوں گی اس لیے تمام مزدوروں کی متحدہ تفاوت سے ان کا مقابلہ نہ ہوگا اور ان کی قوت میں اس طرح سے رکاوٹ نہ ہوگی جیسی کہ اب مزدوروں کے مقررہ شرائط کے علاوہ کام کرنے سے انکار کر دینے کی بنا پر ہوتی ہے اور یہ بڑھے گی اور اس قدر مستحکم ہو جائے گی کہ اس کا مقابلہ ناممکن ہوگا..... جب مزدوروں کے لیے دفتری حکومت کے ضوابط سے ہم خود دفتری حکومت کی طرف

منوجہ ہوتے ہیں، اور یہ دریافت کرتے ہیں کہ اس کا انضباط کیونکر ہو سکتا ہو؟
تشفی بخش جواب نہیں ملتا..... ایسے حالات میں ایک نئے انٹرفیہ
کا عالم وجود میں آجانا ضروری ہے جس کے آرام و آسائش کے لیے مزدور
مصیبت بھریں گے اور جو اپنی مضبوطی و استحکام کی وجہ سے قوت سے
اس سے کہیں زیادہ کام لے گی، جتنا کسی گزشتہ انٹرفیہ نے لیا ہے۔

معاشی روابط سیاسی روابط سے اس قدر مختلف و پیچیدہ ہوتے
ہیں کہ کوئی حکومت ایسی غلام بنانے والی مرکزیت کے بغیر ان سب کو
قابو میں نہیں رکھ سکتی۔ حکومت کی مداخلت پیچیدہ صنعتی صورت حال
کے کسی نہ کسی جز سے غفلت برتتی ہے، اور جہاں کہیں اس کو آزما یا گیا
ہے، ناکامی ہوئی ہے۔ مثال کے طور پر قرون وسطیٰ میں انگلستان کے
مزدوری مقرر کرنے والے قوانین کو، یا فرانسیس کے انقلابی عہد کے
قیمت مقرر کرنے والے قوانین کو۔ معاشی علاقے کو رسد اور طلب کے
خود کار تطابق کے لیے چھوڑ دینا چاہئے (اگر چہ تطابق ناقص ہی کیوں
نہ ہو)۔ جس چیز کی معاشرے کو سب سے زیادہ ضرورت ہوگی، اس کی
یہ سب سے زیادہ قیمت ادا کرے گا۔

اور اگر بعض اشخاص یا بعض اعمال کے صلے زیادہ ہوتے ہیں تو
اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے غیر معمولی خطرات یا تکالیف برداشت
کی ہیں، یا ان کی وجہ سے غیر معمولی خطرات اور تکالیف برداشت کرنی
پڑتی ہیں۔ انسان جیسا کچھ اب ہے، وہ جبری مساوات برداشت
نہ کرے گا، جب تک کہ ایک خود بخود بدلنے والا ماحول انسانی سیرت
کو نہ بدل دے اس وقت تک مصنوعی تبدیلیوں کے قوانین بحکم
کی طرح سے بے سود ہوں گے۔

اسپسر کو تو اس خیال سے ہی وحشت ہوتی تھی کہ دنیا پر مزدور
طبقہ حکومت کرے۔ جس حد تک اس کو تجارتی اتحاد کے سرداروں سے
لندن کے اخبار ٹائمز کے واسطے سے واقفیت ہو سکتی تھی، وہ ان کا

کچھ بہت شیفقت نہ تھا۔ اس نے بتا دیا تھا کہ ہڑتالیں اس وقت تک بیگا ہوں گی جب تک بہت سی ہڑتالیں ناکام نہ ہوں۔ کیونکہ اگر تمام مزدور مختلف اوقات میں ہڑتال کریں، اور کامیاب ہو جائیں، تو قیمتیں مزدوریوں کے اضافے سے بڑھ جائیں گی، اور صورت حال جیسی تھی ویسی ہی رہے گی۔ چند روز ہی میں ہم دیکھیں گے کہ جیسی بے انصافیاں اور زیادتیاں کبھی کارخانہ داروں نے مزدوروں کے ساتھ کی تھیں، ویسی ہی مزدور کاغذ خانہ داروں کے ساتھ کریں گے۔

مگر اس کے باوجود اس کے نتائج اندھا دھند قدامت پرستانہ نہ تھے۔ وہ اس معاشرے نظام کی اپنی اور دشت کو اچھی طرح سے محسوس کرتا تھا، جو اس کے گرد و پیش تھا۔ اور وہ بڑے شوق سے اس کے بدل کے تلاش کرنے کی کوشش کر رہا تھا۔ آخر میں اس نے امداد باہمی کی تحریک سے اپنی ہمدردی کا اظہار کیا۔ اس نے اس کے اندر مرتبے سے معاہدے کی جانب اس تغیر کے اتمام کو دیکھا، جس کے اندر سرسہری میں معاشی تاریخ کی اصل روح پاتے تھے۔ مزدوری کا انقباض جیسے جیسے معاشرہ بلند پایہ بنا ہوتا جاتا ہے، کم جبری بن جاتا ہے۔ یہاں ہم ایسی صورت پر پہنچ جاتے ہیں۔ جس میں جبر متحدہ عمل کی نسبت سے کم سے کم درجے تک پہنچ جاتا ہے۔ ہرگز اس کام کے اعتبار سے جو وہ انجام دیتا ہے، خود اپنا آقا ہوتا ہے، اور صرف ایسے اصول کے تابع ہوتا ہے جن کو ارکان کی اکثریت نظم قائم نہ رکھنے کے لیے نافذ کرتی ہے۔ عسکریت کے جبری اتحاد عمل سے صنعت کے اختیاری اتحاد عمل کی طرف تغیر مکمل ہو چکتا ہے۔ اسے اس بارے میں شک ہے کہ انسان اتنے دیا نندار اور قابل بن گئے ہیں کہ صنعت و حرفت کے ایسے جمہوری نظام کو موثر بنا سکیں، مگر وہ کوشش کرنے کے حق میں ہے۔ وہ ایسے زلمے کی پیش بینی کرتا ہے جب صنعت و حرفت کی رہبری مطلق العنان آقاؤں کے سپرد نہ ہوگی، اور لوگ اپنی زندگی کو فضول چیزوں کی پیداوار میں برباد نہ کریں گے جس طرح

عسکری اور صنعتی قسم کے معاشروں کا تقابل اس یقین کے اٹل جالنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ افراد کا وجود ملکیت کے فائدے کے لیے ہے اور اس کی جگہ یہ یقین لے لیتا ہے کہ ملکیت کا وجود افراد کے فائدے کے لیے ہے اسی طرح صنعتی قسم کے معاشرے اور اس قسم کے معاشرے کا تقابل جس کا اس سے ارتقا ہونے والا ہے اس یقین کے کہ زندگی کام کے لیے ہے اس یقین میں بدل جانے سے ظاہر ہوتا ہے کہ کام زندگی کے لیے ہے۔

۷۔ اخلاقیات یعنی ارتقائے اخلاق

اس صنعتی تعمیر جدید کا مسئلہ اینسٹر کو اس قدر اہم معلوم ہوتا تھا کہ وہ اصول اخلاقیات میں سب سے بڑی فصل اسی پر لکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میرے کام کا یہ آخری حصہ ہے۔ اس کی نسبت سے میں اس کے مابقی کے تمام حصوں کو ضمنی اور ذیلی سمجھتا ہوں۔ چونکہ اسپنسر میں بلکٹوریائی دور کے وسط کا پورا اخلاقی تشدد موجود تھا اس لیے وہ ایک نئے اور فطری اخلاقی مسئلے کے دریافت کرنے میں بہت سرگرم ہے، تاکہ یہ اس اخلاقی ضابطے کی جگہ لے سکے جس کا تعلق روایتی مذہب سے تھا۔ کردار صائب کے مفروضہ فوق الفطری موجبات کو اگر رد کر دیا جائے تو ایک خالی وقفہ نہیں رہ جاتا۔ فطری موجبات کا وجود پھر بھی باقی رہتا ہے جو کم واجب العمل نہیں ہوتے اور وسیع تر حلقے پر حاوی ہوتے ہیں۔

نئے اخلاق کی تعمیر حیاتیات پر ہونی چاہئے، عضوی ارتقاء کے قول کو لینے سے بعض اخلاقی تصورات طے ہو جاتے ہیں۔ پہلے نے اٹھارہ سو ترانے میں اپنی روینیز تقریروں میں افسور ڈی میں کہا تھا حیاتیات کو اخلاقی رہبر قرار نہیں دیا جاسکتا اور یہ کہ فطرت جس کے پیچھے اور دانت خون میں رنگے ہوئے ہیں، عدالت اور محبت کے

مقابلے میں وحشت اور مکاری کا رتبہ بڑھاتی ہے۔ لیکن ایفسر نے محسوس کیا کہ ایسا اخلاقی ضابطہ جو انتخاب فطری اور متنازع بقا کی جانچ پر پورا نہ اترے اس کے شروع ہی سے ناکامی مقدر ہو چکی ہے۔ کردار کو یا کسی اور شخص کو اس اعتبار سے اچھا یا برا کہنا چاہیے کہ یہ زندگی کی غایتوں کے اچھی طرح سے مطابق ہے یا بری طرح۔ سب سے بہتر کردار وہ ہے جو زندگی کے سب سے بڑے طول عرض اور تکمیل کا باعث ہو۔ یا ارتقاء کے ضابطے کی اصطلاح میں کردار اس اعتبار سے اخلاقی ہوتا ہے جس اعتبار سے یہ فرد یا جماعت کو اختلاف غایات کے باوجود زیادہ مربوط اور متحد بناتا ہے۔ اخلاقی فن کی طرح سے اختلاف کے اندر وحدت کے اصول پر مشتمل ہوتا ہے۔ سب سے بلند مرتبے کا انسان وہ ہے جو اپنے اندر زندگی کا وسیع ترین اختلاف پیمیدگی اور تکمیل موثر طور پر یکجا کرتا ہے۔

یہ تعریف جیسی کہ ہونی چاہیے تھی مبہم ہے، کیونکہ مقام اور زمانے کے اعتبار سے اتنی کوئی چیز متغیر نہیں ہوتی جتنی کہ تطابق کی مخصوص ضرورتیں ہیں اور لہذا تصور خیر کا مخصوص مافیہ۔ یہ صحیح ہے کہ بعض اقسام کے طرز عمل کو وہ احساس لذت جس کو فطری انتخاب نے ان تحفظی اور پھیلانے والے اعمال سے وابستہ کر دیا ہے اچھا قرار دیتا ہے (یعنی یہ حقیقت مجموعی کامل ترین زندگی کے مناسب) اگرچہ زمانہ جدید کی زندگی نے بہت سے استثناء کر دیے ہیں مگر اوسطاً لذت حیاتیاتی اعتبار سے مفید ہونے کی طرف اشارہ کرتی ہے اور الم حیاتیاتی اعتبار سے خطرناک فعلیت کو ظاہر کرتا ہے۔ بایں ہمہ اس اصول کے وسیع احاطے میں ہم خیر کے مختلف اور بظاہر مخالف تصورات پاتے ہیں ہمارے مغربی اخلاقی ضابطے کا مشکل ہی سے کوئی ایسا جز ہو گا جس کو کہیں نہ کہیں اخلاق کے خلاف نہ سمجھا جاتا ہو۔ صرف تعدد و ازدواج ہی نہیں بلکہ خودکشی اپنے ہم وطنوں کے قتل حتیٰ کہ اپنے والدین کے قتل کو ایک نزدیک

قوم میں بڑے اخلاقی امتحان کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔

۴۱۹ فوجی کے سرداروں کی بیویاں اسے اپنا مقدمہ میں فرض سمجھتی ہیں کہ اپنے شوہروں کی موت پر اپنا گلا گھٹا دیں۔ ایک عورت جس کو ولیمس نے بچا یا تھا، رات کو بھاگ نکلی، اور دریا کو تیر کر اپنی قوم والوں کے پاس پہنچی، اور قربانی کی تکبیل پر اصرار کیا جس کے ایک کمزوری کے لمحے میں اس نے بہ اکراہ ترک کر دینے کا اقرار کر لیا تھا۔ اور ولیمز ایک عورت کا قصہ بیان کرتا ہے جس نے اپنے بچانے والے کو ہزار ہا گالیاں دیے ڈالی تھیں اور اس کے بعد ہمیشہ اس کو سخت نفرت کی نظر سے دیکھتی تھی۔ ٹنگٹن ماگو ٹو کی عورتوں کا حال بیان کرتا ہے جو ساحل زیمبی پر رہے کہ انھوں نے جب یہ سنا کہ انگلستان میں ایک مرد کے صرف ایک ہی بیوی ہوتی ہے تو وہ بالکل بھوچکا رہ گئیں۔ صرف ایک بیوی رکھنا تو عزت کی بات نہیں۔ اسی طرح سے افریقہ میں خط استوا کے قریب بقول ریڈ ایک مرد شادی کرتا ہے، اور اگر اس کی بیوی یہ خیال کرتی ہے کہ وہ دوسری بیوی کا بھی خرچ برداشت کر سکتا ہے تو دوسری شادی کرنے کے لیے اس کو سخت پریشان کرتی ہے، اور اگر وہ ایسا کرنے سے انکار کر دیتا ہے تو اس کو بھیل کہتی ہے۔

بلاشبہ اس قسم کے واقعات اس یقین سے متصادم ہوتے ہیں کہ ایک خلقی اخلاقی حس ہے جو ہر آدمی کو بتا دیتی ہے کہ کوئی چیز صواب ہے اور کوئی غلط۔ لیکن لذت و الم کا اچھے اور برے کردار کے ساتھ لگاؤ، اوسطاً اس تصور میں کسی حد تک حقیقت کے ہونے کو ظاہر کرتا ہے۔ اور یہ بہت ممکن ہے کہ نسل بعض اخلاقی تصورات کو اکتساب کر لیتی ہو اور وہ فرد میں موروثی ہو جاتے ہوں۔ یہاں ایفسر وجدانیہ اور اخادیہ میں صلح کرانے کے لیے پھر اپنا عزیز مضابطہ استعمال کرتا ہے، اور ایک بار پھر اکتسابی سیرتوں کے موروثی ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ خلقی اخلاقی حس اگر اس کا وجود ہے تو اس

نہ مانے ہیں شکلات میں چھلایے گیو لکھ اعلیٰ تصورات جتنے آج کل پریشان
 ہیں، اس لئے بھی کبھی پریشان نہ ہوئے تھے۔ یہ شہرہا تھے کہ جو
 اصول و اقدار ہم اپنی زندگی میں استعمال کرتے ہیں، بڑی حد تک ان
 اصول کے برعکس ہوتے ہیں، جن کی ہم گرجاؤں اور کتابوں میں تلقین کرتے
 ہیں۔ یورپ اور امریکہ جس اخلاق کے مدعی ہیں، وہ پر امن عیسائیت
 ہے، مگر واقعی اخلاق لوٹ مار کرنے والے یونیورسٹوں کا عسکری ضابطہ ہے
 جنہا پر یورپ میں تقریباً ہر جگہ حکمران طبقہ مشتمل ہے۔ یہ تصور لکھ مذہب والے
 فرانسیسی اوپر اٹھنے کا مذہب والے جرمنی میں ذویل یعنی شخصی مقابلے کا
 رواج اصل یونیورسٹی ضابطے کی یادگار ہے۔ ہمارے علمائے اخلاق ان تناقضات
 کی اسی طرح لیب پوت کرتے رہتے ہیں جس طرح بعد کے وحدت الازدواج
 یونان اور ہندوستان کے اخلاقیوں کو دیوتاؤں کے کردار کی توجیہ کرنے
 میں دشواری ہوئی تھی، جن کی پرورش ایسے دور میں ہوئی تھی جس میں
 شادی بیاہ کے قیود چنداں نہ تھیں۔

۴۲۰

یہ امر کہ قوم اپنے شہر کی ترقی عیسوی اخلاق کے مطابق کرتی ہے
 یا یونیورسٹی ضابطے کے مطابق اس کا انحصار اس پر ہے کہ آیا صنعت و حرفت
 کا غلبہ ہے یا جنگ کا۔ ایک عسکری معاشرہ بعض فضائل کو ضرورت سے
 زیادہ بلند سمجھتا ہے اور بعض ایسے عیوب سے چشم پوشی کر لیتا ہے جن کو
 دوسری قومیں جرائم کہتی ہیں۔ حملہ ڈاکہ اور فریب کو ایسی قومیں بغیر ہم
 الفاظ میں برا نہیں کہتی، جو جنگ کی وجہ سے ان کی مادی ہوتی ہیں، جتنا کہ
 وہ قومیں کہتی ہیں جو دیانتداری اور عدم تشدد کی قدر و قیمت کو صفت و
 حرمت اور اس کے ذریعے سے سیکھ چکی ہیں۔ فیاضی اور انسانیت ان
 اقوام میں زیادہ رواج رکھتی ہے جہاں جنگ کم ہوتی ہے اور پر امن
 فراوانی کے طویل وقفے باہمی امداد کے فائدے سکھا دیتے ہیں۔ ایک
 عسکری معاشرہ کے محب وطن افراد بہادری اور قوت کو انسان کی برترین
 فضائل قرار دیں گے۔ ان کے نزدیک شہری کی برترین فضیلت یہ ہے کہ

اطاعت کرے۔ اور عورت کی برترین فضیلت یہ ہے کہ خاموشی سے فرمانبرداری کرے اور بکثرت اولاد پیدا کرے۔ قیصرِ خدا کے متعلق یہ خیال کرتا تھا کہ وہ جرمن فوج کا سپہ سالار ہے۔ اور وہ شخصی مقابلے یعنی ڈویل میں شرکت کے بعد عبادت میں شریک ہوا کرتا تھا۔ شمالی امریکہ کے ہندوستانی تیر و کمان اور جنگلی ڈنڈے اور نیزے کے استعمال کو انسان کے شریف ترین مشاغل میں شمار کرتے تھے اور زراعتی اور میکینیکی محنت کی زندگی کو پست خیال کرتے تھے۔ عسکری مشاغل کے علاوہ دوسرے پیشے حال ہی میں باعزت بنے ہیں، یعنی صرف اب جب کہ قومی عافیت پیداوار کی اعلیٰ قوتوں کے تابع ہوتی جا رہی ہے، اور یہ قوتیں اعلیٰ فہمی استعدادوں کے۔

جنگ بڑے پیمانے پر مردم خواری کے مساوی ہے اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس کو مردم خواری کے ساتھ شمار کر کے کیوں اتنا ہی غیر مبہم الفاظ میں برا نہ کہا جائے۔ عدالت کی عاظت اور عدالت کے تصور کا صرف اتنی ہی تیزی سے نشو و نما ہو سکتا ہے جتنی تیزی سے معاشروں کی خارجی رقابتیں کم ہوں گی اور ان کے افراد کے داخلی اتحاد عمل بڑھیں گے۔ یہ ہم فوائی کس طرح پیر ترقی کر سکتی ہے۔ یہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہ پابندی کے بجائے آزادی کے ذریعے سے زیادہ پیدا ہوتی ہے۔ عدالت کا ضابطہ یہ ہونا چاہیے کہ ہر شخص آزاد ہے کہ وہ جو چاہے کرے بشرطیکہ وہ کسی دوسرے شخص کی ایسی ہی آزادی میں دخل انداز نہ ہو۔ یہ ضابطہ جنگ کے مخالف ہے جو اقتدار فوجی احکام اور فرمانبرداری کو بلند مرتبہ دیتی ہے۔ یہ ضابطہ پر امن صنعت و حرفت کے لیے مفید ہے، کیونکہ مساوی موقع کے ساتھ زیادہ سے زیادہ مہج فراہم کرتا ہے۔ یہ عیسائی اخلاق کے مطابق ہے، کیونکہ ہر شخص کو مقدس قرار دیتا ہے، اور اسے دوسروں کی دست و برد سے بچاتا ہے۔ اس کو اس اصلی حاکم (یعنی انتخاب فطری کی اجازت حاصل ہے) کیونکہ یہ

زمین کے ذرائع کو سب کے لیے مساوی شرائط پر کھولتا ہے اور ہر فرد کو اس کی قابلیت اور اس کے کام کے مطابق خوش حال اور فارغ البال ہونے کی اجازت دیتا ہے۔ پہلی نظر میں یہ اصول بے رحمانہ معلوم ہوتا ہے اور اکثر لوگ اس کے مقابلے میں خاندانی اصول کو پیش کر س گے کہ ہر شخص کو اس کی قابلیت یا پیداوار کے اعتبار سے نہ دیا جائے بلکہ ضرورت کے اعتبار سے دیا جائے لیکن جس معاشرے پر اس قسم کے اصولوں سے حکومت ہوگی وہ جلد ہی مٹ جائے گا۔

نابالغی کے زمانے میں فواید اور قابلیتوں میں نسبت معکوس ہونی چاہئے۔ خاندانی گروہ میں اگر حق کا اندازہ قدر و قیمت سے کیا جائے تو جہاں کم سے کم استحقاق ہوگا وہاں زیادہ سے زیادہ دینا پڑے گا۔ اس کے برعکس بلوغ کے بعد فوائد اور قدر و قیمت میں نسبت صحیح ہونی چاہئے، یعنی قدر و قیمت کا اندازہ حالات زندگی کی موزونی سے ہونا چاہیے، جو شخص ناموزوں ہو، اس کو اپنی ناموزونی کی سزا کو بھگتنا چاہیے اور موزوں لوگوں کو اپنی موزونی سے بہرہ مند ہونا چاہئے۔ یہ وہ دو قانون ہیں جن کی پابندی بقائے نوع کے لیے لازمی ہے۔ اگر چھوٹے بچوں میں فوائد کی تقسیم قابلیت کے اعتبار سے ہوگی تو نوع اس کے ساتھ ہی صفحہ ہستی سے ناپید ہو جائے گی۔ اور اگر بالغوں میں نااہل فوائد سے بہرہ مند ہوں گے تو نوع چند نسلوں کے انحطاط کے بعد مٹ جائے گی۔ والدین اور اولاد کی تمثیل کو حکومت اور رعایا پر عائد کرنا، محض اس قوم کے بحیثیت کی دلیل ہے جو اس تمثیل کو حکومت اور رعایا پر منطبق کرتی ہے۔

ایسٹر کے دل میں آزادی و ارتقا میں تقدم کے لیے مقابلہ ہوتا ہے اور آزادی جیت جاتی ہے۔ اس کے خیال کے مطابق جیسے جیسے لڑائی کم ہوگی، مملکت کا فرد پر قابو رکھنے کا عذر کم ہوتا جائے گا۔ اور مستقل امن کی حالت میں مملکت صرف جیفرسنی حدود کے اندر رہ جاتی ہے۔

کوئی اہمیت اور کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ جہاں معاشی زندگی آزاد نہیں ہے وہاں حکومت کی صورت کے تغیرات بالکل بے معنی ہوتے ہیں، اور مطلق العنان بادشاہی اشتراکی جمہوریت سے کہیں بہتر ہے۔ چونکہ رائے وہی تحفظ حقوق کے لیے محض ایک آلہ پیدا کر دینے کا طریقہ ہے، اس لیے سوال یہ ہے کہ آیا عموماً آرا تحفظ حقوق کے لیے بہتر آئے کی پیدائش میں مفید بھی ہے یا نہیں۔ یہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ اس غایت کو موثر طور پر حاصل نہیں کرتی..... تجربے سے وہ چیز واضح ہو جاتی ہے جو بغیر تجربے کے بھی واضح ہونی چاہئے تھی کہ رابوں کی عام تقسیم کی وجہ سے بڑی جماعت کو لازمی طور پر فائدہ ہوتا ہے اور چھوٹی جماعت کو نقصان..... پس ظاہر ہے کہ صنعتی قسم کے معاشرے کے لیے جو دستور مناسب ہے اور جس میں انصاف کا پورا لحاظ ہو، وہ ایسا ہونا چاہئے کہ اس میں افراد کی نہیں بلکہ مفاد کی نمائندگی ہو۔ یہ ہو سکتا ہے کہ صنعتی قسم کا معاشرے میں امداد باہمی کی تنظیمات کی ترقی سے جو نظری طور پر (اگرچہ فی الحال عملی طور پر نہیں) آجر اور اجیر کے امتیاز کو مٹا دیتی ہیں، ایسے معاشری اختلالات پیدا ہو جائیں جن کے تحت جماعتی اغراض کا یا تو وجود ہی نہ ہو یا یہ اس قدر کم ہو جائیں کہ ان کی وجہ سے کوئی پیچیدگی پیدا نہ ہو..... لیکن جس قسم کی انسانیت کا اس زمانے میں وجود ہے اور جس کا ایک طویل مدت تک رہنا لازمی ہے، اس کے لحاظ سے مساوی حقوق کے اثبات سے صحیح معنی میں مساوی حقوق قائم ہو جائیں گے۔

چونکہ سیاسی حقوق محض دھوکا ہیں اور صرف معاشی حقوق ہی فائدہ مند ہونے ہیں اس لیے عورتیں جو حق رائے وہی کے لیے اس قدر وقت صرف کر رہی ہیں وہ گمراہ ہیں۔ اسپنسر کو خوف ہے کہ لاجاروں کی مدد کرنے کی مادری جبلت کی وجہ سے کہیں عورتیں اس قسم کی حکومت کی تائید نہ کرنے لگیں جس میں حکومت رعایا کے مابین

والدین اور اولاد کا سارشتہ فرض کیا جاتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں خود اس کے خیالات واضح نہیں ہیں۔ وہ یہ کہتا ہے کہ سیاسی حقوق کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ اور پھر یہ کہتا ہے کہ یہ نہایت اہم ہے کہ یہ حقوق عورتوں کو حاصل نہ ہوں۔ وہ جنگ کی مذمت کرتا ہے اور ساتھ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ عورتوں کو رائے دہی کا حق اس لیے نہ ملنا چاہئے کہ وہ جنگ میں اپنی زندگی خطرے میں نہیں ڈالتیں۔ یہ دلیل ہر اس شخص کے لیے شرمناک ہے جو ایک عورت کی تکلیف سے پیدا ہوا ہو۔ اسے عورتوں سے اس وجہ سے اندیشہ ہے کہ کہیں وہ ضرورت سے زیادہ اغوانی نہ ہوں۔ مگر اس کے باوجود اس کی کتاب کا انتہائی تصور یہ ہے کہ صنعت و حرفت اور امن و امان سے اخوانیت اتنی ترقی کر جائے گی کہ اس کا انانیت کے ساتھ توازن قائم ہو جائے گا، اور اس طرح سے فلسفی نراجی کے خود بخود عمل میں آنے والے انتظام کا ارتقا ہو گا۔

انانیت اور اخوانیت کی کشمکش اس لفظ اور اس سلسلہ فکر کے لیے کچھ حصے کو اپنسر غیر محسوس طور پر کامٹ سے لیتا ہے (اس کشمکش کا نتیجہ ہوتی ہے جو فرد کی اس کے خاندان اس کی قوم اور اس کی نسل کے ساتھ ہوتی ہے۔ اس میں انانیت ہی کے غالب رہنے کا قرینہ ہے، اور شاید یہی ہونا بھی چاہئے۔ اگر ہر شخص دوسروں کے اغراض و مفاد اپنے اغراض و مفاد سے زیادہ خیال کرے، تو انکساریوں اور پساپلوں کی بھرمار ہو جائے، اور غالباً معاشری حالات نے انفرادی مسرت کی تلاش کے لیے جو محدود مقرر کئے ہیں وہ زیادہ سے زیادہ عام مسرت کے حصول کی پہلی شرط ہیں۔ لیکن ہم حلقہ ہمدردی کی عظیم الشان توسیع اور تسویقات اخوانیت کی زبردست ترقی کی امید کر سکتے ہیں، اب بھی ماں باپ بننے سے جو قربانیاں لازم ہوتی ہیں، ان کو بخوشی کیا جاتا ہے۔ بے اولادوں کی تمنائے اولاد اور کبھی بچوں کے گودے لینے سے یہ ظاہر

ہوتا ہے کہ بعض انانیتی تشفیات کے لیے یہ اخوانی فعلیتیں کس قدر ضروری ہیں۔ جب وطن کی شدت شخصی اغراض و مقاصد پر شوق کے ساتھ قوی اغراض و مقاصد کو ترجیح دینے کی ایک اور مثال ہے۔ معاشری زندگی کی ہر پشت باہمی امداد کی تسویقات کو گہرا کر دیتی ہے۔ مسلسل معاشری تربیت سے فطرت انسانی ایسی ڈھل جائے گی کہ آخر کار ہمدردی کی لذتوں کی لوگ خود بخود پوری طرح سے حاصل کرنے کی کوشش کرنے لگیں گے جس سے سب کو فائدہ ہوگا۔ اس وقت احساس فرض جو معاشری عمل کے لیے پختہ پختہ کے جبر کی مدد سے بازگشت ہے مٹ جائے گا۔ کیونکہ اخوانی اعمال معاشری افادے کے لیے فطرۃً منتخب ہونے کی وجہ سے ہر جہلی عمل کی طرح سے برضا و رغبت اور بلا جبر و اکراہ عمل میں آئیں گے۔ انسانی معاشرے کا فطری ارتقا ہم کو مکمل حالت سے قریب تر کرتا رہتا ہے۔

۸۔ انتقاد

اس مختصر تحلیل کے دوران میں ذہین متعلم نے استدلال کے اندر بعض دشواریاں محسوس کی ہوں گی، اور اس کو صرف کہیں یاد دہانی کی ضرورت ہوگی کہ نقائص کہاں کہاں ہیں۔ سبلی انتقاد ہمیشہ غیر خوشگوار ہوتا ہے اور ایک غلیظ نشان کا میابی کے سامنے یہ اور بھی برا معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ہمارے کام کا ایک جز یہ بھی ہے کہ دیکھیں زمانے نے اسپنسر کی ترکیب کے ساتھ کیا کیا ہے۔

(۱) پہلے اصول

پہلی رکاوٹ اس میں شک نہیں کہ ناقابل علم ہے۔ ہم علم انسانی کی اقلیت ہر دو کو خوشی کے ساتھ تسلیم کر سکتے ہیں۔ ہم اس سمندر کی گہرائی کا پوری طرح پتا نہیں چلا سکتے جس کی ہم محض ایک آبی موج ہیں۔ لیکن

ہیں اس موضوع پر قطعی رائے سے کام نہیں لینا چاہیے کیونکہ ٹھیٹھ منطق کی
 رو سے یہ دعویٰ کرنا کہ وہ ناقابلِ علم ہے اس شے کے متعلق کچھ نہ کچھ علم کو
 ظاہر کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اسپنسر سے ان دس جلدوں میں ناقابلِ
 علم کا بہت کچھ علم ظاہر ہوتا ہے۔ ہیکل کہتا ہے کہ عقل کو استدلال کے ذریعے
 سے محدود کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ پانی میں داخل ہوئے بغیر تیرنا۔ اور ناقابلِ
 تصور کے متعلق یہ تمام منطق تراشی — اب ہم کو کس قدر دور معلوم
 ہوتی ہے اور کس طرح سے یہ کالج کی تعلیم کے ان دنوں کے مشابہ ہے جب زندگی
 کے معنی مباحثہ کرنے کے تھے۔ اس لحاظ سے ایک بلا رہبر کی مشین علت اولیٰ سے
 کچھ زیادہ قابلِ تصور نہیں ہے۔ خصوصاً اگر ہم علت اولیٰ سے عالم کی تمام
 علتوں اور قوتوں کا مجموعہ مراد لیں۔ اسپنسر مشینوں کی دنیا کا آدمی تھا اس
 لیے اس نے میکانیت کو مسلم مان لیا تھا جس طرح سے ڈارون کو جو سخت
 انفرادی مقابلے کے دور میں گزرا ہے صرف تنازع بقا ہی نظر آتا ہے۔
 ارتقا کی اس عظیم الشان تعریف کے متعلق ہم کیا کہیں۔ کیا اس سے
 کسی چیز کی توجیہ ہوتی ہے۔ یہ کہنا کہ پہلے سادہ تھا اور پھر پیچیدہ کا اس
 سے ارتقا ہوا اور اس سے اور پیچیدہ کا ارتقا ہوا، فطرت کی توجیہ نہیں
 ہے۔ برگسان کہتا ہے کہ اسپنسر توجیہ نہیں کرتا، بلکہ اندر تو تقسیم کرتا ہے۔
 عالم میں اہم عنصر اس کے ہاتھ نہیں آتا، جیسا کہ آخر میں ادراک ہوتا ہے۔
 نقاد بظاہر اس تعریف پر جزبہ ہوئے ہیں۔ اس کی لاطینی نمانگریزی اس
 شخص کے بیباں خاص طور پر قابلِ توجہ ہے جو لاطینی پڑھنے کی مذمت
 کیا کرتا ہوا اور عمدہ طرزِ انشا کی یہ تعریف کرتا ہو کہ اس کے سمجھنے کے لیے
 کم سے کم سہی کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن اس میں تمام قصور اسپنسر ہی کا
 نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اس نے فوری وضاحت کو ایک مختصر بیان
 کے اندر تمام موجودات کی روانی کو ظاہر کرنے کی ضرورت پر قربان کر دیا
 ہے۔ مگر یہ بات صحیح ہے کہ اسے اپنی تعریف کچھ ضرورت سے زیادہ عزیز
 ہے۔ وہ اس کو اپنی زبان پر ایک مزید ارتقے کی طرح سے پھرتا ہے اور

کبھی اس کا تجزیہ کرتا ہے اور کبھی ترکیب۔ تعریف کا کمزور نقطہ ایک جنس کے مفروضہ عدم استقلال میں ہے۔ کیا ایک ایسا کل جو یکساں حصوں سے بنا ہوا ہو ایسے کل کے مقابلے میں جو مختلف حصوں سے بنا ہوا ہو زیادہ غیر مستقل اور زیادہ تغیر پذیر ہوتا ہے۔ مختلف الجنس یک جنس کے مقابلے میں زیادہ پیچیدہ ہونے کی وجہ سے زیادہ غیر مستقل ہونا چاہئے انسانیا اور سیاسیات میں یہ بات مسلم ہے کہ مختلف الجنس عدم استقلال کا باعث ہوتی ہے اور نقل مکان کرنے والوں کا ایسا امتزاج جس سے ایک قومی نمونہ بن جائے، معاشرے کی تقویت کا باعث ہوتا ہے۔ مار ڈے کا خیال ہے کہ تمدن ایک جماعت کے افراد کے مابین سہانسل کی باہمی نقل و تقلید کے ذریعے سے مشابہت کے بڑھ جانے کا نتیجہ ہوتا ہے۔ یہاں حرکت ارتقا کا تصور یک جنسی کی طرف ترقی کی صورت میں کیا گیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ کتا قھی طرز تعمیر یونانی طرز تعمیر کے مقابلے میں زیادہ پیچیدہ ہے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ فنی ارتقا کے اعتبار سے بلند تر منزل بھی ہے۔ اسپنسر نے اس بات کو ضرورت سے زیادہ جلدی سے مسلم مان لیا تھا کہ جو چیز زمانے کے اعتبار سے زیادہ قدیم ہے وہ ساخت کے اعتبار سے زیادہ سادہ بھی ہے۔ وہ خرمایہ کی پیچیدگی اور ابتدائی انسان کی ذہانت کو قرار واقعی اہمیت نہیں دیتا۔ آخر میں تعریف خود اسی جز کے بیان کرنے سے قاصر رہتی ہے جو اس زمانے میں اکثر ذہنوں کے تصور ارتقا کے ساتھ لازمی طور پر وابستہ ہے یعنی انتخابی فطری شاید تاریخ کی یہ تعریف کہ یہ کشمکش حیات اور بقائے اصلح (اگرچہ یہ بھی ناقص ہوگی) — یعنی موزوں ترین عضویوں موزوں ترین معاشروں موزوں ترین اخلاق موزوں ترین زبانوں، تصورات، فلسفوں پر مشتمل ہے، مضابطہ بے ربط اور ربط، یک جنسی و مختلف الجنس، انتشار و امتلاف سے زیادہ موضوع ہوتی ہے۔

اسپنسر کہتا ہے کہ میں بحیثیت مجموعی انسانیت کا ناقص شاہد ہوں

کیونکہ مجھے مجرد میں گھومنے کی بہت زیادہ عادت ہے۔ یہ دیانت خطرناک ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اسپنسر کا طریقہ بہت زیادہ استخراجی اور اولیٰ تھا جو بیکن کے معیار اور حجتی فکر کے حقیقی طرز عمل سے بہت مختلف تھا۔ اس کا مقصد کہتا ہے کہ اس نے اولیٰ اور غیر اولیٰ استقرائی اور استخراجی دلائل کے مکمل کرنے اور کسی قضیے کی تائید میں اسی قسم کے دلائل پیش کرنے کی ان تھک استعداد تھی اور اس سلسلے میں وہ اولیٰ دلائل کو دوسرے دلائل سے غالباً پہلے پیش کرتا تھا۔ اسپنسر نے ایک حکیم کی طرح سے ابتدا کی اور حکیم ہی کی طرح سے مفروضے قائم کئے لیکن پھر حکیم کے خلاف اس نے اختیار سے کام نہیں لیا، اور نہ بے لاگ شائبہ سے بلکہ موافق معطیات کی انتہائی جمع کے پیچھے پڑ گیا۔ اسے سبلی مشاوں کا بالکل شوق نہ تھا، یہاں ڈارون اور اس میں بہت بڑا اختلاف ہے، کیونکہ ڈارون کو جب کوئی ایسی مثال ملتی تھی جو اس کے نظریے کے مخالف ہوتی تھی تو وہ اسے جلدی سے اپنی یادداشت میں لکھ لیتا تھا، کیونکہ وہ جانتا تھا کہ یہ موافق واقعات کے مقابلے میں زیادہ آسانی کے ساتھ ذہن سے نکل جاتی ہے۔

۴۲۸

(۲) حیاتیات و نفسیات

اسپنسر نے ترقی پر ایک مضمون لکھا تھا۔ اس مضمون کے حاشیے میں وہ صفائی کے ساتھ اقرار کرتا ہے کہ اس کے تصورات ارتقاء لامارک کے انتسابی سیرتوں کی انتقال پذیری کے نظریے پر مبنی ہیں اور حقیقت ڈارون کے خیالات کی پیش بینی نہیں ہیں، کیونکہ ڈارون کا اساسی تصور تو انتخاب فطری تھا وہ دراصل لامارکیت کا فلسفی ہے نہ کہ ڈارونیت کا۔ جب ڈارون کی کتاب ”اورجن آف اسپیشیز“ شائع ہوئی تو اس کی عمر تقریباً

چالیس ہو چکی تھی اور چالیس سال کی عمر میں انسان کے مقولات اس قدر سخت ہو جاتے ہیں کہ ان میں تبدیلی ممکن نہیں ہوتی۔

معمولی دشواریوں سے اگر قطع نظر بھی کر لیا جائے (مثلاً اس دشواری سے کہ اس کا یہ اصول کہ جیسے جیسے درجہ ترقی بلند ہوتا جاتا ہے، تولید کم ہوتی جاتی ہے، ایسے واقعات کے مخالف ہے، جیسے کہ مہذب یورپ میں وحشیوں کے مقابلے میں شرح ولادت زیادہ ہے) تو بھی اس کے حیاتیاتی نظریے میں دو بڑے نقص ہیں اول تو یہ لامارک پر مبنی ہے، دوسرے یہ کہ وہ زندگی کا حرح کی تعقل قائم کرنے سے قاصر ہے۔ جب وہ اعتراف کرتا ہے کہ زندگی کا تعقل طبیعی کیمیاوی حدود میں نہیں ہو سکتا، تو اس کا یہ اعتراف اس کے ضابطہ ارتقاء اس کی تعریف زندگی اور ترکیبی فلسفہ کی وحدت کے لیے ہلک ہوتا ہے۔ زندگی کے راز کو بہتر یہ تھا کہ ذہن کی داخلی علاقے کو خارجی علاقے کے ساتھ مطابق کرنے کی قوت سے تلاش کیا جاتا نہ کہ عضویہ کے ماحول کے ساتھ انفعالی تطابق میں۔ اسپنسر کے مقدمات کی رو سے کامل تطابق کا نتیجہ موت ہونا چاہیے۔

نفیات کی جلد میں معلومات میں اضافہ نہیں کرتیں بلکہ صرف واقعات کو مرتب کرتی ہیں۔ جو کچھ ہم کو پہلے سے معلوم تھا اس کو تقریباً وحشیانہ اصطلاحات کی صورت میں ڈھال دیا جاتا ہے، جو بجائے واقعات کی توضیح کرنے کے ان کو الٹا تاریک کر دیتی ہیں۔ ریڈیے والا ضابطہ تعریفوں اور نفسیاتی واقعات کی عصبی ساختوں کے اندر شکوک و شبہوں سے اس قدر تھک جاتا ہے کہ ممکن ہے وہ یہ محسوس ہی نہ کر سکے کہ ذہن اور شعور کی اصل کی کوئی توجیہ یا تشریح کی بھی گئی ہے یا نہیں۔ یہ صحیح ہے کہ اسپنسر اپنے نظام فکر کے اندر اس خلیج کو یہ کہہ کر پائنے کی کوشش کرتا ہے کہ ذہن اس عصبی عمل کا موضوعی ساز ہے جس کا ارتقاء ابتدائی سطحیہ سے خود بخود ہوتا ہے۔ لیکن عصبی میکانیت کے علاوہ یہ موضوعی ساز

کیوں ہونا چاہئے، اس کی وہ کوئی توجیہ نہیں کرتا۔ اور یہی نفسیات کا اہل نقطہ ہے۔

(۳) عمرانیات اور اخلاقیات

اس کی عمرانیات اگرچہ نہایت ہی شاندار ہے، مگر ان... مہمات میں بہت کچھ اعتراض کی گنجائش ہے۔ اس کے اندر اسپنسر کا یہ مفروضہ ساری ہے کہ ارتقاء اور ترقی ہم معنی ہیں، حالانکہ یہ بالکل ممکن ہے کہ ارتقاء حشرات الارض و جمادات کی انسان کے خلاف ہلک لڑائی میں آخر کار فتحیاب کر دے۔ یہ بات ظاہر نہیں ہے کہ صنعتی مملکت فوجی جاگیرداری سے جو اس سے پہلے تھی، زیادہ امن پسند یا با اطلاق ہے۔ اینٹھنر بھی سب سے ہلک لڑائیاں اس کے بہت بعد ہوئی ہیں، جب اس کے جاگیردار اور امیر تجارت پیشہ عوام کو اپنی قوت حوالے کر چکے تھے۔ اور جدید یورپی ممالک کی لڑائیوں میں صنعتی و غیر صنعتی کا کوئی امتیاز نظر نہیں آتا۔ صنعتی ہتھیاروں کی ایسی فوجی اور جنگ جو ہو سکتی ہے، جیسے زمین کے بھوکے شاہی خاندانوں نے۔ جدید مملکتوں میں دوسب سے جنگجو اور فوجی دنیا کی دوسرے برادر صنعتی قومیں تھیں۔ جرمنی کی تیز صنعتی ترقی کو بار برداری اور تجارت کے بعض پہلوؤں پر سرکاری نگرانی سے مدد ملی ہے، نہ کہ اس کی وجہ سے اس میں کوئی رکاوٹ پیدا ہوئی ہو۔ اشتراکیت عسکریت کا نہیں بلکہ صنعت و حرفت کا نتیجہ ہے۔ اسپنسر نے اپنی کتاب ایلے زمانے میں لکھی تھی، جب انگلستان باقی یورپ سے مقابلہ الگ ہونے لگی وجہ سے پر امن بنا ہوا تھا، اور جس وقت تجارت اور صنعت میں اس کے تفوق نے اس کو آزاد تجارت کا قائل بنا رکھا تھا۔ اگر وہ اور زندہ رہا ہوتا، اور یہ دیکھتا کہ آزاد تجارت کا دعوے تجارتی اور صنعتی تفوق کے ساتھ رخصت ہو جاتا ہے، اور بنجیم کے اوپر جرمنی کے حملے سے (جس سے انگلستان کی باقی یورپ

سے علمدگی خطر میں پڑ گئی / اس پسندی تشریف لے جاتی ہے تو وہ حیران رہ جاتا۔ اور اس میں بھی شبہ نہیں کہ اسپنسر صنعتی حکومت کے فضائل میں مبالغے سے کام لیتا ہے۔ اس نے اس وحشیانہ لوٹ کی طرف سے جو انگلستان میں حکومت کی مداخلت اور اصلاح سے پہلے رائج تھی، تقریباً انہیں بند کر رکھی تھیں۔ انیسویں صدی کے وسط میں اسے صرف یہ دکھائی دیتا تھا کہ دنیا اور خصوصاً انگلستان میں انفرادی آزادی اس حد تک حاصل ہوئی ہے جس حد تک پہلے کبھی حاصل نہ ہوئی تھی۔ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ نیچے میں صنعت کے خلاف نفرت پیدا ہوئی ہو اور اس نے فوجی زندگی کے فضائل کے بارے میں اسی قدر مبالغے سے کام لیا ہو۔

معاشری عضو کے تئیں اسپنسر کو ملٹی اشتراکیت کی طرف لے گئی ہوتی، اگر اس کی منطق اس کے احساسات سے قوی نہ ہوئی کیونکہ ملٹی اشتراکیت میں صنعتی معاشرے کے مقابلے میں کہیں زیادہ مختلف عناصر کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ خود اپنے ضابطے کی گز بھر لمبی چھڑی سے اسپنسر جرمنی کو جدید ممالک میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ ملکیت کہنے پر مجبور ہوا ہوتا۔ اس اعتراض کا جواب دینے کی اس نے اس طرح سے کوشش کی کہ یہ کہا کہ اختلاف اجزاء کی آزادی لازمی ہے اور اس قسم کی آزادی کے معنی کم سے کم حکومت کے ہیں۔ لیکن یہ سراسر بالکل مختلف ہے جو ہم نے مربوط مختلف الجھنی کا سنا تھا۔ جسم انسانی میں اختلاف و ارتقا اجزاء کے لیے بہت ہی کم آزادی چھوڑتے ہیں۔ اسپنسر اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ معاشرے میں شعور صرف اجزاء میں ہوتا ہے، برخلاف اس کے جسم میں شعور صرف کل میں ہوتا ہے۔ لیکن معاشری شعور یعنی جماعت کے اغراض و اعمال کا شعور اسی طرح سے معاشرے کے اندر مرکزی ہوتا ہے جس طرح سے فرد کے اندر شخصی شعور۔ ہم میں سے بہت کم کو ملکیت کے معنی کا کوئی احساس ہوتا ہے۔ اسپنسر نے ہمیں فوجی قسم کی ملٹی اشتراکیت سے بچایا، لیکن اپنی منطق اور اپنے استدلال کی مطابقت کو قربان کر کے۔

اور یہ بھی صرف انفرادی مبالغوں کے ذریعے سے۔ ہمیں یاد رکھنا

چاہئے کہ اسپنسر دو زبانوں کے بیچ میں تھا۔ اسی کا سیاسی فکر صنعتی دور اور ایڈم اسمتھ کے اثر کا نتیجہ تھا۔ اور اس کی زندگی کے آخری برس ایسے زمانے میں گزرے تھے جب انگلستان معاشری قابو کے ذریعے سے اپنی صنعتی حکومت کی برائیوں کی اصلاح کرنے کی کشمکش میں مبتلا تھا۔ وہ ملکتی مداخلت ۴۳۱ کے خلاف اپنے دلائل کا بار بار اعادہ کرتا ہے۔ اسے ملکتی معارف والی تعلیم پر اعتراض ہے یا مالیات میں فریب دہی کے خلاف شہریوں کی حکومت کے ذریعے سے حفاظت پر۔ ایک بات پر اس نے یہ کہا تھا کہ جنگ کا انتظام بھی حکومت سے متعلق نہ ہونا چاہئے، بلکہ یہ کام بھی نجی ہونا چاہئے۔ وہ بقول دیس عوام کی بے تدبیری کو قومی سیاست کے درجے تک بلڈ کرنا چاہتا تھا۔ وہ اپنے مسودات مطبع والے کے پاس خود لے گیا، کیونکہ ڈاک خانہ جو ایک حکومتی ادارہ ہے اس کو اس پر بہت کم اعتماد تھا۔ وہ شدید انفرادیت کا انسان تھا اور تنہا رہنے پر اس قدر مصر تھا کہ اس کی خلاف ورزی پر کڑا جاتا تھا اور نیا قانون اسے اپنی شخصی آزادی پر ایک حملہ معلوم ہوتا تھا۔ نیچمن گڈن کا یہ استدلال اس کی سمجھ سے باہر تھا کہ چونکہ فطری انتخاب جماعتی دین الافرادی مقابلے میں جماعتوں کا زیادہ عمل کرتا ہے اور افراد پر کم اس لیے جماعتی وحدت اور قوت کی بقا کے لیے یہ ضروری ہے کہ خاندانی اصول کے استعمال کو وسعت دی جائے (جس نے ذریعے سے کمزوروں کی طاقتور مدد کرتے ہیں) ملکت، اپنے شہریوں کو غیر معاشری جسمانی قوت سے کیوں بچائے، اور غیر معاشری معاشریاتی قوت سے بچانے سے کیوں انکار کرے؟ یہ ایسی بات ہے جس کو اسپنسر نظر انداز کر دیتا ہے۔ حکومت اور شہری میں والدین اور اولاد کی نسبت کی تشبیل کو وہ رد کر دیتا ہے لیکن حقیقی تشبیل یہ ہے کہ بھائی بھائی کی مدد کرتا ہے۔ اس کی سیاسیات اس کی حیاتیات کی نسبت ڈارون کے مسلک پر زیادہ مبنی تھی۔ لیکن نکتہ چینی تو بہت ہو چکی، آؤ اب ہم اسپنسر کی طرف بحیثیت انسان ہونے کے پھر لوٹتے ہیں اور بہتر تناظر میں اس کے کام کی عظمت کو دیکھتے ہیں

۹۔ نتیجہ

پہلے اصول نے اسپنسر کو تقریباً فوراً ہی اپنے زمانے کا سب سے مشہور فلسفی بنا دیا۔ اس کا جلد ہی یورپ کی اکثر زبانوں میں ترجمہ ہو گیا، حتیٰ کہ روس میں بھی جہاں اسے حکومتی استبداد کا مقابلہ کرنا پڑا اور اس نے اسے شکست دی۔ وہ اپنے عہد کی روح کا فلسفی شارح تسلیم کر لیا گیا اور صرف یہی نہیں کہ اس کا اثر یورپ کے فکر میں ہر جگہ پہنچا، بلکہ اس نے حقیقی تحریک کو ادب اور فن میں شدت کے ساتھ متاثر کیا۔ ۱۸۷۹ء میں اسے یہ دیکھ کر حیرت ہو گئی کہ اس کی کتاب پہلے اصول کو آکسفورڈ میں نصاب میں داخل کر لیا گیا۔ اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہوئی کہ ۱۸۷۹ء کے بعد اسے اپنی کتابوں سے آمدنی ہونے لگی، جس کی وجہ سے وہ مالی اعتبار سے فارغ البال ہو گیا، بعض صورتوں میں اس کے قدر دانوں نے اسے معقول تحائف بھیجے، جن کو وہ ہمیشہ واپس کر دیتا تھا۔ جب زار الکزنڈر ثانی لندن آیا اور اس نے لارڈ ڈربی سے انگلستان کے ممتاز علماء سے ملنے کی خواہش ظاہر کی تو ڈربی نے اسپنسر، کھٹلے ٹنڈل وغیرہ کو مدعو کیا اور لوگ تو آئے مگر اسپنسر نے انکار کر دیا۔ وہ صرف چند خاص آدمیوں سے ملا کرتا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ کتاب کے برابر کوئی آدمی نہیں اس کی دماغی فعالیت کے بہترین نتائج اس کی کتاب میں ہوتے ہیں۔ جہاں وہ اس ادنیٰ درجے کی پیداوار کے انبار سے الگ ہوتے ہیں، جن کے ساتھ یہ اس کی روزمرہ کی گفتگو میں ملے ہوئے ہوتے ہیں۔ لوگ اس کے پاس آتے اور اس سے ملاقات کرنے پر اصرار کرتے تھے۔ اس نے اپنے کانوں میں مانع صوت آلات لگائیے اور ان کی گفتگو جیسا بیٹھا سنتا رہتا۔ یہ بات عجیب ہے کہ اس کی شہرت جس قدر اچانک ہوئی تھی اتنی ہی اچانک زائل بھی ہو گئی۔ وہ اپنی شہرت کے زوال کے بعد بھی زندہ رہا۔

اور آخری برسوں میں اسے یہ دیکھ کر رنج ہوتا تھا کہ اس کی پر جوش تقریریں
والدینہ قوانین کے طوفان کو روکنے میں کس قدر بے اثر ہیں۔
وہ تقریباً ہر طبقے میں غیر مقبول ہو گیا تھا۔ جمعی مخصوص جن کے خاص میلان پر اس
نے حملہ کیا تھا، وہ اس کی کمزور الفاظ میں تعریف کرتے تھے، اور اس کے
کاموں کو نظر انداز کرتے اور اس کی غلطیوں پر زور دیتے تھے۔ ہر مذہب
کے پادری اسے عذاب الیم کے سپرد کرنے میں متحد تھے۔ مزدور جو اس کی
جنگ کی مذمت کو پسند کرتے تھے، اس کی طرف سے غصے میں منہ پھیر لیتے
تھے، جب وہ ان سے اشتراکیت اور تجارتی اتحاد کی سیاسیات پر اپنے دل
کی بات کہتا تھا۔ قدامت پرست اس کے خیالات کو اشتراکیت کے متعلق
پسند کرتے تھے لیکن اس کی لا اوریت کی وجہ سے اس سے کنارہ کش تھے۔ وہ
حسرت سے کہتا تھا، کہ میں سب قدامت پرستوں سے زیادہ قدامت پرست
ہوں اور ہر آرزو خیال سے زیادہ آزاد خیال۔ وہ ضرورت سے زیادہ
مخلص تھا اور ہر گروہ کو ہر موضوع پر اپنی صاف بیانی سے آزر دہ کرتا تھا۔
مزدوروں کے ساتھ ہمدردی کرنے اور یہ کہنے کے بعد کہ وہ اپنے
آقاؤں کا شکار ہیں، اس نے یہ بات اور کہدی کہ اگر صورت حال کو
الٹ دیا جائے تو مزدور بھی اسی طرح اپنی قوت کا ناجائز استعمال
کریں گے اور عورتوں کے ساتھ ہمدردی کرنے اور یہ کہنے کے بعد کہ
وہ مردوں کے مقابلے میں مظلوم ہیں، اس نے اتنا اور کہدیا کہ مرد بھی
عورتوں کا شکار ہوتے ہیں جہاں تک عورتیں ان کو اپنا شکار بنا سکتی
ہیں۔ بڑھاپے میں وہ بالکل تنہا رہ گیا تھا۔

جیسے جیسے وہ بوڑھا ہوا اس کی مخالفت نرم اور اس کی رائے
معتدل ہوتی گئی۔ وہ انگلستان کے نمائشی بادشاہ پر ہمیشہ ہنسا کرتا تھا
لیکن اب اس نے یہ خیال ظاہر کیا کہ عوام کو ان کے بادشاہ سے محروم
کر دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک بچے کو اس کے کھلونے سے۔ اسی طرح
سے مذہب میں اس نے رواجی عقیدے کے ان اجزا میں جن کا اثر

مفید اور خوش کن ہے مداخلت کرنے کو نہ مل اور بے رحمانہ قرار دیا۔ وہ یہ محسوس کرنے لگا کہ مذہبی عقائد اور سیاسی تحریکات ایسی ضروریات اور تسویقات پر مبنی ہیں جو عقلی صلے سے ماورا ہیں۔ اور اس نے یہ دیکھ کر صبر کر لیا کہ دنیا اسی طرح سے چل رہی ہے اور اس نے ان بھاری کتابوں کی کچھ بہت پروا نہیں کی ہے، جو اس نے اس کی طرف پھینکی تھیں۔ اپنی پر محنت زندگی کی طرف نظر ڈالتے ہوئے وہ خود کو زندگی کی سادہ لذات کے مقابلے میں ادنیٰ شہرت کے تلاش کرنے پر بے وقوف خیال کرتا تھا۔ جب مسئلہ میں اس کا انتقال ہوا تو وہ یہ خیال کرنے لگا تھا کہ میں نے اپنا کام بے سود ہی کیا۔

لیکن ہم اب جانتے ہیں کہ ایسا نہ تھا۔ اس کی شہرت کا زوال اثباتیت کے خلاف انگریزی ہنگامی رد عمل کا جز تھا۔ آزاد خیانی کا جیسا اس کو پھر ان ہی صدی کے سب سے بڑے انگریزی فلسفی ہونے کے مرتبے پر پہنچا دے گا۔ اس نے فلسفے کا اشیاء کے ساتھ ایک نیا تعلق قائم کیا اور اسے وہ حقیقت عطا کی کہ اس کے سامنے جرمن فلسفہ پھسپھسا اور مجر و معلوم ہونے لگا۔ اس نے اپنے زمانے کا ایسا خلاصہ کیا کہ ڈائمنڈ کے بعد سے کسی شخص نے اپنے زمانے کا ایسا خلاصہ نہ کیا تھا۔ اور علم کے اتنے وسیع رقبے میں ایسا استادانہ ربط قائم کیا کہ اس کے کا زمانے کو دیکھ کر نکتہ چینی کو شرم آتی ہے اور یہ خاموش ہو جاتی ہے۔ اب ہم ان بلند یوں پر کھڑے ہیں جو اس کی جد و جہد اور اس کی مساعی نے ہمارے لیے حاصل کی تھیں۔ ہم خود کو اس سے بالاحسوس کرتے ہیں، کیونکہ اس نے ہم کو اپنے کندھوں پر اٹھایا تھا۔ کسی دن جب مخالفت کی تلخی فراموش ہو جائے گی تو ہم اس کے بارے میں زیادہ انصاف سے کام لے سکیں گے۔

باب ۹

فریڈرک نیٹش

۱۔ نیٹش کا سلسلہ

نیٹش ڈارون کا فرزند اور بہارک کا بھائی تھا۔ وہ انگریز ارتقاءیہ اور جرمن قوم پرستوں کا مذاق اڑاتا تھا۔ مگر اس سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔ اسے عادت تھی کہ جن لوگوں سے وہ سب سے زیادہ متاثر ہوتا تھا، انھیں کو برا بھلا کہا کرتا تھا۔ غیر شعوری طور پر اس طرح سے وہ اپنی منت پذیروں کو چھیپاتا تھا۔

اسپینسر کا اخلاقی فلسفہ نظریہ ارتقاء کا سب سے زیادہ قدرتی نتیجہ نہ تھا۔ اگر زندگی تنازع بقا ہے، جس میں اصلح باقی رہتا ہے، تو طاقت ہی اصلی فضیلت ہے۔ نیک وہ ہے جو باقی رہتا اور فتیاب ہوتا ہے۔ بد وہ ہے جو ناکام رہتا اور ہارتا ہے۔ وسط و کٹوریا بی عہد کی بزدلی اور فرانسیسی اثباتیہ اور جرمن اشتراکیہ کی تاجرانہ عزت و شرافت ہی اس نتیجے کے لزوم کو چھپا سکی۔ یہ لوگ کافی جبری تھے، کیونکہ انھوں نے عیسائی دینیات کو رد کر دیا تھا، لیکن یہ منطقی بننے کی جرات نہ کر سکے، اور ان اخلاقی تصورات عاجزی نرمی اور اخوانیت کی پریش سے جو اس دینیات سے نکلے تھے، پیچھا نہ چھڑا سکے۔

یہ انگلیکی کیتھولک یا لوتھری تو نہ رہے تھے، لیکن وہ یہ جرات نہ کر سکتے تھے کہ عیسائیت سے بھی انکار کر دیں۔ یہ استدلال فریڈرک نیشے کا ہے۔
فرانس کے آزدخیالوں کا والٹر سے لے کر اسٹ کامٹ تک،
معنی، مسیح یہ نہ تھا کہ عیسائی غضب العین سے پیچھے رہیں۔۔۔۔۔ بلکہ
یہ تھا کہ اگر ممکن ہو تو آگے بڑھ جائیں۔ کامٹ اپنے اس مقولے سے کہ
”دوسروں کے لیے زندہ رہو“ عیسائیت سے بھی آگے بڑھ جاتا ہے۔
جرمنی میں شوپنہائر نے، اور انگلستان میں جان اسٹوارٹ مل نے ہمدردانہ
تاثرات رحم اور دوسروں کے لیے مفید ہونے کے نظریے کو اصول عمل کی
حیثیت سے بہت شہرت دی۔ اشتراکیت کے تمام نظاموں نے غیر محسوس
طور پر اپنی بنا۔۔۔۔۔ ان نظریوں کی مشترک بنیاد پر قائم کی“
ڈارون نے غیر محسوس طور پر بحزن السلو میوں کے کام کو مکمل کر دیا۔ انھوں
نے جدید اخلاق کی مذہبی بنیاد کو تو ہٹا دیا تھا، مگر خود اخلاق کو ہاتھ نہ لگایا تھا۔
اس طرح سے یہ حیرت انگیز طریق پر ہو امیں معلق رہ گیا۔ اس فریب کاری
کا جو ذرا سا حصہ باقی رہ گیا تھا اس کے اڑا دینے کے واسطے حیاتیات کی خفیف سی
پھونک کی ضرورت تھی۔ جو لوگ صاف طور پر فکر کر سکتے تھے، انھوں نے
جلد ہی اس بات کا ادراک کر لیا، جس کو ہر عہد کے سب سے گہرے ذہن
جان چکے تھے، کہ اس جنگ میں جس کو ہم زندگی کہتے ہیں، ہمیں مسکمی کی
نہیں بلکہ قوت کی عاجزی کی نہیں بلکہ فخر کی، اخلاصیت کی نہیں بلکہ یرعزم
عقل کی ضرورت ہے، مساوات اور جمہوریت انتخاب فطرت و بقائے اصلح
کے خلاف ہیں۔ ارتقا کا مقصد عام نہیں بلکہ طباع ہیں۔ تمام اختلافات اور
قسمتوں کی سوچ عدالت نہیں بلکہ طاقت ہے۔ فریڈرک نیشے کو ایسا ہی معلوم
ہوتا تھا۔

اب اگر یہ سب باتیں صحیح ہیں تو بسا رک سے زیادہ شاندار یا اہم کوئی نہیں ہو سکتا۔ یہی وہ شخص ہے جو زندگی کے حقائق سے نگاہ تھا، اور جس نے صاف طور پر گہدیا تھا، کہ اقوام میں کوئی اخوانیت نہیں ہے۔

جدید مسائل کا تصفیہ ریفوں سے نہیں بلکہ خون اور لوسے سے ہونا چاہئے۔
 وہ ایسے یورپ کے لیے جو دھوکوں جہوریت اور نصب العینوں سے کرم خوردہ ہو چکا
 تھا، کیسا صاف کرنے والا بگولہ تھا۔ چند ہینوں کی مختصر مدت میں اس نے زوال پذیر
 آسٹریا سے اپنی قیادت منوالی۔ چند ہینوں کی مختصر مدت میں اس نے فرانس کو
 جو نیولین کے قصے سے مرشار تھا، سرنگوں کر دیا۔ اور انھیں چند مختصر ہینوں
 میں گیا اس نے تمام جرمن ریاستوں تمام چھوٹے چھوٹے حکمرانوں اور تمام
 ذرا ذرا سے علاقوں اور طاقتوں کو ایک طاقتور سلطنت کے اندر ضم کرنے پر
 مجبور نہیں کیا، اس نئی جرمنی کی بڑھتی ہوئی فوجی اور صنعتی طاقت کے لیے
 ایک آواز کی ضرورت تھی، جنگ کے فیصلے کی تائید کے لیے ایک فلسفے کی ضرورت
 تھی۔ عیسائیت سے اس کی تائید نہ ہو سکتی تھی، لیکن ڈار وینیت سے ہو سکتی
 تھی۔ ذرا سی جرأت ملنے پر یہ بات ممکن تھی۔
 بیٹھنے میں یہ جرأت تھی اور وہ آواز بن گیا۔

۲۔ جوانی

باپ ہمہ اس کا باپ وزیر تھا۔ اس کی ماں اور باپ دونوں کے
 آبا و اجداد میں یادریوں کا طویل سلسلہ تھا۔ اور خود وہ بھی آخر تک مبلغ و عواظ
 ہی رہا۔ وہ عیسائیت پر اس لیے حملہ کرتا تھا کہ اس کی اخلاقی روح اس میں
 بہت زیادہ تھی۔ اس کا فلسفہ شدید تردید کے ذریعے سے نرمی جہانی اور
 امن کے نہ دینے والے رجحان میں توازن و اصلاح کی کوشش تھا۔ کیسا
 اس کی آخری توہین نہیں تھی کہ جینیو کے نیک لوگ اس کو ولی کہتے تھے۔
 اس کی ماں اسی قسم کی نیک اور غیر مقلد خاتون تھی جیسی امینویل کانٹ کی
 تھی۔ اور شاید ایک الٹا استغنا کو چھوڑ کر وہ بھی تمام عمر پاکباز اور
 پتھر کی ترشی ہوئی صورت کی طرح سے باعصمت رہا۔ اسی وجہ سے وہ زہد و تقویٰ پر

حکم کرتا ہے۔ یہ ناقابل اصلاح دلی گناہگار بننے کا کس قدر آرزو مند تھا۔ وہ پردیش میں بمقام روائیکن ۱۵ اکتوبر ۱۸۴۴ء کو پیدا ہوا۔ جو اتفاقاً موجودہ حکمران فریڈرک ولیم چہارم کی سالگرہ کا دن تھا۔ اس کا باپ جرنل شاہی فائنانس کے کئی افراد کا اتالیقی رہ چکا تھا، اس حسن اتفاق سے بہت خوش ہوا، اور اس نے بادشاہ کے نام پر لڑکے کا نام رکھ دیا۔ بیٹے کہتا ہے کہ میری پیدائش کے اس دن کے منتخب ہونے میں کم از کم ایک فائدہ تو تھا اور وہ یہ کہ میرا یوم پیدائش میرے تمام بچپن میں عام خوشی کا دن رہا۔

باپ کا سایہ بچپن ہی میں سرسے اٹھ گیا تھا، اس لیے وہ گھر کی مقدس عورتوں کے ہاتھوں میں پڑ گیا، جنہوں نے اس میں تھپک تھپک کر قربیبا نسوانی نزاکت اور حسیت پیدا کر دی، وہ پڑوس کے شریر لڑکوں سے نفرت کرتا تھا، جو پرندوں کے گھونسلے لٹھنے باغوں پر ڈاکہ ڈالتے سپاہیوں کی نقل کرتے اور جھوٹ بولتے تھے، اس کے مدرسے کے ساتھی اس کو چھوٹا وزیر کہا کرتے تھے۔ اور ایک نے تو اس کا نام عبادت گاہ میں مسج رکھ دیا تھا۔ وہ الگ تھلگ بیٹھ کر کتاب مقدس پڑھنے سے بہت خوش ہوتا تھا، یا دوسروں کو سناتا تھا، اور اس طرح ان کی آنکھوں سے آنسو رواں ہو جاتے تھے۔ لیکن اس کے اندر ایک چھپی ہوئی حساسی رواقیت اور خود بینی تھی۔ جب اس کے اسکول کے ساتھیوں نے میوٹیس اسکیولا کے قصے پر شیعہ کا اظہار کیا، تو اس نے دیا سلامی جلا کر ہاتھ پر رکھی، اور جب تک یہ جل کر ختم نہ ہو گئی اسے اپنے ہاتھ ہی پر رکھے رہا۔ یہ ایک بیماری واقعہ ہے۔ تمام عمر وہ خود کو معیاری مردانگی پر لانے کے لیے جسمانی اور ذہنی وسائل تلاش کرتا رہا۔ ”جو کچھ میں نہیں ہوں، وہی میرے لیے خدا اور فضیلت ہے“

اٹھارہ برس کے سن میں اس کا اعتقاد اپنے آبا و اجداد کے خدا پر سے اٹھ گیا، اور اس نے اپنی باقی عمر ایک نئے مہم کو تلاش میں بسر کی۔ اس کا خیال تھا کہ فوق الانسان کی صورت میں اس کو یہ مل گیا ہے۔ بعد کو اس نے کہا ہے کہ اس نے یہ تبدیلی آسانی کے ساتھ پیدا کر لی تھی۔ مگر

اس میں خود کو فریب دے لینے کی عادت تھی اور وہ ایسا شخص ہے جس کی خود نوشتہ سوانح پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ وہ ایسے شخص کی طرح ہے جو ایک پانسے پر اپنا ب کچھ لگا کر بار بیٹھتا ہے، دہمی ہو گیا۔ مذہب اس کی زندگی کا مغز تھا۔ اور اب اس کو زندگی خالی اور بے معنی معلوم ہوتی تھی۔ دفعۃً وہ بون اور لائٹنگ میں اپنے کالج کے ساتھیوں کے ساتھ ٹھہرائی ہوئے مکان میں مبتلا ہو گیا، اور اس نفاست پسندی پر غلبہ پایا جس نے اس کے لیے مردانہ فن تمباکو نوشی اور شراب خواری کو اس قدر دشوار بنا دیا تھا۔ لیکن شراب شاید اور تمباکو سے اس کو جلد ہی نفرت ہو گئی۔ اس کو اپنے ملک اور اپنے زمانے کے تمام تعیشات سے نفرت ہو گئی، اور اس نے یہ رائے قائم کر لی کہ جو لوگ شراب اور تمباکو پیتے ہیں، وہ وضع اور اک اور لطیف فکر سے عاری ہوتے ہیں۔

۴۳۹

اس زمانے کے قریب یعنی ۱۸۶۵ء میں اس کو شوپنہائر کی کتاب ”عالم بہ حیثیت ارادے اور تصور کے“ ملی۔ اور اس کے اندر ایسا آئینہ جس میں میں نے دنیا زندگی اور خود اپنی فطرت کا پر تو خوفناک شان و شوکت کے ساتھ پایا۔ وہ کتاب کو اپنے مکان پر لے گیا، اور اس کے ہر لفظ کو نہایت ذوق و شوق کے ساتھ پڑھا۔ ”ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا خود شوپنہائر مجھ سے مخاطب ہو۔ میں نے اس کے جوش کو محسوس کیا اور وہ مجھے اپنے سامنے نظر آتا ہوا معلوم ہوا۔ ہر سطر ترک و انکار و صبر کا سلطان کر رہی تھی“ شوپنہائر کے فلسفے کے گہرے رنگ نے اس کے فکر کو مستقل طور پر متاثر کیا۔ اور وہ اندرونی طور پر غیر سرور انسان رہا نہ صرف اس وقت جب کہ وہ ایک معلم کی حیثیت سے شوپنہائر کا سچا مطیع تھا، ”شوپنہائر بحیثیت معلم کے“ اس کے ایک مضمون کا عنوان ہے، بلکہ اس وقت بھی جب کہ اس نے قنوطیت کو انحطاط کی ایک صورت قرار دیکر اس کی تردید کا بیڑا اٹھایا۔ جس کا نظام عصبی غم و الم کے پہننے کے لیے خاص طور پر بنایا گیا ہو، جس کا اس حزیں کو زندگی کی

خوشی قرار دے کر آسمان تک پہنچانا جس کو دھوکا دینے کی محض ایک دوسری صورت تھی۔ صرف اسی نواز باگوٹے اس کو شو پہنار سے بچا سکتے تھے۔ لیکن اگرچہ وہ اعتدال و سنجیدگی کی تلقین کرتا تھا، مگر ان پر عامل نہ تھا۔ حکیم کی سنجیدگی اور متوازن ذہن کا سکون اس کے حصے میں نہ آیا تھا۔

تیس سال کے سن میں اس کو جبراً فوج میں بھرتی ہونا پڑا۔ اگر اس کو قریب ہیں اور ایک بیوہ کا اکلوتا لڑکا ہونے کی بنا پر سستے کر دیا گیا ہوتا تو وہ غنیمت سمجھتا۔ مگر فوج نے اس کو نہ چھوڑا ساڈا اور میدان کے ہنگامہ خیز زمانے میں توپوں کا ایندھن بنانے کے لیے فلاسفہ تک کو پکڑ لیا جاتا تھا۔ لیکن گھوڑے پر سے گرنے کی وجہ سے اس کے سینے میں ایسی چوٹ لگی، کہ بھرتی کرنے والا افسر اپنے شکار کے چھوڑ دینے پر مجبور ہو گیا۔ اس چوٹ سے نیشے کو کامل صحت کبھی نہیں ہوئی۔ اس کا فوجی تجربہ اس قدر مختصر تھا، کہ اس کے فوج کو جس وقت چھوڑا تو اس کو اس کے متعلق اتنی ہی غلط فہمیاں تھیں جتنی کہ داخل ہونے کے وقت تھیں۔ حکم تعمیل اور ضبط و تربیت کی سخت زندگی نے اس کے تخیل کو اس وقت جب کہ وہ خود اس نصب العین کے تحقق سے قاصر ہو چکا تھا اپنی جانب متوجہ کیا۔ وہ سپاہی کو اس لیے عقیدت مندی کی نظر سے دیکھنے لگا، کہ اس کی صحت اب اس کو سپاہی بننے کی اجازت نہ دیتی تھی۔ فوجی زندگی سے وہ اس کی ضد پر آیا یعنی اس نے ایک لسانیاتی تدریسی زندگی اختیار کر لی اور بجائے سپاہی بننے کے وہ پی ایچ ڈی ہو گیا پچیس سال کے سن میں وہ باسلے کی یونیورسٹی میں قدیم لسانیات کا پروفیسر مقرر ہو گیا، جہاں وہ دور سے ہمارے کے خون آشام لطائف سے لطف اندوز ہو سکتا تھا۔ اس کو اس غیر بہادرانہ اور میٹھے رہنے کا کام اختیار کرنے پر بہت افسوس تھا۔ ایک طرف تو وہ یہ چاہتا تھا کہ اس نے کوئی ایسا چلت پھرت کا پیشہ اختیار کیا ہوتا جیسے کہ طب ہے، اور دوسری طرف موسیقی اس کو اپنی جانب کھینچ رہی تھی۔ اس نے کچھ پیانو بجانا سیکھ لیا تھا۔

اور راک تصنیف کئے تھے۔ وہ کہتا تھا کہ موسیقی کے بغیر زندگی ایک غلطی ہوگی۔

باسنے کے قریب ہی ٹریسٹن تھا، جہاں موسیقی کا دیو جبریل واکٹر غیر کی بیوی کے ساتھ رہتا تھا۔ ۱۸۶۹ء میں کنیشے کو دعوت دی گئی کہ آگر بڑا دن وہاں گزارے۔ وہ مستقبل کی موسیقی کا پر جوش مؤید تھا۔ اور واکٹر ایسے رنگروٹوں کو بنظر حقارت نہ دیکھ سکتا، جو اس کے معاملے کو وہ نیکنامی بخش سکتے ہوں، جو اہل علم اور جامعات سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اس مشہور ناظم کے زیر اثر اس نے اپنی کتاب لکھنی شروع کی جس کی ابتدا یونانی ڈرامے سے اور انتہا نیلبکس کی انگوٹھی پر ہونے والی تھی اور جو دنیا کے سامنے واکٹر کو دور جدید کے اسکالی کس کے نام سے پیش کرتی تھی۔ وہ کوہ ایلپس کے سکون میں دیوانہ بنا دینے والے ہنگامے سے دور اپنی کتاب کے تصنیف کرنے کے لیے گیا، اور وہاں ۱۸۷۸ء اس کے پاس خبر پہنچی کہ فرانس اور جرمنی میں جنگ چھڑ گئی ہے۔

اسے کچھ دیر تامل ہوا۔ یونان کی روح اور شاعری تخیل فلسفہ اور موسیقی کی تمام دیویوں نے اپنا مقدس ہاتھ اس پر رکھ دیا تھا۔ مگر وہ اپنے ملک کی صدا پر لبیک کہے بغیر نہ رہ سکا۔ اس میں بھی شاعری تھی۔ وہ لکھتا ہے کہ تم ایسی ملک رکھتے ہو، جس کی اصل شرمناک ہے یہ انسانوں کی بڑی تعداد کے لیے ایسا چاہ مصائب ہے، جو کبھی خشک نہیں ہوتا، اور ایسا شعلہ ہے جو اپنے کثیر وقوع حوادث میں ان کو جلاتا رہتا ہے، باوجود اس کے جب یہ ہم کو جلاتی ہے تو ہماری رو میں خود کو بھول جاتی ہیں۔ اس کی صدا پر عوام شجاعت اور بہادری سے سرشار ہو جاتے ہیں، میدان جنگ کو جلتے ہوئے راستے میں فرینکلورٹ میں اس نے رسالے کا ایک دستہ دیکھا، جو شہر میں سے اسلحہ کی جھنکار اور روروؤں کی نمائش کرتا ہوا شاندار طریقے پر گزر رہا تھا۔ وہ کہتا ہے، اسی مقام پر وہ ادراک ہو جس سے اس کا تمام فلسفہ ٹھنکنے والا تھا۔ میں نے پہلی بار یہ محسوس کیا کہ قوی ترین

اور برترین ارادہ خود کو زبوں حال کشمکش حیات میں ظاہر نہیں کرتا بلکہ جنگ کے قوت حاصل کرنے اور مغلوب کرنے کے ارادے میں ظاہر کرتا ہے۔
 نظر کی خرابی کی بنا پر وہ باقاعدہ سپاہی کی حیثیت سے کام نہ کر سکا، اور صرف زخمیوں کی خبر گیری پر قناعت کرنا پڑی۔ اور اگرچہ اس نے بھیانک منظر دیکھے مگر وہ ان جنگ کے میدانوں کی واقعی بربریت سے کبھی آشنا نہ ہوا۔
 جنھیں بعد کو اس کی ڈرپوک روح نا تجربہ کاری پوری بخلی شدت کے ساتھ نصب العین بنانے والی تھی۔ زخمیوں کی تیمارداری کے لیے بھی وہ ضرورت سے زیادہ حساس واقع ہوا تھا۔ خون کے دیکھنے سے اس کی طبیعت خراب ہو گئی، وہ بیمار پڑ گیا۔ اور بہت بری حالت میں گھر بھجوا یا گیا۔ اس کے بعد ہمیشہ کے لیے وہ شبلی کے اعصاب اور کارلائل کا معدہ رکھتا تھا، لڑکی کی روح سپاہی کے زورہ بکتر پہنے ہوئے۔

۳۔ نیٹے اور واگنر

اول ۱۸۷۲ء میں اس نے اپنی پہلی اور واحد مکمل کتاب ”روح موسیقی سے تخلیقِ حزن“ شائع کی۔
 کبھی کسی سانیاتی نے اس قدر شاعرانہ انداز میں اپنے خیالات کا اظہار نہ کیا ہوگا۔ وہ دو دیوتاؤں کا ذکر کرتا ہے جن کی یونانی فن پرورش کرتا تھا، پہلا ڈائمنس (یا بیکس) شراب و عشرت بلند ہونے والی زندگی بسر کرتا تھا، بے خودی کے جذبے اور وجدانِ جہلت اور دشواریوں میں پڑنے اور نڈر تحلیف کے برداشت کرنے موسیقی رقص و سرود اور شعل کا دیوتا۔ اور دوسرا اپالوامن فرصتِ راحت جمالیاتی جذبہ عقلی تدبیر منطقی باقاعدگی اور فلسفیانہ سکون کا اور مصوری سنگ تراشی اور رزمی شاعری کا دیوتا۔ شریف ترین یونانی فن ان دونوں نصب العینوں کے اتحاد سے

۴۴۲

عالم وجود میں آیا ہے، یعنی ڈائٹیسس کی بے چین مردانہ قوت اور ریا لو کے خاموش نسوانی جن کے اختلاط سے۔ تمثیل میں ڈائٹیسس نے رجز کو اپالو نے مکالمے کو متاثر کیا۔ رجز براہ راست اس جلوس سے پیدا ہوا جو ڈائٹیسس کے بیکانسی لباس والے پرستاروں کا ٹھکانا تھا۔ مکالمہ ایک بعد کے خیال کا نتیجہ تھا، جو ایک جذباتی تجربے کا فکری دم چھلا تھا۔

یونانی تمثیل کی سب سے گہری خصوصیت فن کے ذریعے سے فنونیت پر ڈائٹیسس فتح تھی۔ یونانی ایسے خوش مزاج اور رجائی لوگ نہ تھے، جیسے کہ اب ہم کو جدید رزمی نظموں میں ملتے ہیں۔ وہ زندگی کی تھالیف اور اس کے الم امیز اختصار سے واقف تھے، جب سید اس نے سالی لیتس سے دریافت کیا کہ انسان کے لیے کونسا انجام بہتر ہے تو سالی نے بواب دیا نہ یک روزہ واجب الرحم نسل ابناء کے کوادٹ و آلام تم مجھے ایسی بات کے کہنے پر کیونکر مجبور کرتے ہو، جس کا نہ سننا بہتر ہے۔ اولی ناقابل حصول ہے۔ یعنی پیدا ہونا اور پردہ عدم میں رہنا۔ دوسرے درجے پر اولی یہ ہے کہ انسان جلد مر جائے، ظاہر ہے کہ اس قسم کے لوگوں کو شو نہاڑ یا ہندوؤں سے کچھ زیادہ سیکھنے کی ضرورت نہ تھی۔ لیکن یونانی اپنی اس حقیقت سے ادھی کی افسردگی پر اپنے فن کے جب دمک سے غالب آگئے۔ خود اپنے مصائب و آلام سے انھوں نے تمثیل کا تماشہ بنایا، اور یہ دیکھا کہ صرف جمالیاتی منظر کی حیثیت سے، یا حسن کا رانہ تدبیر یا تعمیر کے مردوخ کی حیثیت سے زندگی اور عالم کا وجود جائز و گوار معلوم ہو سکتا ہے۔ ”محترم خوفناک کا حسن کا رانہ انقیاد ہے۔“ فنونیت، انحطاط کی علامت ہے۔ رجائیت سلجھت کی علامت ہے۔ حزنی رجائیت

طاقتور شخص کی ذہنی حالت ہے، جو تجربے کی شدت اور وسعت کا جو یاں ہوتا ہے، اگرچہ یہ غم کی قیمت پر حاصل ہو، اور یہ دیکھ کر خوش ہوتا ہے کہ تنازع و جد قانوں حیات ہے۔ خود حزن یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ یونانی قنوطی نہ تھے، جن ایام میں اس ذہنی حالت سے اسکا کلی تمثیل اور ماقبل سقراط کا فلسفہ عالم وجود میں آئے وہ یونان کے شباب کے دن تھے۔

سقراط (نظری قسم کا انسان) یونانی سیرت میں ریشوں کے ڈھیلے پڑ جانے کی علامت تھا۔ جسم و روح کی قدیم مارتھونی استعداد کو مشکوک قسم کے علم کے لیے بیش از بیش قربان کیا جانے لگا۔ انتقاد سی فلسفے نے ماقبل سقراط عہد کی فلسفیانہ شاعری کی جگہ لی۔ فن کی جگہ حکمت، جبلت کی جگہ عقل کی جگہ مباحثے نے لی، سقراط کے زیر اثر فلاطون جو ور زشی آدمی تھا جمالیاتی ہو گیا، فلاطون تمثیل نگار سے منطقی ہو گیا، جذبے کا دشمن شاعروں کا جلا وطن کرنے والا اور ماقبل عیسوی عہد کا عیسائی بن گیا۔ ڈلفی میں اپالو کے مندر پر وہ بے جذبہ حکمت کے الفاظ کندہ کر دیے گئے۔

Gnothe scautions and meilen agan

اپنے آپ کو جان، اور افراط نہ کر، جو سقراط اور فلاطون کے یہاں یہ دھوکا بن گئے کہ صرف عقل ہی فضیلت ہے اور ارسطو کے اوسط زریں کا کاہلی میں مبتلا کرنے والا نظریہ۔ قوم اپنی جوانی کے عالم میں خرافات و شاعری پیدا کرتی ہے اور اپنے انحطاط کے زمانے میں فلسفہ اور منطق۔ اپنی جوانی کے عالم میں یونان نے ہومر اور اسکاٹس پیدا کئے اور انحطاط کے دور میں یوری پاڈنز — منطقی تمثیل نگار ہو گیا، عقل نے افسانہ اور علامت کو خراب کیا۔ اور عاطفت نے قوت کے عہد کی حزنی رجائیت کو برباد کیا، یہ ہے سقراط کا وہ دوست جو ڈائمنسی رجز کی جگہ ان جدیدوں اور خطیبوں کے منتخب مجموعے کو دیتا ہے جو اپالو سے منسوب ہیں۔

اس لیے کوئی تعجب کی جگہ نہیں ہے اگر اپالو کے ہاتھ ڈلفی نے سقراط کو یونانیوں میں سب سے بڑے دان کا لقب دیا ہو اور

پوری پائڈیز کو اس کے بعد دوسرا درجہ دیا ہو۔ اور یہ بھی کوئی تعجب کی بات نہیں کہ ارسٹو فینز کی خطا نہ کرنے والی جبلت نے ان کو اسی طرح قابلِ نفرت سمجھا ہو، اور اس کو ان میں ایک انخطاط پذیر تمدن کی علاماتِ نظر آئی ہوں۔ یہ صحیح ہے کہ ان لوگوں نے رجوع کیا تھا۔ کہ یوری پائڈیز کی آخری تمثیل ”ٹائیس“ ڈائینس کے حضور میں پذیرِ اطاعت ہے اور اس کی خودکشی کا مقدمہ ہے اور سقراط قید کے زمانے میں اپنے قلب کو سکون دینے کے لیے ڈائینسی موسیقی کی مشق کرنے لگا تھا۔ ”مثلاً“ وہ اس طرح سے خود سے سوال کرنے پر مجبور ہوا ہو، جو شے میرے لیے قابلِ فہم نہیں، وہ اپنے ناقابلِ فہم ہونے کی وجہ سے نامعقول نہیں ہے۔ شاید حکمت کا ایک ایسا عالم ہو جس سے منطق خارج کر دیا گیا ہو۔ شاید فن بھی حکمت کا ایک ضروری متلازم اور تتمہ ہو، لیکن اب وقت گزر چکا تھا۔ منطق اور عقلی کے کام کوئی مٹا نہیں سکتا تھا۔ یونانی تمثیل اور یونانی سیرت میں انخطاط واقع ہو گیا۔ حیرت انگیز شے ہو چکی تھی ”جب شاعر“ اور فلسفی نے رجوع کیا تو ان کا رجحان کامیاب ہو چکا تھا، ان کے ساتھ عہدِ البطال اور فن ڈائینس ختم ہو گیا۔

مگر شاید ڈائینس کا عہد پھر لوٹ آئے۔ کیا کائنات نے ہمیشہ کے لیے نظری عقل اور نظری انسان کو برباد نہیں کر دیا ہے۔ اور کیا شوہنہا کرنے ہم کو جبلت کی گہرائی اور فکر کے حزیں کی تعلیم نہیں دی ہے۔ اور کیا رچرڈ فاگنر اسکاٹس ثانی نہیں ہے جو افسانوں اور علامات کو زندہ کر رہا ہے، اور موسیقی اور تمثیل کو ڈائینسی بے خودی کے اندر متحد کر رہا ہے جو مرئی روح کی ڈائینسی اصل میں سے ایک قوت پیدا ہو گئی ہے جس کو سقراطی تہذیب کے ابتدائی حالات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

جرمن موسیقی..... اپنے وسیع دورشمسی میں باخ سے لے کر
بیتھوین اور شوبین سے لے کر وگنر تک جرمن روح نے ضرورت سے
زیادہ دیر تک انفعالی طور پر اٹلی اور فرانس کے اپالی فن پر غور و فکر
کیا ہے، جرمن قوم کو محسوس کر لینا چاہئے کہ ان کی جہلیں ان رو
بیتھوین تہذیبیہ میں سے زیادہ صحیح ہیں۔ ان کو مذہب کی طرح سے موسیقی
میں بھی اصلاح کرنی چاہئے، اور لوہر کی وحیانہ طاقت کو پھر فن اور
حیات پر صرف کرنا چاہئے۔ کون جانتا ہے کہ جرمن قوم کی جنگی تامل
سے ابطال کا ایک اور عہد پیدا ہو جائے، اور موسیقی کی روح سے حزنہ
پھر عالم وجود میں آجائے۔

۱۸۷۱ء میں نیٹھے باسلے کو لوٹ آیا۔ اس کی جسمانی حالت ابھی تک
مکڑو تھی مگر روح شوق ترقی سے بھن رہی تھی، اور خود کو دوس و دوس
کی بیگاری میں ضائع نہ کرنا چاہتی تھی۔ مجھے تو اس قدر کام کرنا ہے کہ اس
میں پچاس سال لگ جائیں گے، اس لیے مجھے اپنے وقت کا اس طرح
سے لحاظ رکھنا چاہیے کہ گویا مجھ پر جو الذا ہوا ہو۔ جنگ کے متعلق جو
غلط فہمی پیدا ہو چکی تھی وہ تو ابھی سے کچھ کچھ رفع ہو چکی تھی۔ چنانچہ
اس نے لکھا کہ جرمنی کی سلطنت، جرمنی کی روح کو فنا کر رہی ہے۔
۱۸۷۱ء کی فتح سے جرمنی کی روح میں ایک بد نما غور پیدا ہو گیا تھا
اور روحانی نشوونما کے لیے اس سے زیادہ کوئی شے مضر نہ ہو سکتی تھی
نیٹھے میں شریہ بچوں کی سی ایک عادت یہ تھی کہ ہر بت کے سامنے بیچیں
ہو جاتا تھا، اور اس نے اسے کند بنا دینے والے اطمینان نفس سے
اس کے سب سے محترم شاعر ڈیوڈ اسیرائس پر حملہ کر کے اسلان بنگ کیا۔
اس سلسلے میں ایک اسلان مبارزت کے ساتھ داخل ہوتا ہوں۔ یہ صحت
دستہ زالی نے کی تھی۔

اپنے دوسرے اسم باسلی مضمون "افکار" بے ہنگام دشمنوں
بہ حیثیت معلم میں اس نے اپنی آتش بیانی کو ان جامعات کے خلاف

صرف کیا جو غرور وطن میں سرشار تھیں۔ ”تجربے سے معلوم ہوتا ہے کہ ٹرے فلاسفہ کے نشوونما میں اس سے زیادہ کوئی شے حاصل نہیں ہے، جتنی کہ سرکاری جامعات میں ناقص فلاسفہ کی سرپرستی کا دستور ہے..... کوئی مملکت کبھی فلاطوں اور شوہنہائے جیسے فلسفی کی سرپرستی کی کبھی جرأت نہیں کر سکتی.... مملکت کو ان سے ہمیشہ ڈر ہوتا ہے۔“ اس

جیل کے سلسلے کو اس نے ”ہمارے تعلیمی اداروں کا مستقبل“ میں جاری رکھا اور تاریخ کا نفع و نقصان میں اس نے اس امر کا مضحکہ کیا کہ جرم عقل قدیم علم و فضل ادنیٰ ادنیٰ جزئیات میں ڈوب گئی ہے۔ ان مضامین میں اس کے ان خیالات میں سے دو کا اظہار ہو چکا تھا جو اس کے ماہہ الامتیاز تھے۔ اول یہ کہ اخلاق اور مذہب کی ارتقائی نظریے کی اصطلاحات میں تعمیر جدید ہونی چاہئے، دوسرے یہ کہ وظیفہ حیات اکثریت کی صلاح و فلاح نہیں ہے، کیونکہ وہ افراد کی حیثیت سے نہایت ہی ناکارہ قسم ہوتے ہیں، بلکہ طباع کی تخلیق ہے، یعنی بلند نفسیتوں کا نشوونما۔

ان مضامین میں سے سب سے پر جوش مضمون کا نام ”رچرڈ واکنر بائی رائٹ میں“ تھا۔ اس میں رچرڈ واکنر کو ایسا بطل قرار دیا گیا ہے جو خوف کے معنی سے نا آشنا ہے، اور جو کچھ حقیقی فن ہے اس کا بائی ہے کیونکہ وہ پہلا شخص ہے جس نے تمام فنون کو ایک بڑی جمالیاتی ترکیب میں متحد کیا ہے۔ اور یہ جرمی کو متنبہ کرتا ہے کہ وہ آلے والی عیسید

Dr. Smith

۴۴۶ کے معنی اس حلف کے ہیں جو لڑائی کے دن صبح کو لیا جاتا ہے۔ یہ ایک نوجوان کی عقیدت کی آواز تھی، ایسی مذہب روح کی آواز جس کی لطافت کا انداز تقریباً نسوانی تھا، اور جو واکنر میں مردانہ فیصلہ اور شجاعت کی وہ صفت پاتی تھی جو بعد کو فوق الانسان کے تصور میں داخل ہوئی۔ لیکن یہ عقیدت منہ فلسفی بھی تھا اور واکنر میں ایک آمری (انایت بھی پاتا تھا) جو ایک اثرانی روح کے لیے تکلیف دہ ہوتی ہے۔ وہ

۱۸۷۱ء میں واکز کے فرانسیسوں پر حملے کو برداشت نہ کر سکا (پیرس Tannasuser کے ساتھ کچھ اچھی طرح سے پیش نہ آیا تھا، اور اس کو واکز کے براہمیس پر حملہ کو دیکھ کر حیرت ہو گئی) اس تعریفی مضمون کی بھی عمام روش کچھ واکز کے لیے خوش آئند نہ تھی۔ دنیا کافی عرصے تک مشرقی رہ چکی ہے اب لوگ یونانی رنگ میں ڈوب جانے کی آرزو کرتے ہیں مگر نیٹشے یہ بات پہلے ہی سے جانتا تھا کہ واکز نیم سامی ہے۔

اور پھر مشعلہ میں خود بائی رائٹ شائع ہو گیا اور ہر رات کو واکز کی نالک ہونے لگا۔ اور واکز کی شہنشاہ شاہزادے اور امرا اسٹیج پر دکھائی دینے لگے اور کابل و دولت مندوں کے ہجوم میں مغلوں کی محال عقیدت مندوں کے غائب ہو جانے کا تماشا نظر آنے لگا۔ اچانک نیٹشے پر یہ بات مشکف ہوئی کہ واکز پر گہر کا بہت زیادہ اثر ہے اور The Ring of the Nibelungs ان تمثیلی اثرات کا بہت زیادہ مہم جوں منت ہے جو اس میں بہ کثرت پائے جاتے تھے، اور کس حد تک وہ واک (melos) جو موسیقی میں نہ ملتا تھا، تمثیل میں منتقل ہو گیا ہے۔ میں ایسی تمثیل کے خواب دیکھا کرتا تھا جس پر ایک قسم کا ترنم طاری ہو جو ایسی صورت رکھتی ہو جو غزل سے نکلی ہو۔ مگر نالک کے بیرونی ذوق نے واکز کو نہایت شدت کے ساتھ دوسری جہت میں کھینچا۔ نیٹشے اس سمت میں نہ جاسکتا تھا۔ وہ تمثیلی اور نالک کے مذاق سے نفرت کرنے لگا۔ وہ لکھتا ہے اگر میں تماشے میں ٹھیروں تو پاگل ہو جاؤں۔ میں ان طویل موسیقی کی شاموں کا نہایت دہشت سے انتظار کرتا ہوں۔ اب..... اب میں اس کو برداشت نہیں کر سکتا۔

اس طرح سے وہ واکز کی معراج کا مرانی کے وقت جب کہ ساری دنیا

اس کی پرستش کر رہی تھی، اس سے ایک لفظ کہے بغیر جاگ کھڑا ہوا۔
 اس کو اس تمام سوانیت بے لگام اور بے قاعدہ روحانیت، اس
 تصور کی دروغ بانی اور اس انسانی خمیر کی نرمی سے نفرت ہو چکی تھی۔ اور
 پھر دور دراز سور نیٹو میں، اس کی اچانک و اکثر سے ملاقات ہو جاتی ہے
 جو اپنی کامرانی کے بعد سکون کے لمحات گزار رہا تھا، اور ایک نئی تخیل پاریسی
 فال لکھ رہا تھا۔ یہ عیسائیت رحم اور بے غرض محبت اور ایک عالم کے
 ایک خالص احمق کے ذریعے سے نجات پا جانے کی تصویر ہونے والی تھی،
 ”اور وہ احمق“ (نوز بائٹ) ”مسیح تھے“ ”تینٹے ایک لفظ تھے بغیر و اکثر کے
 پاس سے چلا گیا، اور اس کے بعد اس سے کبھی بات نہ کی۔“ ”میرے لیے
 ایسی عظمت کا تسلیم کرنا ناممکن ہے، جو انسان کی ذات کے ساتھ سجائی اور
 خلوص کے ساتھ متحد نہ ہو۔ جس وقت مجھے اس قسم کا انکشاف ہوتا ہے تو ایک
 شخص کے کمالات میرے نزدیک ہیج ہو جاتے ہیں۔ وہ زیگ فریڈ باغی کو
 پاریسی فال ولی پر ترجیح دیتا تھا۔ اور وہ اس بات پر کہ و اکثر عیسائیت
 میں ایسی اخلاقی قدر و قیمت و حسن دیکھتا ہے، جو اس کے دنیائی نقائص
 سے بہت زیادہ ہے، اس کو کبھی معاف نہ کر سکا۔“ و اکثر کے معاملے میں
 وہ اس کے متعلق نہایت غیظ و غضب کے ساتھ لکھتا ہے۔

”و اکثر ہر عدنی اور ہڈی جبلت کی خوشامد کرتا ہے، اور اس کو
 موسیقی میں چھپا دیتا ہے۔ وہ ہر قسم کی عیسائیت کی خوشامد کرتا ہے، انحطاط
 کی ہر مذہبی صورت اور اظہار کی خوشامد کرتا ہے۔ رچرڈ و اکثر ایک کمزور
 اور بے قابو روحانی اچانک مقدس صلیب کے سامنے گر پڑتا ہے۔ کیا
 اس وقت کوئی ایسا جرمن نہ تھا جس کے آنکھیں ہوتیں اور دیکھتا
 جس کے دل میں رحم ہوتا اور وہ اس خوفناک منظر پر ماتم کرتا۔ کیا
 میں ہی صرف اکیلا ہوں جس کو اس سے تکلیف ہوتی ہے..... اور
 اس کے باوجود میں ایسا و اکثر ہی تھا جو سب سے زیادہ خراب ہو چکا
 تھا..... لیکن میں و اکثر کی طرح سے عمر حاضر کا طفل ہوں یعنی

عقد انحطاط کا۔ لیکن مجھے اس کا احساس ہے، اور میں نے اس کے مقابلے میں اپنی مدافعت کی ہے۔

نیٹشے اس سے زیادہ اپا لوسی تھا، جتنا کہ اس نے فرض کر رکھا تھا۔ وہ لطیف و نازک کا عاشق تھا نہ کہ وحشیانہ ڈائمنی قوت کا، اور نہ شراب نغمہ اور عشق کی نزاکت و نرمی کا۔ واکٹر نے فراؤ فارسٹر نیٹشے سے کہا کہ تمہارا بھائی اپنے لطیف امتیاز کی بدولت نہایت ہی تکلیف دہ شخص ہے۔ بعض اوقات وہ میرے مذاقوں سے بہت ہی حیران رہ جاتا ہے۔ اس وقت میں اور بھی زیادہ اس کا مذاق اڑاتا ہوں۔ نیٹشے میں غلاطوں کا بہت کچھ اثر تھا۔ اس کو اندیشہ تھا کہ فن انسانوں کو سخت بننے سے نا آشنا کر دے گا۔ وہ چونکہ نرم دل تھا اس لیے وہ یہ فرض کرتا تھا کہ تمام دنیا اسی کے مانند ہے۔ یعنی خطرناک طور پر عیسائیت پر عامل ہونے کے قریب۔ اس نرم دل پر دھیسر کو سبق دینے کے لیے کافی لڑائیاں نہ ہوئیں تھیں۔ اور اس کے باوجود اپنے خاموش لمحات میں وہ جانتا تھا کہ واکٹر بھی اتنا ہی برسرِ حق ہے جتنا کہ نیٹشے۔ اور یہ کہ یارسی فال کی نرمی بھی اتنی ہی ضروری ہے جتنی کہ زیک فریڈ کی قوت، اور یہ کہ کسی کا نمناقی عمل کے ذریعے سے یہ بے رحم اضداد مل کر مفید کارِ تخلیق و حدتوں میں ضم ہو جاتی ہیں۔ وہ منہ اس کو کبھی مودت پر غور کیا کرتا تھا جو اس کو اب تک خاموشی کے ساتھ اس شخص سے وابستہ کئے ہوئے تھی جو اس کی زندگی کا سب سے قیمتی اور مفید تجربہ رہا تھا۔ اور آخری دیوانگی کے زمانے میں ایک بار جب دماغ صاف تھا، اس نے واکٹر کی تصویر دیکھی جس کے انتقال کو بدشگون گزر چکی تھیں اور اس نے آہستہ سے کہا اس سے میں بہت محبت کرتا تھا۔

۱۔ نغمہ زرتشت

— محمد علی —

اور فن سے جس سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس کی دیکھی ختم ہو گئی ہے وہ حکمت کی طرف متوجہ ہوا جس کی سرد پایوی ہوانے ٹرائیشن بالی لائٹ کی گرمی اور ہنگامے کے بعد ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس کی روح کو صاف کر دیا ہے اور فلسفے کی طرف جو ایک ایسا ماسن پیش کرتا ہے جہاں تک کوئی ظلم نہیں پہنچ سکتا۔ اسی نوز کی طرح سے اس نے اپنے جذبات کو ان پر غور کر کے ٹھنڈا کرنے کی کوشش کی — وہ کہتا ہے ہمیں جذبات کی

کیمیا کی ضرورت ہے۔ اور پس اپنی اگلی کتاب Human all too

Human (۱۸۸۰-۱۸۷۸) میں وہ نفسیاتی بن گیا۔ اور اس نے

ایک جراح کی سی بے رحمی سے نازک ترین احساسات اور سب سے عزیز اعتقادات کی تحلیل کی، اور اس کو نہایت جرأت کے ساتھ رد عمل کے دور میں بدنام والگیر کے نام پر معنون کیا۔ اس نے اس کی جلدوں کو والگیر کو بھیجا، اور والگیر نے جواب میں پارسی فال کا ایک نسخہ ارسال کیا۔ اس کے بعد سے ان میں آپس میں خط و کتابت نہیں ہوئی۔

۴۴۹

اور پھر عین عنفوان شباب میں اس کی صحت جسمانی و ذہنی خراب ہو گئی، اور قریب المرگ ہو گیا۔ اس نے اپنی موت کی تیاری کرکشانہ نمازیں کی اس نے اپنی بہن سے کہا کہ وعدہ کرو کہ جب میں مردل کا تو میرے جنازے پر صرف میرے احباب ہی آئیں گے اور کسی قسم کے استفسار کرنے والوں کا مجمع نہ ہوگا اس کا لحاظ رکھنا کہ میری قبر پر کوئی پادری یا اور کوئی شخص اس وقت جب کہ میں اپنی حفاظت نہ کر سکو گا چھوٹی باتیں نہ کہے گا۔ اور مجھے میری قبر میں ایک دیا تدار کا فر کی حیثیت سے اتارنا ہے لیکن وہ صحت باب ہو گیا، اور اس جنازے کو ملتوی کر دیا۔

اس بیماری کی بدولت اس کو صحت و صواب زندگی ہنسی اور رقص اور کارمن کی جنوبی موسیقی سے محبت ہو گئی۔ اسی سے ایک قوی تر ارادہ پیدا ہوا جو موت نے لڑنے اور ایسے وقت میں لبیک کہنے کا نتیجہ تھا جب کہ وہ زندگی کی شیرینی کو اس کی تلخی اور تکلیف میں بھی محسوس کرتا تھا۔ اور اسی سے شاید فطری حدود اور انسانی انجام کے خوشی قبول کر لینے میں اسی نور الیٰ سلم تک بلند ہونے کی ایک افسوس ناک کوشش پیدا ہوئی۔ میرا بڑا پی کا ضابطہ یہ ہے تقدیر پر شاکر رہو بیٹھے ہی نہیں جو کچھ پیش آئے اس پر صبر کرو بلکہ اس سے محبت بھی کرو۔ افسوس ہے کہ اس کا کہنا آسان ہے اور کرنا مشکل ہے۔ اس کی اگلی دو کتابوں کے عنوانوں یعنی دن کے تڑکے (۱۸۸۱) اور حکمت سرور (۱۸۸۲) سے شکر گزارانہ صحت یابی کا پتا چلتا ہے۔ ان کتابوں کا لہجہ بعد کی کتابوں کے مقابلے میں نرم اور زبان ملائم ہے۔ اب ایک سال اس نے خاموشی کے ساتھ اس وظیفے پر سہر کیا جو اس کو اپنی جامعہ سے ملتا تھا۔ مغربی فلسفی خاصی کمزوری میں مبتلا ہو سکتا تھا، اور اپنے آپ کو اچانک محبت میں بھی مبتلا پا سکتا تھا۔ لیکن اوساٹو نے اس کی محبت کا جواب محبت سے نہ دیا۔ اس کی نظر اس قدر تیز اور گہری تھی کہ اس کو چین نہ آ سکتا تھا۔ پاؤل ریٹے کم خطرناک تھا اور اس نے نیٹشے کی ڈی پریویشن کے لیے ڈاکٹر باگیلیو کا کام انجام دیا۔ نیٹشے سخت مایوسی کے عالم میں بھاگ گیا، اور اس نے راستے میں غورتوں کی بجو میں مقولے مرتب کئے۔ فی الحقیقت وہ سادہ جو شیلر رومانی نرم مزاج سادہ لوحی کی حد تک تھا۔ نرمی اور نزاکت کے خلاف جو اس کی جنگ تھی وہ ایک ایسی نیکی کے دفع کر دینے کے لیے تھی جو ایک سخت دھوکا اور ایسے زخم کا باعث ہو گئی تھی جو کبھی مہل نہیں ہوا۔

اب اس کو جتنی بھی تنہائی ملتی وہ کم ہی معلوم ہوتی تھی۔ دو لوگوں کے ساتھ رہنا اس لیے دشوار ہے کہ خاموشی مشکل ہے۔ وہ اٹلی سے کوہ ایلپس کی چوٹیوں پر سلس میرا میں اینکا ڈین کے بالائی حصے میں پہنچا۔

اب وہ نہ کسی مرد سے محبت کرتا تھا اور نہ عورت سے اور یہی دعا کرتا تھا کہ کسی طرح سے انسان کی سطح سے بلند ہو جائے وہاں پہاڑ کی تنہا بلندیوں پر اس کو اپنی سب سے بڑی کتاب کے نقوشات حاصل ہوئے۔

میں وہاں بیٹھا ہوا انتظار کر رہا تھا مگر کسی چیز کا انتظار نہیں کر رہا تھا میں وہاں خیر و شر سے ماوراء کبھی روشنی اور کبھی سائے سے لطف اندوز ہو رہا تھا۔ وہاں صرف دن تھا بھیل تھی دوپہر تھا اور بے پایاں وقت تھا۔ پھر اچانک میرے دوست ایک سے دو ہو گئے اور زرتشت میرے پاس سے گزرا۔

اب یہ روح بلند ہوئی اور اپنی حدود سے باہر پہنچی۔ اس کو ایک نیا معلم یعنی زرتشت ایک نیا دیوتا یعنی فوق انسان اور ایک نیا مذہب یعنی ابدی مروجعت مل گیا تھا۔ اب اس کو گانا چاہئے اس کے زیر اثر فلسفے نے نظم کا جام پہن لیا، میں ایک گیت گاسکتا تھا اور میں گاؤں گا اگرچہ میں تنہا ایک خالی مکان میں ہوں مگر مجھے لگا کر اپنے ہی کانوں کو سنانا چاہئے۔ ”(اس فقرے سے کسی تنہائی ٹپکتی ہے)“ اے بڑے ستارے تجھے کیسی مسرت ہوتی اگر تیرا چمکنا ان کے لیے نہ ہوتا جن کے لیے تو چمکتا ہے۔۔۔۔۔ دیکھ میں اپنی ختمت سے اس شہد کی کھبی کی طرح سے تھک چکا ہوں جو بہت زیادہ شہد جمع کر لیتی ہے۔ مجھے ان باتھوں کی ضرورت ہے جو اس تک بڑھیں ”اُمی طرح سے زرتشت مجھے سبے بولا“ کو (۱۸۸۳ء) میں لکھا اور اس کو اس مقدس ساعت میں ختم کیا جب وینس میں داگتر نے دعویٰ اہل کولبیک کہا۔ یہ پارسی فال کا نہایت ہی شاندار جواب تھا۔ مگر پارسی فال کا مصنف مرچکا تھا۔

یہ اس کا شاہکار تھا اور اس بات سے وہ واقف تھا۔ اس نے بعد کو لکھا ہے کہ یہ کتاب بالکل الگ ہے۔ اس کے ساتھ ہم کو شاعروں کا تذکرہ نہیں کرنا چاہئے طاقت کی فراوانی سے کبھی کوئی ایسی شے عالم وجود میں نہیں آتی ہے۔۔۔۔۔ اگر تمام بڑے ذہنوں کی روح یکجا ہو جائے تو

یہ سب مل کر بھی زرتشت کی تقریروں جیسی ایک تقریر بھی مرتب نہیں کر سکتی۔
یہ کسی قدر مبالغہ ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ یہ اسیویں صدی کی معرکہ الادب
تصانیف میں سے ہے۔ لیکن طبع کے وقت نیٹے کو بہت تکلیف ہوئی کیونکہ
پہلے اس کی اشاعت میں اس لیے دیر ہوئی، کیونکہ مطبع والے کی مشینیں
پانچ مناجات کی کتابوں کی طباعت میں مصروف تھیں اور پھر مخالف
سامی رسالوں کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اس کے آخری حصے کو پبلشر نے شائع
کرنے سے انکار کر دیا، کیونکہ مالی نقطہ نظر سے اس کے نزدیک یہ بالکل بیکار
تھا، اس لیے مصنف کو اس کی طباعت کا صرف خود برداشت کرنا پڑا۔
کتاب کے چالیس نسخے فروخت ہوئے اور سات مفت تقسیم کئے گئے۔ مگر
کسی نے اس کی تعریف نہ کی۔ اتنا تنہا بھی کبھی کوئی شخص نہ رہا ہو گا۔
تیس سالہ زرتشت اپنے افکار کو چھوڑ کر پہاڑوں کے عوام کے سمجھانے
کے لیے ایرانی زرتشت کی طرح سے نیچے اترتا ہے۔ لیکن عوام اس کی
تقریر کو چھوڑ کر ایک بازی گر کا تماشا دیکھنے کے لیے چلے جاتے ہیں۔ بازی گر
رہی پر سے گر کر مر جاتا ہے۔ زرتشت اس کو اپنے کندھوں پر اٹھا کر
لے جاتا ہے۔ کیونکہ تو نے خطرے کو اپنا پیشہ بنا لیا ہے، اس لیے میں تجھے
اپنے ہاتھوں سے دفن کروں گا۔ اس کی نصیحت ہے کہ خطرے کی زندگی
بسر کرنا اپنے شہر و ساوس کے دامن میں آباد کرو اپنے جہازوں کو غیر دریا
شدہ سمندر میں بھیجو۔ جنگ کی حالت میں زندگی گزار دو۔
شک کرنے کو نہ بھولو۔ زرتشت پہاڑ سے اچھے آتے ہوئے ایک
وڑھے راہب سے ملتا ہے جو اس سے خدا کا ذکر کرتا ہے۔ لیکن تنہائی
نہیں۔ زرتشت اپنے دل سے اس طرح باتیں کرتا ہے کہ یہ درحقیقت ممکن ہے
بوڑھے ولی نے جنگل میں خدا کے مرنے (نغذ بائند) کی خبر نہیں سنی۔ بلے شک
خدا مر چکا ہے اور سب دیوتا مر چکے ہیں۔
کیونکہ پرانے خدا مرے ہو امر چکے ہیں، اور بلاشبہ خداؤں کا اچھا
اور خوش کن انجام ہوا ہے۔

وہ دھندلے میں ریٹکتے ہوئے نہیں مرے — اگرچہ یہ جھوٹے بیان کی جاتا ہے، اس کے برعکس ایک بار کا ذکر ہے کہ وہ اتنے ہنسے اتنے ہنسے کہ مر گئے۔

یہ اس وقت ہوا جب خود ایک خدائے سب سے زیادہ کا فرانہ لفظ ۴۵۲
کہا کہ صرف ایک خدا ہے، میرے سامنے تیرا اور کوئی معبود نہ ہوگا۔
اس طرح سے ایک بار ایک بوڑھا خوفناک ڈاڑھی والا حاسد خدا
اپنے آپ کو بھول گیا۔

اور پھر سب خداؤں نے ہنستے ہنستے اپنی کرسیوں کو ہلایا، اور چلائے
کیا خدا پرستی یہ نہیں ہے کہ بہت سے خدا ہیں، اور ایک خدا نہیں ہے۔
جو شخص کان رکھتا ہے سنے

زرتشت نے اس طرح سے کہا

کیسا پر لطف اسکا دے! کیا یہ خدا پرستی نہیں ہے کہ خدا نہیں ہیں؛ اگر
خدا ہوتے تو کیا میں پیدا ہو سکتا تھا؟ اگر خدا ہوتے تو میں غیر خدا ہونے پر
کیونکر صبر کر سکتا تھا۔ لہذا خدا نہیں ہیں۔ مجھ سے زیادہ کون غیر خدا پرست
ہے کہ اس کی تعلیم سے لذت اندوز ہو سکوں۔ بھائیو میں تمہیں قسم دیتا
ہوں کہ زمین کے ساتھ وفادار رہو، اور ان لوگوں پر یقین نہ کرو جو فوق الارضی
امیدوں کا ذکر کرتے ہیں۔ وہ زہر دیتے ہیں خواہ وہ اس کو جانیں یا نہ جانیں۔
بہت سے لوگ جو پہلے باغی تھے، آخر کار اس زہر کی طرف لوٹتے ہیں، کیونکہ
یہ زندگی سے بے حس کر دینے کے لیے ضروری ہے۔ ”بلند تر درجے کے
لوگ زرتشت کے غار میں جمع ہوتے ہیں تاکہ اس کی تعلیم کی تلقین کرنے
کے لیے خود کو تیار کریں۔ وہ ان کو تھوڑی دیر کے لیے چھوڑ دیتا ہے۔ لوٹ کر
دیکھتا ہے کہ وہ ایک گدھے کے سامنے عود و بان جلا رہے ہیں جس نے
دنیا کو اپنی مثال پر پیدا کیا ہے، یعنی اس قدر احمق بنایا جتنا کہ ممکن ہے۔
یہ تعلیم بلندی کی طرف نہیں لی جاتی۔ لیکن ہمارا متن پھر کہتا ہے۔
”وہ جو غیرہ شر کے فاق ہونے کا مدعی ہے۔

در حقیقت اس کو پہلے ہالک ہونا چاہئے، اور قیمتوں کے ٹکڑے ٹکڑے

کرنے چاہئیں۔

اس طرح سے برترین شر برترین خیر کا جزو ہے۔

مگر یہ حقیقی خیر ہے۔

اے عقل مند ترین انسان! تو اس پر گفتگو کریں اگرچہ یہ کتنی ہی
بری کیوں نہ ہو۔

خاموش رہنا برا ہے کیونکہ وہ تمام حقائق جن کو ادانہیں کیا جاتا
نہ ہریٹے ہو جاتے ہیں۔

اب ہمارے حقائق پر جو افتاد پڑنی ہو پڑے۔

اس طرح سے زرتشت نے کہا۔

کیا یہ بے ادبی ہے۔ مگر زرتشت کو یہ شکایت ہے کہ کسی شخص کو احترام
کرنے کی آداب ہی نہیں ہے۔ اور وہ اپنے آپ کو ان لوگوں میں جو خدا پر عقیدہ
نہیں رکھتے، سب سے مقدس کہتا ہے۔ وہ اعتقاد کا آرزو مند ہے،
اور ان سب پر رحم کرتا ہے، جو اس کی طرح سے عظیم الشان نفرت کا
شکار ہیں جن کے لیے پرانا خدا تو مر چکا ہے مگر کوئی نیا خدا عالم وجود
میں نہیں آیا۔ اور پھر وہ نئے خدا کا نام بتاتا ہے۔

تمام خدا مر چکے ہیں۔ اب ہم چاہتے ہیں کہ فوق الانسان رہیں۔ میں
تمہیں بتاتا ہوں کہ فوق الانسان کیا ہے۔ انسان کچھ ایسی چیز ہے کہ
اس سے تجاوز کیا جاسکتا ہے۔ تم نے اس سے تجاؤز ہونے کے لیے
کیا کیا ہے۔

انسان کے اندر بڑائی صرف یہ ہے کہ وہ صرف پل ہے اور نہ نزل تھوڑا
نہیں ہے۔ انسان کے اندر جس چیز سے محبت کی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ
وہ تغیر اور تحریک ہے۔

میں ان لوگوں سے محبت کرتا ہوں، جن کو ہلاک ہونے کے علاوہ
زندہ رہنے کا اور کوئی طریقہ معلوم نہیں ہے۔ کیونکہ یہ وہ ہیں جو آگے
بڑھ رہے ہیں۔

میں بڑے نفرت کرنے والوں سے محبت کرتا ہوں، کیونکہ وہ بڑے پرستش کرنے والے نہیں، وہ دوسرے کنارے کی آرزو کے تیر ہیں۔
میں ان لوگوں سے محبت کرتا ہوں جو ستاروں کے ماوراءِ ہلاک ہونے اور قربان ہوجانے کے سبب کو تلاش نہیں کرتے بلکہ جو خود کو زمین پر قربان کرتے ہیں، تاکہ زمین کسی روز فوق الانسان کی ہو جائے۔
انسان کے لیے اب وقت ہے کہ اپنے مقصد کو پہچانے۔ انسان کے لیے اب وقت ہے کہ اپنی بلند ترین امید کے بیج کو لگائے۔
میرے بھائیو! مجھے بتاؤ کیا انسانیت کے لیے مقصد موجود نہیں ہے۔ یا خود انسانیت مفقود ہے۔

سب سے دور دراز انسان سے محبت کرنا اپنے ہمسائے سے محبت کرنے کی نسبت بلند مرتبہ رکھتا ہے۔
نیٹے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کو محسوس کر لیتا ہے کہ ہر شخص خود کو فوق الانسان خیال کرے گا۔ اور حفظِ ماقدم کے لیے کہے دیتا ہے کہ فوق الانسان ہنوز پیدا نہیں ہوا۔ ہم صرف اس کے پیش رو اور اس کی مٹی ہو سکتے ہیں۔ اپنی استعداد سے زیادہ کسی شے کا ارادہ نہ کرو..... اپنی استعداد سے زیادہ نیک نہ بنو اور اپنے سے کسی ایسی شے کا مطالبہ نہ کرو جس کے حصول کا قرینہ غالب نہ ہو۔ ہمارے لیے وہ مسرت نہیں ہے جس کو صرف فوق الانسان جانے گا۔ ہمارا بہترین مقصد کام ہے عرصے تک میں نے اپنی مسرت کے لیے کوشش کرنے سے ہاتھ نہیں اٹھایا، اب میں اپنے کام کے لیے کوشش کرتا ہوں۔

نیٹے خود اپنی مثال کے اندر خدا کو پیدا کر دینے پر مطمئن نہیں ہو جاتا۔ وہ خود کو لائق بنانا بھی ضروری سمجھتا ہے۔ فوق الانسان کے بعد ابدی اعداء آتا ہے۔ تمام چیزیں ٹھیک تفصیل کے ساتھ اور لا تقنا ہی مرتبہ لوٹیں گی۔ حتیٰ کہ خود نیٹے بھی لوٹے گا، اور یہ جرمنی خون و فولاڈ ٹاٹ اور راکھ اور جاہل آدمی سے لے کر زرتشت تک ذہن انسانی کی تمام

مختص واپس آئیں گی۔ یہ ایک خوفناک تعلیم ہے۔ بلیک کہنے اور زندگی کے قبول کرنے کی آخری اور سب سے زیادہ اشرماعانہ صورت ہے حقیقت کی ممکنہ ترکیبیں محدود ہیں، اور وقت لاقتنا ہی ہے۔ حیات اور مادہ کسی نہ کسی دن پھر اس صورت میں آجائیں گے، جو ان کی پہلے رہ چکی ہے۔ اور اس تقدیری اعادے کی بدولت تمام تاریخ اپنے پر ہیچ دور کو دہرائے گی۔ جبریت اس مذہک ہم کو لے آتی ہے۔ کوئی تعجب کی بات نہیں اگر زرتشت اپنے اس آخری سبق کو کہتے ہوئے ڈرتا ہو، اور اس وقت تک ڈرتا کا نپتا اور پیچھے ہٹتا رہا جو جب تک اس سے ایک آواز نہ بولی ہو اور اس سے یہ نہ کہا ہو کہ زرتشت تیرا یہ کیا حال ہے، اپنی بات کہہ اور قفا کا راستہ لے

۵۔ بطلی اخلاقیات

زرتشت نیٹھے کے لیے وحی آسانی بن گیا جس پر کہ اس کی بعد کی کتابیں محض حواشی ہیں۔ اگر یورپ اس کی نظم سے لطف اندوز نہ ہو، تو ممکن ہے کہ اس کی نشر کی داد دے۔ نغمہ پیغمبری اور منطق فلسفی اگرچہ خود فلسفی منطق پر یقین نہ کرے، یہ اگر مہر ثبوت نہیں تو کم از کم الہ و فاحت تو ضرور ہے۔

وہ معمول سے زیادہ تہنار ہتا تھا، کیونکہ زرتشت خود نیٹھے کے عزیزوں کو عجیب و غریب معلوم ہوا تھا۔ آدربیک اور برکبار ڈٹ جیسے فاضل جو اس کے باسلے میں شریک کار تھے اور جنھوں نے تخلیق حزیبہ کو بہ نظر استحسان دیکھا تھا، انھوں نے ایک ذہن لسانیاتی کے نقصان پر ماتم تو کیا مگر ایک شاعر کی پیدائش پر خوشی نہ مناسکے۔ اس کی بہن (جس نے اس خیال کو تقریباً حق بجانب ثابت کر دیا تھا کہ ایک فلسفی کے لیے بہن بیوی کا ایک عودہ بدل ہو سکتی ہے) اچانک اس کو چھوڑ کر

چلی گئی، اور ان سامیوں کے مخالفوں میں سے ایک سے شادی کر لی جن سے نیٹھے نفرت کرتا تھا، اور ایک اشتراکی نوآبادی قائم کرنے کے لیے سرگرمی چلی گئی۔ اس نے اپنے ناتوان و نحیف بھائی سے کہا کہ اپنی صحت کی خاطر وہ اس کے ساتھ چلے۔ لیکن نیٹھے حیات ذہنی کو صحت جسمانی سے زیادہ عزیز رکھتا تھا۔ وہ وہاں ٹھیرنا چاہتا تھا، جہاں لڑائی ہو رہی تھی۔ یورپ اس کے لیے ایک تمدنی عجائب گھر کی طرح سے ضروری تھا۔ وہ زمان و مکان میں بے قاعدہ زندگی بسر کرتا رہا۔ اس نے سوئٹزرلینڈ وینس جینیوا ناپلس اور یورن کو آزمایا۔ وہ ان فاختاؤں کے درمیان تصنیف و تالیف کرنے کو پسند کرتا تھا، جو سینٹ مارکس کے شیروں کے گرد جمع ہو جاتی ہیں، یہ پیاز سین مارکو میرا سب سے عمدہ کام کرنے کا مکہ ہے۔ مگر اسے دھوپ سے علیحدہ رہنے میں ہلیٹ کے مشورے پر عمل کرنا پڑا، کیونکہ اس سے اس کی آنکھوں کو تکلیف ہوتی تھی۔ اس نے اپنے آپ کو بدنام بغیر گرمی والے کمروں میں بند کیا، اور پردے ڈال کر کام میں مصروف ہوا۔ اپنی نظر کی روز افزوں کمزوری کی وجہ سے اب اس نے کتابیں لکھنا چھوڑ دیا، بلکہ صرف مقولے لکھتا تھا۔

ان میں سے بعض نکتوں کو اس نے جمع کیا، اور ماورائے خیبر پشاور (۱۸۸۶) اور سلسلہ نسب اخلاق کے (۱۸۸۷) ناموں سے شائع کیا۔ ان کتابوں کے ذریعے سے وہ قدیم اخلاق کو تباہ کر دینے اور فوق الانسان کی اخلاقیات کے لیے راستہ صاف کر دینے کی امید کرتا تھا۔ ایک لمحے کے لیے وہ پھر سنیاتی ہو گیا، اور اپنی اس نئی اخلاقیات کو ایسے اشتقاقیات کے ذریعے سے قومی کرنے کی کوشش کی جو احاطہ اعتراض سے باہر نہیں ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ جرمن زبان میں خراب کے لیے دو لفظ ہیں schelecht اور Böse اوپر کے طبقے نیچے کے طبقوں کے لیے استعمال کرتے تھے، اور اس کے معنی معمولی اور ادنیٰ کے تھے۔ بعد کو اس کے معنی غیر مذہب بن گئے اور خراب کے ہو گئے۔ Böse نیچے کے طبقے اوپر کے طبقوں کے لیے

استعمال کرتے تھے۔ اور اس کے معنی نا اشنائے قاعدہ، ناقابل اندازہ خطرناک، مہذب اور بے رحم کے تھے۔ نپولین Böse تھا۔ بہت سے سادہ لوگ کسی خاص شخص سے ڈرتے تھے کہ اس کی قوت شیرازے کو پر اگندہ کر دے گی۔ چینی زبان میں ایک کہاوت ہے کہ بڑا آدمی عام بد قسمتی ہوتا ہے۔ اسی طرح سے Gut کے دو معنی تھے۔ یعنی Schlecht اور Böse کی ضد تھا، بڑے لوگ اس سے قوی بہادر طاقتور جنگجو با خدا کے معنی سمجھے تھے۔ (Gut کی اصل Gott سے ہے) عوام اس کے معنی آشنا پر امن بے ضرر اور مہربان کے لیتے تھے۔

۴۵۱

پس یہاں انسانی طرز عمل کی دو متناقض قدریں یعنی ”اخلاقیاتی نقطہ نظر اور معیار ہیں Herren-moral (اخلاق) امر Heerden-moral (اخلاق عوام۔ پہلا اخلاق قدیم خصوصاً رومی زمانے میں علم معیار تھا معمولی رومی کے لیے بھی Virtue (فضیلت) Virtuse (مردانگی شجاعت بہت بہادری) تھی۔ لیکن ایشیا خصوصاً یہودیوں سے ان کی سیاسی غلامی کے زمانے میں ایک دوسرا معیار آیا۔ ماتحتی عاجزی پیدا کرتی ہے اور بے چارگی اخلاقیات جو امداد کی درخواست ہے۔ اس اخلاق عوام کے تحت خطرے اور قوت کی محبت کی جگہ سلامتی و امان کی محبت نے لے لی۔ طاقت کی جگہ چالاکی نے، کھلے انتقام کی جگہ مخفی انتقام نے، سختی کی جگہ رحم نے، اجتہاد کی جگہ تقلید نے، عزت کے غرور کی جگہ منہ پر کے کوڑے نے لے لی۔ عزت جاہلیت رومی زینداری اور اشرا فی ہے۔ ضمیر یہودی عیسائی عوامی اور جمہوری ہے Amas عواموں سے لے کر مسیح تک انبیاء کی فصاحت نے ایک ماتحت طبقے کے خیال کو عام اخلاقیات بنا دیا تھا۔ دنیا اور گوشت شر کے مرادف ہو گئے، اور افلاس نیکی اور فضیلت کا ثبوت بن گیا۔ اس معیار کو مسیح نے انتہا کو پہنچا دیا۔ ان کے نزدیک ہر شخص کی قدر و قیمت مساوی اور ہر شخص کے حقوق مساوی ہیں۔ ان کی تعلیم سے جمہوریت انادیت اشتراکیت عالم وجود میں آئے۔ اب ترقی کی تعریف

ان عالمی فلسفوں کی اصطلاحات سے ہونے لگی۔ یعنی ترقی کماں مساوات و عدالت اور انحطاط اور پیچھے اترنے والے زندگی کی اصطلاحات میں اس انحطاط کی آخری منزل رحم ایثار مجرموں کی عاطفاتی تسکین اور معاشرے کا مضر اجزا کو اپنے سے خارج کرنے سے قاصر رہنا ہے۔ ہمدردی اگر فعلی ہو تو جائز ہے۔ مگر رحم ایک مفلوج کرنے والا ذہنی تعیش ہے۔ یہ ناقابل دستی نالافتقوں ناقص بدکاروں مجرمانہ بیماروں اور ضدی مجرموں کے لیے احساس کا ضائع کرنا ہے۔ رحم کے اندر ایک طرح کی بیدردی اور مدغلت بھی ہے، بیماروں کو دیکھنے جانا اپنے ہمسائے کی لاچاری کا خیال کر کے اپنے تنقوت سے سرشاری ہے۔

۴۵۷

اس سب کی تہ میں اخلاق قوی بننے کا ایک غمی ارادہ ہے۔ خود محبت قبضہ کرنے کی خواہش ہے۔ شادی کے لیے رضامندی حاصل کرنا ایک طرح کا مقابلہ اور ازدواج ملکیت ہے۔ ڈان جوڑے کا رین کو اس لیے مار ڈالتا ہے کہ وہ دوسرے کی ملکیت میں نہ چلی جائے۔ لوگ خیال کرتے ہیں کہ وہ محبت میں بے غرض ہیں کیونکہ وہ دوسری ذات کے نفع کی کوشش کرتے ہیں، جو اکثر ان کے نفع کے منافی ہوتا ہے۔ مگر ایسا کرنے کے عوض وہ دوسری ذات کو اپنا بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ تمام جذبات میں محبت سب سے زیادہ خود غرضانہ جذبہ ہے، اور اسی بنا پر جب اس میں مزاحمت ہوتی ہے تو یہ سب سے کم فیاض ہوتا ہے۔ حقیقت کی محبت میں اس کے مالک ہونے کی خواہش ہوتی ہے، شاید اس کے پہلے مالک ہونے اور اس کو پکڑ پالنے کی۔ عاجزی قوی بننے کے ارادے کا حفاظت کرنے والا رنگ ہے۔

اس جذبہ قوت کے مقابلے میں عقل و اخلاق لاچار ہیں۔ وہ اس کے ہاتھ میں محض اسلحوں ہیں، اور اس کے کھیل کا شکار ہیں۔ ”فلسفیانہ نظام چلتے ہوئے سراب ہیں، جو کچھ ہم دیکھتے ہیں وہ حقیقت نہیں ہوتی جس کی ہم کو عرصے سے تلاش تھی بلکہ خود ہماری خواہشوں کا پردہ ہوتا ہے۔“

”فلاسفہ سب کے سب اس بات کے مدعی ہوتے ہیں کہ تو یا ان کی حقیقت پر
خود ارتقا پانے والے ٹھنڈے خالص آسمانی بے لاگ استدلال سے متکشف
ہوتی ہیں۔۔۔۔۔ حالانکہ واقعہ یہ ہوتا ہے کہ کوئی دعویٰ تصوریاً
اشارہ ہوتا ہے جو عام طور پر ان کے دل کی مجرد و مہذب خواہش ہوتی
ہے، اور اس کی وہ واقعہ کے بعد دلائل سے حمایت کرتے ہیں۔
ہمارے خیالات کو بھی چھپی ہوئی خواہشیں ہی ارادہ قوت کی
ضربات متعین کرتی ہیں۔ ہماری عقلی فعلیت کا بڑا حصہ اس طرح سے
اپنا کام کرتا رہتا ہے کہ نہ تو ہم کو اس کا شعور ہوتا ہے اور نہ احساس۔
شعوری فکر سے کمزور ہوتا ہے۔ چونکہ جبلت ارادہ قوت کا براہ راست
عمل ہوتا ہے، جس میں شعور کی مداخلت نہیں ہوتی، اس لیے جبلت عقل
فاہمہ کی سب سے زیادہ ذہنی قسم ہے جو اب تک دریافت ہوئی ہے۔ واقعہ
یہ ہے کہ شعور کے کام کا قوبے بھی سے بہت ہی زیادہ اندازہ کر لیا گیا
ہے۔ شعور کو توانوی تقریباً بے ضرر اور زائد شے قرار دیا جاسکتا ہے
جو غالباً معدوم ہو جائے اور اس کی جگہ مکمل قسم کی خودکاری لے لے۔
قوی آدمیوں میں اپنی خواہش کو عقل کے پردے میں چھپانے
کی بہت کم خواہش ہوتی ہے ان کا محض یہ استدلال ہوتا ہے کہ میں
چاہتا ہوں، غالب روح کی غیر خراب شدہ قوت میں خواہش ہی اپنا
جواز ہوتی ہے، ضمیر رحم نہامت اس کے اندر داخل نہیں ہو سکتے۔ مگر
یہودی عیسائی، جہوری نقطہ نظر جدید زمانے میں اس حد تک غالب رہا
ہے کہ طاقتور بھی اپنی طاقت اور صحت سے شرماتے ہیں اور دلائل
تلاش کرنے لگتے ہیں۔ انسانی فضائل اور قیمتیں فنا ہوتی جا رہی ہیں۔
یورپ پر ایک نئے قسم کے بدھ مت کے طاری ہو جانے کا اندیشہ ہے۔
شوہنہائے اور واکز قابل نفرت بدھ ہوتے جاتے ہیں۔ یورپ کا کل اخلاق
ان اندازوں اور قیمتوں پر مبنی ہے جو غلاموں کے لیے مفید ہیں۔
طاقتوروں کو اپنی قوت سے کام لینے کی اجازت نہیں دی جاتی۔ ان کو

جہاں تک ممکن ہے، کمزوروں کے مانند ہو جانا چاہئے۔ نیکی کوئی ایسی چیز کرنے سے حاصل نہیں ہوتی جس کے لیے ہم کافی طاقتور نہ ہوں۔ کیا کانٹے نیلے کو نگسے برگ کے اس بڑے چینی نے یہ ثابت نہیں کیا ہے کہ کوئی شخص فیصلے کے طور پر کبھی استعمال نہیں ہونا چاہئے۔ اسی لیے طاقتوروں کی جبلتیں ایسے شکار لڑائی فتح اور حکومت عمل کا موقع نہ ملنے کی وجہ سے اندر کی طرف پلٹ کر اگور آتے ہوئے زخم بن گئی ہیں۔ ان سے مرتاضیت اور بری قسم کا ضمیر پیدا ہوتا ہے۔ تمام وہ جبلتیں جن کو راستہ نہیں ملتا اندر کی جانب مڑ جاتی ہیں، انسان کے روز افزوں داخلی بنتے جانے سے میری بھی مراد ہے۔ یہاں ہم کو اس چیز کی پہلی صورت ملتی ہے جسے بعد کو روح کے نام سے موسوم کیا گیا۔

۴۵۹

اخطاط کا ضابطہ یہ ہے کہ جو فضائل عوام کے مناسب ہوتے ہیں، ان سے سردار اور قائد متاثر ہو جاتے ہیں، اور وہ معمولی انسان بن کر رہ جاتے ہیں۔ سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ اخلاقی نظامات وفق مدارج کے ساتھ جھکنے پر مجبور کئے جائیں۔ ان کی خود پسندی سے ان کا ضمیر تک متاثر ہونا چاہئے، یہاں تک کہ آخر کار وہ اس کو پوری طرح پر سمجھ جائیں، کہ یہ کہنا بد اخلاقی ہے کہ ”جو چیز ایک کے لیے حق ہے، وہ دوسرے کے لیے مناسب ہے“ مختلف قسم کے فرائض کے لیے مختلف قسم کے اوصاف کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور معاشرے میں زبردست کے فضائل بد کی اسی قدر ضرورت ہوتی ہے، جس قدر کمزور کے فضائل نیک کی۔ سختی تشدد و خطرہ اور لڑائی اسی قدر قیمتی ہیں، جس قدر کہ مہربانی اور امن۔ بڑے افراد صرف خطرے تشدد اور بے رحم ضرورت کے وقت پیدا ہوتے ہیں۔ انسان کے اندر بہترین چیز ارادے کی قوت اور جذبے کی طاقت اور استقلال ہے۔ جذبے کے بغیر انسان محض دودھ ہوتا ہے، اور کاموں کے قابل نہیں ہوتا۔ تنازع بقا انتخاب فطرت بقائے اصلح کے عمل میں لایحجہ حتیٰ کہ نفرت تک ضروری ہیں۔ شر کو خیر سے وہی نسبت ہے جو تغیر کو مداومت سے

جَدت و تجو بے کو رواج سے ہے۔ اس وقت تک کوئی ترقی نہیں سبب تک
نظائر اور رواج کی تقریباً مجرمانہ خلاف ورزی نہ کی جائے۔ اگر شریفینہ ہوتا
تو یہ مٹ چکا ہوتا۔ ہم کو ضرورت سے زیادہ نیک بننے سے پرہیز کرنا چاہئے۔
”انسان کو بہتر اور زیادہ شریف ہونا چاہئے۔“

بیشے کو دنیا میں شر اور بے رحمی کی کثرت دیکھ کر اطمینان ہوتا ہے۔
اس کو اس امر پر غور کر کے کہ کس حد تک قدیم انسان کو بے رحمی سے خوشی
اور لذت حاصل ہوتی تھی، ایک طرح کی ظلم و دستانہ لذت حاصل ہوتی
ہے، اور اس کے نزدیک ہم جو حزنِ تمثیل یا کسی خوفناک واقعے کی نقل
سے لذت اندوز ہوتے ہیں تو یہ بھی ایک طرح کی ہذب اور بالواسطہ
بے رحمی ہے۔ زرتشت کہتا ہے کہ انسان سب سے بے رحم حیوان ہے
وہ اب تک حزیوں بیلوں کی لڑائی اور سولیوں کے واقعات کے
دیکھتے وقت جتنا خوش ہوتا ہے، اتنا زمین پر کسی اور وقت نہیں خوش ہوتا۔
اور جب اس نے جہنم ایجاد کیا..... تو دیکھو جہنم زمین پر اس کی
جنت تھا۔ اس کو اس وقت مصیبت اس لیے گوارا تھی کہ اس ابدی
عذاب کا تخیل کر سکے، جو اس کے شانے والوں کو دوسرے عالم
میں ملے گا۔

۴۶۰

اصلی اخلاقیات حیاتیاتی ہے۔ ہمیں اشیاء کے متعلق ان کی اس
قدر و قیمت کے اعتبار سے حکم لگانا چاہئے، جو وہ زندگی میں رکھتی ہیں۔
ہمیں قدر و قیمت کے تمام معیارات کو عضویاتی اعتبار سے بدلنا چاہئے۔
ایک شخص یا اجتماع یا فروع کی حقیقی جانچ تو انسانی استعداد اور قوت ہے۔
انیسویں صدی کو ہم جزو اگوارا کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ طبعیاتی لحاظ پر
زیادہ زور دیتی ہے، ورنہ تو اوپر اعتبارات سے یہ تمام اعلیٰ فضائل
کے لیے مہلک ہے۔ روح ایک عضویہ کا فعل ہے۔ خون کے ایک قطرے
کی کمی بیشی انسان کو اس سے زیادہ متلائے تکلیف کر سکتی ہے جتنا کہ
پروٹینس گدھ سے ہوا تھا۔ مختلف غذاؤں کے مختلف ذہنی اثرات

ہوتے ہیں۔ چادل بد مذہب کا میلان پیدا کرتا ہے اور جرمین مابعد الطبیعیات
بہر شراب کا نتیجہ ہے۔ لہذا ایک فلسفہ اس اعتبار سے صحیح یا غلط ہوتا ہے
جس اعتبار سے یہ ترقی پذیر یا تنزل پذیر زندگی کا مظہر ہوتا ہے۔ زوال پذیر
کہتا ہے کہ زندگی کی کوئی قیمت ہمیں یہ بالکل بے کار تھے ہے۔ جب زندگی
کی تمام بطلی قوتوں کو مٹنے دیا جائے اور جمہوریت (یعنی سب بڑے
انسانوں کے متعلق بے اعتقادی) ہر دس سال کے بعد ایک نئی قوم کو متباہ
کرے تو پھر زندگی زندہ رہنے کے قابل کیوں رہ جائے گی۔

ان دنوں یورپ کا اجتماع پسند آدمی یہ فرض کرتا ہوا معلوم ہوتا
ہے کہ جیسے صرف وہی اس قسم کا انسان ہے جس کا وجود جائز ہو سکتا
ہے وہ اپنے اوصاف کے راگ بھاسا ہے، مثلاً اجتماعی جذبہ مہربانی اختم
محنت اعتدال حیا رحم ہمدردی (جس کی بدولت وہ اجتماع کے لیے
نرم مزاج شریف قابل برداشت اور مفید ہے) اور کہتا ہے کہ یہ خاص طور
پر انسانی فضائل ہیں۔ لیکن جن صورتوں میں یہ فرض کیا جاتا ہے کہ سرد
اور سرخنے کے بغیر کام نہیں چلتا اس امر کی کوشش پر کوشش کی جاتی ہے کہ
قائدوں کی جگہ ہوشیار اجتماع پسند آدمیوں کی ایک جماعت کو دی جائے
مثلاً تمام نمایندہ دستور اسی قسم کے ہوتے ہیں۔ ان سب باتوں کے
باوجود ان اجتماع پسند یورپیوں کے لیے ایک مطلق العنان فرمانروا کا
ظہور کیسی رحمت اور ایک ناقابل برداشت بوجھ سے کس قدر رہائی ہوتا
ہے۔ اس واقعے کا ظہور پنولین آخری بڑا ثبوت تھا۔ پنولین کے اثر کی
تاریخ تقریباً اس بلڈ تر مسرت کی تاریخ ہے جس تک پوری صدی اپنے
سب سے قابل قدر افراد اور زمانوں میں پہنچی ہے۔

۶۔ فوق الانسان

جس طرح سے اخلاق نرمی اور مہربانی نہیں، بلکہ قوت ہے اسی طرح

سے انسانی سعی کا مقصد سب کا ارتقاء نہ ہونا چاہیے بلکہ چند نفیس تر اور قوی تر افراد کی ترقی ہونی چاہیے " ایک سنجیدہ شخص جن چیزوں کے کرنے کا بیڑا اٹھائے گا ان میں بنی نوع انسان کی اصلاح سب سے آخری چیز ہوگی۔ نوع انسان کی اصلاح نہیں ہوتی، اس کا تو وجود تک نہیں ہے۔ یہ تو ایک انزعاع ہے۔ جس چیز کا درحقیقت وجود ہے، وہ افراد کا ایک بہت بڑا ممکن ہے۔ یہ کل ایک بہت بڑے تجربی کارخانے کے مانند ہے، جہاں کچھ چیزیں ہر زمانے میں کامیاب ہوتی ہیں، اور اکثر چیزیں ناکام ٹھابت ہوتی ہیں اور تمام اختبارات کا مقصد عوام کی مسرت نہیں، بلکہ معیار کی اصلاح ہے۔ معاشرہ ایک آلہ ہے جس کی غرض یہ ہے کہ فرد کی قوت و شخصیت کو بڑھائے۔ جماعت بجائے خود غایت نہیں ہے۔ اگر سب افراد کی صرف مشینوں کے درست رکھنے کے لیے ضرورت ہو تو مشینوں کا پھر کیا مقصد ہو گا۔ وہ مشینیں (یا معاشری تنظیمیں) جو بجائے خود غایت محض بنیں ہوگی۔

شروع میں نیٹھے نے اس طرح سے تقریر کی جیسے اس کو ایک نئی نوع کی پیدائش کی توقع ہو۔ بعد کو وہ اپنے فوق الانسان کو ایک اعلیٰ درجے کا فرد خیال کرنے لگا، جو کبھی کبھی عام متوسط درجے کے انسانوں کی دلدل سے پیدا ہوتا ہے جس کا وجود ارادی نسل کشی اور محتاط تربیت کا مرہون منت ہے، نہ کہ فطری انتخاب کے خطرات کا۔ حیاتیاتی عمل استثنائی افراد کے خلاف تعصب رکھتا ہے۔ فطرت اپنی بہترین صنعتوں کے ساتھ نہایت ہی بے رحمی سے پیش آتی ہے۔ وہ اوسط اور معمولی درجے سے محبت کرتی اور ان کی حفاظت کرتی ہے۔ فطرت میں اصل نمونے کی جانب عود ہمیشہ ہوتا رہتا ہے۔ یعنی بہترین پیکر ت بار بار غالب آتی رہتی ہے۔ فوق الانسان صرف انسانی انتخاب و نظیاتی دوراندیشی اور اعلیٰ تعلیم کے ذریعے سے باقی رہ سکتا ہے۔ یہ کس قدر مہمل بات ہے کہ اعلیٰ درجے کے افراد کو محبت کی

بنا پر شادی کرنے دی جائے، ابطال کو چھو کر یوں سے اور طباعوں کو مغلانیوں سے محبت اصلاح نسل کو پیش نظر نہیں رکھتی اور شوہنمائے کا یہ خیال صحیح نہ تھا۔ جب ایک شخص مبتلائے محبت ہو تو اس کو ایسے فیصلے کرنے کی اجازت نہ دینی چاہئے جو اس کی تمام زندگی کو متاثر کریں۔ محبت میں صاحب عقل رہنا انسان کے بس کی بات نہیں ہے۔ ہمیں عاشقوں کی قیموں کو ناجائز اور کالعدم قرار دینا چاہئے اور عشق و محبت کو شادی کے لیے قانونی رکاوٹ قرار دینا چاہئے۔ بہترین افراد کو صرف بہترین افراد سے شادی کرنی چاہئے، عشق و محبت کو عوام کے لیے چھوڑ دینا چاہئے۔ شادی کا مقصد محض اولاد کی پیدائش ہی نہ ہونا چاہئے، بلکہ اس کا مقصد ترقی بھی ہونا چاہئے۔

تو جو ان ہے اور اولاد اور شادی کی تمنا رکھتا ہے۔ لیکن میں تجھ سے یہ دریافت کرتا ہوں کہ کیا تو ایسا انسان ہے جو اولاد کی خواہش رکھنے کی جرأت کر سکتا ہے۔ کیا تو فاتح ہے، کیا تو نے اپنے نفس کو تابع کر لیا ہے، اپنے حواس کا حاکم اور اپنے فضائل کا مالک ہے۔ یا تیری خواہش میں جذبہ حیوانی یا ضرورت بول رہے ہیں۔ یا تیری اس خواہش کا باعث تنہائی یا اپنے سے عناد ہے۔ کاش کہ تیری فتح اور آزادی تجھے اولاد کا متمنی کر رہی ہوں۔ تو اپنی فتح اور اپنی آزادی کی زندہ یادگاریں تعمیر کرے گا۔ تو خود کو اپنی زندگی اور اپنے وجود سے آگے لے جائے گا۔ لیکن پہلے تجھے خود اپنے جسم اور روح کو مضبوط کرنا چاہئے۔ تجھے صرف اپنی نسل ہی نہ بڑھانا چاہئے، بلکہ اس کو بہتر بھی بنانا چاہئے، لہذا میں شادی کو دو نفسوں کا ایسے وجود کے پیدا کرنے کا ارادہ کہتا ہوں، جو ان سے زیادہ ہو، جنہوں نے اس کو پیدا کیا ہے۔ میں شادی کو جس طرح سے ان لوگوں کا احترام کہتا ہوں جو اس کا ارادہ کرتے ہیں اسی طرح سے میں اس کو ایک دوسرے کا بھی احترام کہتا ہوں۔ علمہ پیدائش کے بغیر شرافت ناممکن ہے۔ محض عقل ہی شریف

نہیں بناتی اس کے برعکس عقل کو شریف بنانے کے لیے کسی چیز کی ہمیشہ ضرورت رہتی ہے۔ کس چیز کی ضرورت ہوتی ہے۔ پھر کس چیز کی ضرورت ہوتی ہے۔ خون..... میں یہاں امرایا المینک دی گوتھا ہیں لانا چاہتا یہ لقب تو گویں کے لیے ہے۔ لیکن عمدہ پیدائش اور سلیاقتی پرداخت کے بعد فوق الانسان کے متعلق دوسرا مسئلہ سخت قسم کے مدرسے کا ہے، جہاں تکمیل کو معمولی بات سمجھ کر حاصل کر لیا، اور اس کو لائق تحسین بھی نہ خیال کیا جائے، جہاں کم آرام اور زیادہ ذمہ داریاں ہوں، جہاں پر جسم کو خاموشی کے ساتھ زحمت برداشت کرنے کی تعلیم دی جائے، اور ارادہ تعمیل کرنا اور حکم دینا سیکھ سکے۔ کسی اختیاری اخراجات کو جائز نہ رکھنا چاہئے۔ عیاشی اور آزاد منشی سے جسم اور اخلاق کو کمزور نہ ہونے دینا چاہئے۔ اس کے باوجود یہ ایسا مدرسہ ہونا چاہئے، جہاں پر انسان دل کھول کر ہنسنا سیکھ سکے۔ فلاسفہ کے معارج ان کی ہنسی کی استعداد کے اعتبار سے قائم کرنے چاہئیں جو شخص سب سے اونچے پہاڑوں پر سے گزرتا ہے وہ تمام حزیوں پر ہنستا ہے۔ اور فوق الانسان کی اس تعلیم میں کوئی اخلاقی تیزاب نہ ہونا چاہئے۔ ارادے کی مرتاضیت تو ہوگی، مگر جسم کو سزا نہ دی جائے گی۔ اسے خوبصورت لڑکیوں اپنے رقص کو بند مت کرو۔ کوئی بد نظر تمہارے لطف کو خراب کرنے کے لیے نہیں ہے..... خوبصورت ٹخنوں والی لڑکیوں کا کوئی دشمن نہیں آیا ہے۔ فوق الانسان بھی خوبصورت ٹخنوں کا شوق رکھتا ہے۔ جس شخص کی اس طرح تعلیم و تربیت ہوگی وہ خیر و شر سے مارا ہوگا۔ وہ اگر اس کی اغراض اس کی طالب ہوں گی تو Bose بد بننے میں تامل نہ کرے گا۔ وہ نیک نہیں بلکہ نڈر ہوگا۔ خیر کیا ہے؟..... بہادر ہونا خیر ہے۔ تمام وہ چیمپنیں خیر ہیں جو انسان میں احساس قوت غم قوت اور خود قوت کو بڑھاتی ہیں۔ برا کیا ہے؟ وہ تمام باتیں بری ہیں جو کمزوری کی بنا پر ہوتی ہیں۔ شاید فوق الانسان کی

بڑی علامت خطر ہے اور لڑائی کی محبت ہوگی بشرطیکہ ان کا کوئی مقصد ہو۔ وہ پہلے سلامتی کا جو یا نہ ہوگا۔ وہ مسرت کو بڑی سے بڑی تعداد کے لیے چھوڑ دے گا۔ زرتشت کو ایسی طبیعت پسند تھی جو دور دراز کے سفروں پر آمادہ کرتی ہے، اور بغیر خطرے کے زندہ رہنے کو پسند نہیں کرتی۔ اس لیے ہر قسم کی لڑائی خیر ہے۔ باوجودیکہ اس زمانے میں یہ بہت ذرا ذرا سی باتوں پر ہو جاتی ہے۔ ایک اچھی لڑائی ہر مقصد کو مقدس بنا دیتی ہے، انقلاب تک خیر ہے مگر فی نفسہ خیر نہیں کیونکہ عوام کے اقتدار سے بری تو کوئی چیز ہے ہی نہیں، بلکہ اس وجہ سے خیر ہے کہ بد امنی کے وقت میں ایسے افراد کی محفی عظمت ظاہر ہو جاتی ہے جن کو پہلے کافی ہیج یا موقع نہیں ملتا تھا۔ اس قسم کی گڑ بڑیں سے رقصاں ستارہ ۲۶۴ ظاہر ہو جاتا ہے انقلاب فرانس کی گڑ بڑ اور خرافات سے پولین ظاہر ہوا نشانہ جدید کے تشدد اور جنگاے میں سے طاقتور شخصیتیں اس کثرت کے ساتھ ظاہر ہوئیں جو یورپ کو اس کے بعد سے مشکل سے میسر ہوئی ہیں اور اس قسم کی شخصیتوں کا یہ آئندہ عقل بھی نہیں ہو سکتا تھا۔

توانائی عقل اور فخر — ان سے فوق الانسان بنتا ہے۔ مگر یہ سب متوازن ہونے چاہئیں۔ جذبات قوتوں کی شکل صرف اس وقت اختیار کریں گے جب کسی ایسے بڑے مقصد کو پیش نظر رکھ کر انتخاب کیا جاتا اور یکساں بنایا جاتا ہے جو خواہشوں کے ہجوم کو شخصیت کی قوت میں ڈھال دیتا ہے۔ افسوس ہے اس مفکر کے حال پر جو اپنے پودوں کے لیے باقی نہیں بلکہ مٹی ہے۔ بندہ تسویقات کون ہوتا ہے؟ کمزور۔ اس کے اندر ان کے دبانے کی قوت نہیں ہوتی۔ وہ اتنی قوت نہیں رکھتا کہ نہیں کہہ دے۔ وہ غلط اشار مجسم اور بائبل بہ زوال ہے خود کی تربیت کرنا یہ ہے سب سے بڑی چیز۔ جو شخص محض عوام میں سے ایک نہ بننا چاہتا ہو اس کے لیے صرف یہ ضرورت ہے کہ تن آسانی کو چھوڑ دے۔ شرافت کا آخری معیار اور فوق الانسان کا آخری

خاطبہ یہ ہے کہ انسان کا ایک مقصد ہو جس کی خاطر وہ دوسروں پر سختی کر سکے اور سب سے زیادہ اپنی ذات پر ایسا مقصد جس کی خاطر دوست کے ساتھ بیوفائی کرنے کے علاوہ اور سب کچھ جائز ہو۔

صرف ایسی آدمی کو اپنا مقصد اور اپنی محنتوں کا معاوضہ قرار دے کر ہم زندگی سے محبت کر سکتے ہیں، اور ترقی کا باعث ہو سکتے ہیں۔ ہمارا ایک مقصد ہونا چاہئے جس کی خاطر ہم سب کے سب ایک دوسرے کے لیے عزیز ہیں۔ ہم کو یا تو بڑا بننا چاہئے یا بڑوں کا خادم اور آلہ کار بننا چاہئے۔ کیسا عمدہ منظر تھا جب کہ لاکھوں یورپ والے خود کو بونا پارٹ کے مقاصد کے لیے وسائل کے طور پر پیش کرتے تھے، اور اس کے لیے خوشی خوشی جانیں دیتے تھے، اور مرتے مرتے اس کا راگ گاتے تھے۔ شاید ہم میں سے وہ جو سمجھتے ہیں، اس کے مبلغ بن سکتے ہیں جو ہم خود نہیں ہو سکتے اور اس کی آمد کا راستہ صاف کر سکتے ہیں، ہم اگرچہ ایک دوسرے سے کہتے ہی دور کیوں نہ ہوں اس مقصد کے لیے مل کر کام کر سکتے ہیں۔ زرتشت ان مخفی امداد کرنے والوں اور بلند تر انسان کے ان دوستوں کی صرف آوازیں سن سکے، تو وہ اپنی مصیبت میں بھی ان کے گیت گائے گا۔ ”تم جو آج تنہا ہو، تم جو آج متفرق ہو، کل تم ایک قوم بن جاؤ گے۔ تم میں سے جنھوں نے خود کو منتخب کر لیا ہے، ایک ایک منتخب قوم اٹھے گی، اور اس سے فوق الانسان پیدا ہو گا۔“

۴۶۵

۷۔ انحطاط

—————

لہذا فوق الانسان کے عالم وجود میں آنے کی راہ اشرفیہ ہے۔

عمومیہ ————— یہ ناکس شمار کرنے کا خط، جلد از جلد دور ہونا چاہئے۔ یہاں پر پہلا قدم جہاں تک تمام بڑے آدمیوں کا تعلق ہے یہ کہ عیسائیت کو فنا کرنا چاہئے۔ مسیح کی کامیابی جمہوریت کی ابتدا تھی۔ پہلا عیسائی اپنی عمیق ترین جبلتوں کے اعتبار سے ہر استحقاقی چیز کے خلاف باغی تھا۔ اس کی زندگی مساوات حقوق کے لیے تھی، اور اس کے لیے اس نے یہم کوشش اور جدوجہد کی، ”دور جدید میں تو اسے سائبریا کو حلا وطن کر دیا گیا ہوتا“۔ سو تم میں سب سے بڑا ہو، اسے تم سب کا خادم ہونا چاہئے۔

یہ تو تمام سیاسی حکمت اور ہر قسم کی معقولیت کا الٹ دینا ہے۔ کتاب مقدس پر پڑھتے وقت تو حقیقت یہ ہے کہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا آدمی کسی رسی ناول کی فضا میں ہے۔ یہ تو ڈسٹوئیسکی کے مسروقہ مضامین معلوم ہوتے ہیں۔ صرف ادنیٰ طبقے میں اس قسم کے خیالات جاگزیں ہو سکتے ہیں، اور صرف ایسے عہد میں جب کہ حکام و فرمانروا پر انحطاط کا غلبہ ہو چکا ہو، اور وہ حکومت کو چھوڑ چکے ہوں۔ ”جب پینرو اور کیر کیلا تخت پر بیٹھے تھے اس وقت یہ سوال پیدا ہوا تھا کہ سب سے بلند مرتبہ شخص کے مقابلے میں سب سے پست انسان زیادہ قدر رہے یا نہ“

جس طرح سے یورپ کا عیسویت سے مغلوب ہونا، قدیم اشرافیہ کا خاتمہ تھا، اسی طرح سے یورپ کا میوٹینی جنگجو امرائے پامال ہونا، اس میں قدیم مردانہ فضائل کے پیدا ہونے کا باعث ہوا، اور اس نے اس میں جدید اشرافیوں کی بنیاد ڈالی۔ ان لوگوں پر ”اخلاق“ کے پرستار رہے، لہے ہوئے نہ تھے، یہ ہر قسم کی معاشرتی قید سے آزاد تھے۔ اپنے پہاڑی صحرانوی میں وہ قتل و غارت اور لوٹ مار کے خوف ناک سلسلوں سے پریشان و بے نشان، عسکریوں کی طرح ایسے فز و اطمینان کے ساتھ لوٹتے تھے کہ گویا جو کچھ ہوا ہے، ایک طالب علم کی تشرارت سے زیادہ نہیں ہے۔

جرمنی سویڈن ناروے فرانس انگلستان اٹلی اور روس کو حکمران طبقے انھیں لوگوں سے حاصل ہوتے تھے۔

”خوبصورت بالوں والے درندوں کا ایک گلدہ فاتحوں اور مالکوں کی ایک نسل جن میں فوجی تنظیم منظم ہونے اور اپنے خوفناک پنجوں کو ایسی آبادی پر جو شاید تعداد میں ان سے بہت زیادہ ہوئے غل و غش رکھنے کی قوت تھی..... اس گلدے سلطنت کی بنیاد پڑتی تھی۔ وہ خواب دور ہو چکا ہے جس نے مملکت اور سلطنت کو پیمان پر مبنی قرار دیا تھا۔ جو شخص حکم جاری کر سکتا ہے جو فطرۃ مالک ہے جو تماشا گاہ عالم میں عمل اور انداز میں تشدد لے کر آتا ہے اس کو پیمانوں سے کیا غرض ہے“ ۱۷

یہ اعلیٰ درجے کی فرمانروا جماعت خراب ہو گئی۔ اس کو پہلے تو دردمن کیتھولک مذہب کی سنوانی فضائل کی تعریف نے خراب کیا۔ دوسرے اصلاح کے پیورٹن اور عامی نصب العینوں نے تیسرے ادنیٰ طبقوں کے ساتھ شادی بیاہ نے۔ ٹھیک اس وقت جب کہ کیتھولک مذہب نشاۃِ جدیدہ کی اشرفی اور غیر اخلاقی شایستگی میں منتقل ہو رہا تھا کہ اصلاح نے اس کو یہودی سختی اور بنجیدگی سے کچل ڈالا۔ ”کیا کوئی شخص آخر کار سمجھتا ہے یا کوئی شخص سمجھے گا کہ نشاۃِ جدیدہ کیا تھی۔ یہ عیسائی معیارات کی پرکھ تھی۔ یہ تمام وسائل تمام جبلتوں تمام طباعی کے ساتھ اس امر کی کوشش تھی کہ مقابل کے معیارات قائم کئے جائیں، شریف معیارات کامیاب ہوتے ہیں“ میں اپنے سامنے ایسا امکان دیکھتا ہوں جو اپنی دلکشی اور شاندار رنگ کے ساتھ بالکل سحر آگیز معلوم ہوتا ہے۔..... سینر بورجیا پوپ کی حیثیت سے..... کیا تم میری بات سمجھے“ ۱۸

پراسٹنٹ مذہب اور پیر شراب نے جرمن عقل کو کند کر دیا ہے اب اس پر داگری ٹائٹلک کا اور اضافہ کر دو۔ نتیجہ یہ ہے کہ ”اس زمانے کا پریشانی شائستگی کا سب سے خطرناک دشمن ہے“ ایک جرمن کی موجودگی سے میرے ہاتھ میں غلّ واقع ہو جاتا ہے۔ ”اگر جیسا کہ گبن کہتا ہے کہ دنیا کی ہلاکت کے لیے صرف وقت کی ضرورت ہے اگرچہ طویل وقت کی اسی طرح سے جرمنی میں کسی غلط خیال کے ازالے کے لیے صرف وقت کی ضرورت ہے اور وقت کے علاوہ کسی چیز کی ضرورت نہیں“ اگرچہ یہ وقت اس سے بھی زیادہ طویل ہونا چاہئے۔ جب جرمنی نے پولینڈ کو شکست دی تو یہ بات شائستگی کے لیے اسی قدر تباہ کن ہوئی جس قدر کہ اس وقت ہوئی تھی جب پرتھری نے کلیسا کو شکست دی تھی“ اس کے بعد سے جرمنی نے اپنے گونیوں اپنے شوپہائروں اور اپنے بیٹھونوں کو چھوڑ دیا اور وطن پرستوں کی پیش کرنے لگا۔

۴۶۷ Deutschland über Alles (جرمنی سب پر مقدم ہے) مجھے ڈر ہے کہ یہ جرمن فلسفے کا خاتمہ تھا“ مگر اس کے باوجود جنسوں میں ایک فطری بنجیدگی اور گہرائی پائی جاتی ہے جس سے یہ امید ہوتی ہے کہ یہ شاید یورپ کی بچاؤ کا باعث ہو جائیں۔ وہ فرانسیسیوں یا انگریزوں سے زیادہ مردانہ فاعل رکھتے ہیں ان کے اندر ثابت قدمی صبر اور جفاکشی پائی جاتی ہے۔ ان کے فضل و حکمت اور فوجی ضبط اسی کے مرہون منت ہیں۔ یہ دیکھ کر خوشی ہوتی ہے کہ تمام دنیا جرمن فوج سے کس قدر پریشان ہے۔ اگر جرمنی کی قوت نظم ساز و سامان اور آدمیوں کے بارے میں روس کے بالقوہ ذرائع سے تعاون کر سکے، تو پھر بڑی سیاسیات کا زمانہ آجائے۔ ہمیں جرمن اور سلافی نسلوں کے مخلوط کرنے کی ضرورت ہے، نیز ہمیں سب سے ہوشیار ماہران مالیات یعنی یہودیوں کی ضرورت ہے تاکہ ہم دنیا کے مالک ہو جائیں..... ہمیں روس کے ساتھ غیر مشروط اتحاد کی ضرورت ہے“ اگر یہ نہ ہوگا تو ہم محدود اور گھٹ کر رہ جائیں گے۔

جرمنی کے بارے میں دشواری یہ ہے کہ جرمن لوگوں کے ذہن میں ایک خاص ضد پائی جاتی ہے جو سیرت کی اس سختی کا باعث ہے جرمنی میں شائستگی کی وہ طویل روایات نہیں جن کی بدولت فرانسیسی یورپ کی تمام اقوام میں سب سے شائستہ اور دقیقہ رس ہو گئے ہیں۔ میں صرف فرانسیسی شائستگی کا قائل ہوں اس کے علاوہ میں یورپ میں ہر اس چیز کو جو اپنے شائستگی ہونے کی مدعی ہے غلط فہمی سمجھتا ہوں۔ مانٹین لاروشے فوکا د..... داونیر کے شیغورٹ کی تصانیف کو پڑھنا ہے تو انسان قدامت سے اس قدر قریب ہو جاتا ہے جتنا کسی دوسری قوم کے مصنفوں کی کسی جماعت کے پڑھتے وقت نہیں ہوتا۔ والیئر ذہانت کا بادشاہ ہے اور مین زندہ مورخوں میں اول درجہ رکھتا ہے۔ بعد کے مصنف بھی مثلاً فلا برٹ بورگے اناطول فرانس وغیرہ دوسرے یورپی مصنفوں سے فکر و زبان کی صفائی میں بہت آگے ہیں۔ ان فرانسیسیوں میں کسی صفائی اور لطیف صحت بیان پائی جاتی ہے! یورپ کے مذاق احساس و اطوار کی شرافت و شائستگی فرانس کا کام ہے۔ لیکن پرانے یعنی سولھویں اور سترھویں صدی کے فرانس کا حال نہ پوچھو۔ انقلاب نے اشرافیہ کو برباد کر کے شائستگی کے گہوارے کو برباد کر دیا۔ اور اب فرانسیسی روح پہلے کے مقابلے میں لاغر اور زرد ہے۔ بایں ائمہ یہ اب بھی کچھ عمدہ اوصاف رکھتی ہے۔ فرانس میں اب بھی جرمنی کے مقابلے میں تمام نفسیاتی اور فنی مسائل پر زیادہ با ریکی اور تکمیل کے ساتھ غور ہوتا ہے..... ٹھیک اس لمحے میں جب جرمنی عالم سیاسیات میں دنیا کی ایک بڑی قوت کی حیثیت سے ظاہر ہوا فرانس نے عالم شائستگی میں ایک نئی اہمیت حاصل کر لی۔ روس یورپ کا خوبصورت و زندہ ہے۔ روسیوں میں ایک مستقل اور پرمبر رضا کا مادہ پایا جاتا ہے جس سے ان کو ہم مغرب والوں پر اس زمانے میں بھی ایک فوقیت حاصل ہو جاتی ہے۔

روس میں ایک طاقتور حکومت ہے جس کو کسی قومی مجلس یا پارلیمنٹ کی کمزوری کا عارضہ لاحق نہیں ہے۔ وہاں ارادے کی قوت ایک عرصے سے جمع ہو رہی ہے اور اب یہ پھوٹ نکلنے کی دھمکی دے رہی ہے۔ اگر روس یورپ کا مالک بن جائے تو یہ کوئی تعجب کی بات نہ ہوگی۔ ایسا مفکر جو یورپ کا مستقبل پیش نظر رکھتا ہو وہ اپنے مستقبل کے تمام اندازوں میں یہودیوں اور روسیوں کو قوتوں کے عمل عظیم اور جنگ عظیم میں سب سے یقینی اور قرین قیاس عامل خیال کرے گا۔ مگر موجودہ اقوام میں اٹلی والے سب سے عمدہ اور سب سے مخفی قوم ہیں۔ ایفری نے ایک بار دعویٰ کیا تھا کہ اٹلی میں انسانی پودا سب سے قوت کے ساتھ اگتا ہے۔ ادنیٰ سے ادنیٰ اٹلی والے میں مردانہ انداز اور انشرا فی فخر موجود ہے، وینس کا ایک غریب کشتی کھینے والا برلن کے مشیر سلطنت سے ہمیشہ بہتر طرز و انداز رکھتا ہے اور اس لیے وہ بہتر انسان ہوتا ہے۔

سب سے بدتر انگریز ہیں۔ انھوں ہی نے فرانسیسیوں کے ذہن کو جمہوری دھوکے سے خراب کیا ہے۔ دوکاندار عیسائی کانٹیں غورتیں انگریز اور دوسرے جمہوری ایک ہی طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ انگریزوں کی افادیت اور ان کا بنیادیں یورپی شائستگی کے بہت ترین نقطے کو ظاہر کرتا ہے، زندگی محض تنازع بقا صرف ایسے ملک میں خیال کیا جاسکتا ہے، جہاں مقابلے میں گلے کھتے ہوں۔ جمہوریت صرف ایسے ملک میں ہو سکتی ہے، جہاں دوکاندار اور جہاز والے اس قدر بڑھ گئے ہوں کہ وہ امرا پر غالب آجائیں۔ یہ تحفہ ہے یونانی تحفہ جو انگلستان نے جدید عالم کو دیا ہے۔ کون ہے جو یورپ کو انگلستان سے اور انگلستان کو جمہوریت سے نجات دے۔

۸۔ انشرافیہ

عمومیہ یا جمہوریہ کے معنی ایک رد کے ہیں۔ اس کے معنی ہیں کہ

عضویہ کے ہر حصے کو اجازت دے دی جائے کہ جو چاہے کرے۔ اس کے
 معنی اتحاد اور باہمی حصہ کے مٹ جانے اور آزادی اور بہتری کے
 تحت نشین کر دینے کے ہیں۔ اس کے معنی بے کمالوں کی پرستش اور
 بالکالوں سے نفرت کے ہیں۔ اس کے معنی بڑے آدمی کے ناممکن ہو جانے
 کے ہیں، کیونکہ بڑا آدمی عام انتخاب کی ذلتوں اور بد تمیزیوں کو کیسے برداشت
 کر سکتا ہے، بڑے آدمیوں کے لیے کیا موقع ہو سکتا ہے۔ عوام آزاد و روح والے
 پابندیوں کے دشمن، پرستش نہ کرنے والے یعنی ایسے شخص سے سب سے
 زیادہ نفرت کرتے ہیں جو کسی جماعت کا رکن نہ ہو، اور یہ نفرت ایسی ہی
 ہوتی ہے جیسی کتوں کو بھڑکیے سے ہوتی ہے۔ ایسی سسر زمین میں
 فوق الانسان کس طرح سے پیدا ہو سکتا ہے۔ اور ایک قوم ایسی حالت میں
 بڑی کیونکر ہو سکتی ہے، جب اس کے بڑے آدمی بے کار بزمردہ اور
 شاید نامعلوم پڑے ہوں۔ ایسے مباشرے میں سیرت باقی نہیں رہتی۔
 تقلید انتصابی ہونے کے بجائے افقی بن جاتی ہے۔ اعلیٰ درجے کا
 انسان معیار اور نمونہ نہیں بنتا، بلکہ وہ شخص معیار و نمونہ بن جاتا ہے،
 جس کو کثرت آرا حاصل ہوتی ہے۔ ہر شخص ہر دوسرے شخص کے مشابہ
 ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ جنسوں میں مشابہت پیدا ہو جاتی ہے مرد و عورتوں
 کے مشابہ ہو جاتے ہیں اور عورتیں مردوں کے مشابہ

لہذا نسوانیت جمہوریت اور عیسائیت کا قدرتی نتیجہ ہے یہاں
 چونکہ مردانہ اوصاف کی کمی ہوتی ہے اس لیے عورت اپنے آپ کو مردانہ
 بنانے کی کوشش کرتی ہے۔ کیونکہ عورت کے اندر نسوانی اوصاف کو صرف
 وہ شخص باقی رکھ سکتا ہے جو کافی مردانہ اوصاف رکھتا ہو۔ اب میں اس
 اپنی قسم کی خاص بوڑھی دو شیزہ نے حقوق یافتہ عورت کو پیدا کیا، عورت
 مرد کی پسلی سے پیدا کی گئی تھی۔ مرد کہتا ہے کہ میری پسلی کی بے مائیگی حیرت انگیز
 ہے، عورت نے حقوق حاصل کر کے اپنی قوت اور نیک نامی کو کھو دیا ہے۔
 اب عورتوں کو وہ حیثیت کہاں حاصل ہے جو ان کو بور بوروں کے عہد میں

حاصل تھی۔ عورت و مرد کے باہمی مساوات ناممکن ہے۔ کیونکہ ان کے مابین اختلاف ابدی ہے۔ ان میں فتح کے بغیر امن ناممکن ہے۔ امن صرف اس وقت ہوتا ہے جب دونوں میں سے ایک مسئلہ آقا تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ ایک عورت کے ساتھ مساوات کی آزمائش خطرناک ہے۔ وہ مساوات پر مطمئن نہ ہوگی۔ بلکہ اگر مرد مرد ہو تو وہ زبردستی پر مطمئن ہوگی۔ اس کی تکمیل و مسرت ۴۷۰ سب سے زیادہ ماں بننے کے اندر ہے، عورت کے اندر ہر چیز مہمہ ہے۔ عورت کے اندر ہر چیز ایک جواب رکھتی ہے۔ اس کا نام بچہ پیدا کرنا ہے۔ مرد عورت کے لیے صرف وسیلہ ہے، غایت ہمیشہ بچہ ہوتی ہے۔ لیکن مرد کے لیے عورت کیا ہے..... ایک خطرناک کھلونا۔ مرد کی تعلیم و تربیت جنگ کے لیے ہونی چاہیے اور عورت کی سپاہی کی تفریح و دل بستگی کے لیے۔ اس کے علاوہ ہر شے حماقت ہے، بایں ہمہ کل عورت مکمل مرد کی نسبت انسانیت کا بلند تر نمونہ ہے۔ اور اس کے مقابلے میں بہت نادر بھی..... عورت کے ساتھ جتنی بھی نرمی و محبت کا سلوک کیا جائے اتنا ہی کم ہے۔ از دو اوج کی کشاکش کا ایک حصہ اس پر مشتمل ہے کہ اس سے عورت کی تو تکمیل ہوتی ہے، مگر یہ مرد کے حلقے کو تنگ اور اس کو خالی بنا دیتا ہے۔ جب ایک مرد ایک عورت سے شادی کی درخواست کرتا ہے تو وہ اس کو اپنی ساری دنیا پیش کر دینا چاہتا ہے اور جب وہ اس سے شادی کر لیتی ہے تو وہ اپنی ساری دنیا اس کے قدموں کے آگے ڈال دیتا ہے۔ مگر جیسے ہی ان کے اولاد ہوا، اسے دنیا کو بھول جانا چاہئے۔ محبت کی خواہش خاندان کی انانیت بن جاتی ہے۔ دیانت اور ابتداء تجرد کی عیاشیاں ہیں۔ ”جہاں بلند ترین فلسفی تفکر کا تعلق ہے، تمام شادی شدہ آدمی مشتبہ ہوتے ہیں..... مجھے یہ بات مہمل معلوم ہوتی ہے کہ جس شخص نے ہمیشہ مجموعی زندگی کو اپنا حلقہ عمل بنایا ہو، وہ خاندان روزی کمانے بیوی بچوں کے لیے اطمینان اور معاشری حیثیت حاصل کرنے کے لیے پریشانیوں میں مبتلا ہو

بہت سے فلسفی اپنے بچے کی پیدائش کے وقت مر گئے ہیں۔ ہو امیر سے قفل کے سوراخ میں سے چلی اور اس نے مجھے آنے کی دعوت دی۔ میرا دروازہ خود بخود کھل گیا، اور اس نے مجھ سے کہا کہ جا، مگر میں اپنے بچوں کی محبت سے پا بجولاں تھا۔“

نسوانیت کے ساتھ اشتراکیت اور نراج آتے ہیں۔ یہ سب کے سب جمہوریت کے تعلقات ہیں۔ اگر مساوی سیاسی قوت کا ہونا توین انصاف ہے تو پھر مساوی معاشی قوت کیوں قرین انصاف نہ ہوگی۔ کسی جگہ قائد اور سرگروہ ہی کیوں ہوں۔ ایسے اشتراکی بھی ہیں جو زرتشت کی کتاب کو بظہر استخوان دیکھتے ہیں، لیکن ان کی تعریف مطلوب نہیں ہے۔ بعض لوگ ایسے ہیں جو میرے نظریہ زندگی کی تبلیغ کرتے ہیں، مگر اس کے ساتھ ہی وہ مساوات کی بھی تبلیغ کرتے ہیں۔ میں ان مبلغان مساوات سے مرعوب ہونا نہیں چاہتا، کیونکہ میرے اندر انصاف یہ کہتا ہے کہ انسان مساوی نہیں ہیں۔ ”ہم کوئی چیز مشترک نہیں رکھنا چاہتے۔“ اے مبلغان مساوات کمزوری و لاچارگی کا ظالم جنون تم میں سے مساوات کے لیے چلاتا ہے، فطرت مساوات سے نفرت کرتی ہے۔ یہ افراد جماعتوں اور فوجوں کے فرق سے محبت کرتی ہے۔ اشتراکیت حیاتیات کے مخالف ہے۔ عمل ارتقا اس کو مستلزم ہے کہ اعلیٰ درجے کا فرد یا جماعت ادنیٰ درجے کی نوع نسل جماعت یا فرد سے کام لے۔ ہر قسم کی زندگی دوسروں سے فائدہ اٹھانے پر مشتمل ہے، اور آخر کار اس کا وجود ہی دوسرے کی زندگی پر قائم ہوتا ہے۔ بڑی مچھلیاں چھوٹی مچھلیوں کو کھاتی ہیں اور کھا جاتی ہیں اور کل قصہ اسی طرح سے جاری رہتا ہے۔ اشتراکیت حسد ہے۔ ”انھیں ایسی چیز کی ضرورت ہوتی ہے جو ہمارے پاس ہونی ہے۔“ مگر یہ تحریک ایسی ہے جس کا انتظام آسانی کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ اس کو قابو میں رکھنے کے لیے صرف اس کی ضرورت ہے کہ کبھی کبھی اس دروازے کو کھول دیا جائے کہ جو غلاموں اور آقاؤں کے مابین ہے اور بے لطیفانی

اور بے چینی کے سرغٹوں کو بہشت کی سیر کرادی جایا کرے۔ سرغٹوں سے ڈرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ڈر ان سے نیچے درجے کے لوگوں کا ہے جو یہ خیال کرتے ہیں کہ انقلاب کے ذریعے سے وہ امن و برادری سے بچ سکتے ہیں جو ان کی نالائقی اور کابلی کا لازمی نتیجہ ہے۔ لیکن غلام صرف اس وقت شریف ہوتا ہے جب وہ بغاوت کرتا ہے۔

بہر صورت غلام اپنے موجودہ آقاؤں یعنی دوکانداروں سے زیادہ شریف ہے۔ یہ انیسویں صدی کی شائستگی کی پستی کی دلیل ہے کہ روئے دلا کی اس قدر پرستش ہو اور اس پر اس قدر رشک کیا جائے۔ لیکن یہ دوکاندار بھی غلام ہی یہ معمول کی کٹ پتلیاں اور بیوپار کے شکاریں۔ ان کے پاس نئے تصورات کے لیے وقت ہی نہیں ہے۔ ان میں غور و فکر ممنوع ہے اور عقل کی مسرتیں ان کی دسترس سے باہر ہیں۔ اسی لیے یہ لوگ مسرت کی تلاش میں ہمیشہ بے چین رہتے ہیں، بڑے بڑے مکانات بناتے ہیں جو کبھی گھر نہیں بنتے۔ ان کی عیاشی عامیسا نہ اور ذوق سے خالی ہوتی ہے، ان کی اصل تصادیر کے مجموعوں کے ساتھ قیمت لگی ہوئی ہے، ان کی شہوانی تفریحات ذہن کو تحریک میں لانے کے بجائے اس کو کند کرتی ہیں۔ ان زائد انسانوں کی طرف دیکھو! یہ دولت حاصل کرتے ہیں اور اس سے زیادہ غریب ہو جاتے ہیں، وہ اشرافیہ کی تمام قیود کو بغیر اس تلافی کے جو سلطنت ذہن میں داخلے سے ہوتی ہے قبول کر لیتے ہیں۔ دیکھو یہ چالاک لنگور کس طرح سے چڑھتے ہیں۔ وہ ایک دوسرے پر چڑھتے ہیں اور اس طرح خود کو کیچڑ اور گہرائی میں کھینچتے جاتے ہیں۔ دوکانداروں کی بوجھ کا سبب کس طرح کی بوجھ کی بدبو ہے۔ ایسے لوگوں کے پاس دولت ہونے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اس کو شریف استعمال اور علوم و فنون کی باتیں از قدر دانی سے معزز نہیں بنا سکتے۔ دولت و جاؤد صرف ایک صاحب عقل شخص کے پاس ہونی چاہیئے۔ دوسرے لوگ دولت و جاؤد کو بذات خود

غلیت خیال کرتے ہیں اور اس کے حاصل کرنے میں زیادہ سے زیادہ شدت اور بے پروائی سے کوشش کرتے رہتے ہیں۔ اقوام کی موجودہ دیوانگی دیکھو! یہ زیادہ سے زیادہ پیدا کرنا اور زیادہ سے زیادہ دولت مند بننا چاہتی ہیں۔ آخر کار انسان شکاری پرندہ بن جاتا ہے۔ یہ ایک دوسرے کی تاک میں بیٹھے رہتے ہیں، یہ ایک دوسرے کی گھات میں لگے رہ کر خیز حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کو یہ عمدہ ہمسائیگی کہتے ہیں..... یہ ہر قسم کے کچرے سے کچھ نہ کچھ نفع حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس زمانے کا تجارتی اخلاق قزاقی اخلاق کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔

یعنے ارزاں ترین بازاروں سے خریدنا اور گراں ترین بازاروں میں فروخت کرنا۔ اور یہ لوگ اس بات کے لیے شور مچا رہے ہیں کہ ان کو ان کی حالت پر چھوڑ دیا جائے، یہ لوگ جن کی سب سے زیادہ نگرانی اور جس پر سب سے زیادہ قابو رکھنے کی ضرورت ہے۔ شاید یہاں کسی حد تک اشتراکیت جائز ہوگی، اگرچہ یہ خطرناک ضرور ہے۔ ہمیں حمل و نقل اور تجارت کے ان تمام شعبوں کو جو بڑی بڑی دولتوں کے جمع ہونے میں مفید ہوتے ہیں، خصوصاً روپے کے بازار کو، افراد اور نجی شہرکتوں کے ہاتھوں سے لے لینا چاہئے، اور ان لوگوں پر بھی اسی طرح سے نظر رکھنی چاہیے جن کے قبضے میں ضرورت سے زیادہ دولت ہو، جس طرح سے ان لوگوں پر نظر رکھنی چاہئے، جو کچھ بھی نہ رکھتے ہوں، اور سمجھ لینا چاہئے کہ اس قسم کے لوگ قوم کے لیے اندیشہ ناک ہوتے ہیں۔

تاجروں اور دوکانداروں سے اوپر مگر اشراف سے نیچے سا ہی ہے۔ ایک سپہ سالار جو اپنے سپاہیوں سے میدان جنگ میں کام لیتا ہے، جہاں ان کو شہرت کی بے حدی میں مرنے کی لذت حاصل ہوتی ہے، اس کو کر رکھنے والے سے کہیں زیادہ شریف ہے، جو اپنے آدمیوں کو اپنی نفع حاصل کرنے کی مشین میں استعمال کرتا ہے۔ غور کرو کس اطمینان و سکون کے ساتھ لوگ کارخانوں سے میدان کارزار کو

جاتے ہیں۔ پولین بنی نوع انسان کا قصاب نہ تھا بلکہ محسن تھا۔ اس نے لوگوں کو موت فوجی اعزازات کے ساتھ دی نہ کہ معاشری کشمکش کے ساتھ۔ وہ اس کے ہلک جھنڈے کے نیچے جمع ہو گئے کیونکہ وہ لڑائی کے خطرات کو دس لاکھ کالر کے ٹن بنانے کی ناقابل برداشت بے لطفی پر ترجیح دیتے تھے۔ یہ کارنامہ ایک روز پولین ہی سے منسوب کیا جائے گا کہ اس نے دنیا کو کچھ عرصے کے لیے ایسا بنا دیا جس میں انسان اور سیاہی کو تاجر اور بنیے پر ترجیح حاصل ہو گئی۔ جنگ ان اقوام کے لیے قابل تعریف علاج ہے جو کمزور آرام طلب اور قابل نفرت بن رہی ہوں۔ یہ ان جہلیلوں کو متنبہ کرتی ہے جو بہ حالت امن لڑ جاتی ہیں۔ جمہوری منوبت کے لیے جنگ اور عام فوجی خدمت تریاق کا حکم رکھتی ہیں۔ ”جب ایک معاشرے کی جہلیتیں آخر کلا اس سے جنگ اور فتح کو چھڑا دیتی ہیں تو یہ انحطاط پذیر ہو جاتا ہے۔ یہ جمہوریت اور دوکانداروں کی حکومت کے لیے تیار ہوتا ہے۔ لیکن اس زمانے میں لڑائی کے جو اسباب ہوتے ہیں وہ ہرگز شریفانہ نہیں ہوتے۔ خاندانی اور مذہبی لڑائیاں کسی حد تک توپوں کے ذریعے تجارتی جھگڑوں کے طے کرنے کی نسبت زیادہ شریفانہ تھیں“ پچاس سال کے اندر یہ بڑی بڑی حکومتیں (یہ یورپ کی جمہوریتیں) دنیا کی منڈیوں کے لیے ایک عظیم الشان جنگ میں مبتلا ہو جائیں گی بلکہ لیکن شاید اس دیوانگی کا نتیجہ یہ ہو کہ یورپ متحد ہو جائے۔ اور یہ ایسی غایت ہے جس کے لیے تجارتی جنگ بھی کوئی بہت بڑی قیمت نہیں ہے۔ کیونکہ صرف متحد یورپ سے وہ بلند تر اشرافیہ عالم وجود میں آسکتا ہے جس سے یورپ کی نجات ہو سکتی ہے۔ سیاسیات کا مسئلہ یہ ہے کہ کاربائی آدمی کو حکومت کرنے سے باز رکھا جائے۔ کیونکہ ایسا آدمی سیاسی شخص کی طرح سے قریبی نظر

۱۔ یہ پیشین گوئی ۱۸۸۶ء میں معوض تحریر میں آئی تھی۔

اور تنگ حلقہ خیال رکھتا ہے اور اس کو ایک پیدائشی اشراف جس کو بدبری کی تعلیم و تربیت حاصل ہوئی ہو کسی دور میں نظر اور وسیع حلقے میں نہیں ہوتے۔ بہتر آدمی کو حکومت کرنے کا ایک خدائی حق حاصل ہوتا ہے اور یہ حق اعلیٰ قابلیت کا ہے۔ سادہ آدمی کی بھی جگہ ہوتی ہے، مگر یہ جگہ تخت سلطنت نہیں ہے۔ اپنی جگہ پر سادہ آدمی خوش ہوتا ہے اور اس کی خصلتیں بھی معاشرے کے لیے اتنی ہی ضروری ہیں جتنی کہ ایک قائد کی ایک گہرائی میں جانے والے ذہن کے یہ ہرگز بات شایاں نہیں ہے کہ وہ خود کے معمولی اور متوسط ہونے کو قابل اعتراض سمجھے۔ جفاکشی کفایت شعاری یا قاعدگی اعتدال اذعان، یہ ایسے اوصاف ہیں جن کے ذریعے سے متوسط آدمی مکمل بن سکتا ہے، مگر صرف ایک آلے کی حیثیت سے۔ اعلیٰ درجے کا تمدن ایک ہرم کی مانند ہے۔ یہ صرف چوڑی بنیاد پر قائم ہو سکتا ہے۔ اس کی شرط اولین طاقتور اور نہایت منظم و مربوط متوسط طبقہ ہے۔ ہر جگہ اور ہمیشہ کچھ تو قائد ہوں گے اور کچھ متبع۔ کثرت کو بلند تر انسانوں کے ماتحت کام کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اور وہ اس سے خوش و مطمئن ہوگی۔

۴۶۴

جہاں کہیں میں نے زندہ چیزوں کو پایا، وہاں میں نے اطاعت کی تقریر بھی سنی۔ تمام زندہ چیزیں ایسی چیزیں ہوتی ہیں جو اطاعت کرتی ہیں۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ حکم اس کو دیا جاتا ہے جو خود اپنی ذات کا حکم نہ مان سکے۔ یہ طریقہ زندہ چیزوں کا ہے۔ مگر تیری بات میں نے یہ سنی ہے کہ حکم دینا حکم ماننے سے زیادہ دشوار ہے۔ اور صرف یہی نہیں کہ حکم دینے والا ان سب کا بوجھ اٹھاتا ہے، جو اس کی اطاعت کرتے ہیں، اور یہ بوجھ اس کو آسانی کے ساتھ کھل ڈالتا ہے۔ مجھے ہر قسم کی حکمرانی میں ایک کوشش اور پریشانی داخل معلوم ہوتی ہے اور جب کبھی زندہ چیزیں حکمرانی کرتی ہیں تو وہ اپنے آپ کو خطرے میں ڈالتی ہیں۔

پس معیاری معاشرہ تین طبقوں میں تقسیم ہوگا۔ پیدا کرنے والے (کسان غریبا اور تاجر) عہدہ دار (سیاہی اور عمال) اور حکام آخر الذکر حکومت کریں گے، مگر حکومت میں عہدے قبول نہ کریں گے۔ حکومت کا حقیقی کام ادا کرنے اور بے کام ہے۔ حکام عہدہ دار نہیں ہوں گے بلکہ فلسفی و مدبر ہوں گے ان کی قوت کا مدار ساکھ اور فوج پر قابو رکھنے پر ہوگا۔ مگر وہ خود مالیاتیوں کی طرح سے کم اور سیاہیوں کی طرح سے زیادہ رہیں گے۔ یہ پھر فلاطون کے محافظ ہوں گے۔ فلاطون کا خیال صحیح تھا، فلسفی ہی سب سے بلند انسان ہوتا ہے۔ یہ ایسے مہذب و نہایت انسان ہوں گے جو شجاعت اور طاقت سے بھی آراستہ ہوں گے۔ علما اور قائد ایک ہی ہیں۔ وہ خوش خلقی اور جماعت کے دلوں سے متحد ہوں گے۔ ان لوگوں کو اخلاقِ علم احترام دستور شکرگزاری کے ذریعے سے سختی کے ساتھ اپنی حدود کے اندر رکھنا چاہئے۔ اس سے بھی زیادہ باہمی نگرانی اور حد سے۔ اور دوسری طرف ایک دوسرے سے برتاؤ میں وہ لحاظ قدرت نفس لطافت فخر اور دوستی میں متحد ہوں گے۔ کیا اس اشرفیہ کی کوئی ذات ہوگی؟ اور آیا ان کی قوت موروثی ہوگی۔ ان سوالوں کا بڑی حد تک نعم میں جواب ہے صرف کبھی کبھی نئے خون کے آنے کا موقع دیا جائے گا۔ لیکن ایک اشرفیہ کو اس سے زیادہ کوئی شے کمزور نہیں کر سکتی جتنا کہ دولت مند ادنیٰ طبقے سے شادی کرنا جیسا کہ انگریزوں کے یہاں شرفا میں ہوا ہے۔ اسی قسم کی شادیوں سے دنیا کی سب سے بڑی حکمران جماعت یعنی اشرفی رومی مجلس برباد ہوئی۔ پیدائش کوئی اتفاقی شے نہیں ہوتی ہر پیدائش شادی پر فطرت کا ایک فیصلہ ہوتا ہے، اور مکمل انسان فصول کے انتخاب اور تیاری کے بعد ہوتا ہے۔ ایک شخص جو کچھ ہوتا ہے اس کی قیمت

۱۔ یہ غریب جلا وطن کس وقت واپس آگیا۔

اس کے آبا و اجداد ادا کر چکے ہیں۔
 کیا یہ باتیں ہمارے کانوں کو جو عرصے سے جمہوری باتیں سننے کے
 عادی ہیں بہت زیادہ بری معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن وہ تسلیں جو اس فلسفے
 کی متحمل نہیں ہو سکتیں ان کی ہلاکت یقینی ہے۔ اور جو اس کو سب سے بڑی
 رحمت خیال کرتی ہیں، وہ دنیا کی وارث ہونے والی ہیں، صرف اس قسم
 کے اشرافیہ کو یورپ کو ایک قوم بنا دینے کا خیال آ سکتا ہے اور وہ اس کی
 جرات کر سکتی ہیں، اور یہی اس کی احمقانہ قومیت اور اس کی چھوٹی چھوٹی
 حدود کو ختم کر سکتی ہے۔ ہم کو اچھا یورپی بننا چاہیے جیسا کہ نیولین تھا،
 یا جیسے گوٹے بیٹیوین شوپنہاؤر اسٹنڈ ہال اور ہائٹس تھے۔ بہت عرصے تک
 ہم ٹکڑے ٹکڑے رہے ہیں، ایسی چیز کے ٹکڑے جو کل بن سکتی تھی۔ ایک
 جب الوطنی تعصب کی فضا اور اس محدود کون صوبہ داری میں ایک بڑا
 تمدن کس طرح سے نشوونما پا سکتا ہے۔ ادنیٰ قسم کی سیاسیات کا وقت
 گزر چکا ہے۔ بڑی سیاسیات کے جبراً نافذ کرنے کا وقت آ گیا ہے۔ نئی نسل
 اور نئے قائدوں کا ظہور کب ہوگا۔ یورپ کب پیدا ہوگا؟
 کیا تم نے میرے بچوں کی نسبت کچھ نہیں سنا۔ مجھ سے میرے
 باغ میرے دلچپ جزائر میری نئی خوبصورت نسل کا ذکر کرو۔ ان کی
 خاطر سے میں دولت مند ہوں، ان کے لیے میں غریب ہو گیا تھا.....
 میں نے کیا قربانی نہیں کی۔ اگر مجھے ایک نئے حاصل ہو جائے تو میں کیا
 قربانی نہ کروں گا۔ وہ بچے وہ زندہ کاشت، وہ میرے بلند ترین ارادے
 اور بلند ترین امید کے اشجار حیات؟

۹۔ انتقاد

۴۶

یہ ایک عمدہ نظم ہے۔ اور شاید یہ اس حد تک فلسفہ نہیں ہے جس حد تک
 نظم ہے۔ ہم جانتے ہیں اس میں مہل باتیں بھی ہیں، اور یہ کہ انسان اپنے کو

یقین دلانے اور اپنی اصلاح کرنے میں ضرورت سے زیادہ آگے بڑھ گیا ہے۔ مگر ہم اس کو ہر مصرعے پر تکلیف اٹھاتا ہوا دیکھتے ہیں اور ہمیں اس سے اس جگہ بھی محبت کرنی چاہئے، جہاں ہم کو اس پر اعتراض ہے۔ ایک وقت ایسا آتا ہے جب ہم تصویریت اور دھوکے سے تھک جاتے ہیں اور شک و انکار کی تکلیف میں لطف پاتے ہیں۔ اس وقت نیشے ہمارے پاس ایک مقوی دوا کی صورت میں آتا ہے جس طرح سے اگرچہ اس ایک طویل اور پرہجوم رسم کے بعد کھلی اور تازہ ہوا محسوس ہوتی ہے۔ جو شخص میری تحریرات کی ہوا میں سانس لینا جانتا ہے۔ اس کو اس کا احساس ہوتا ہے کہ یہ بلند یوں کی ہوا ہے، یعنی یہ مفرح ہے۔ ایک شخص کو اس کے لیے بننا چاہئے ورنہ زیادہ امکان اس کا ہے کہ یہ اس کو مار ڈالے گی، کوئی شخص اس تیزاب کو بچے کا دودھ نہ سمجھ لے۔

اور پھر انداز کی کتاب ہے! کسی دن لوگ کہیں گے کہ ہاتھ اور میں سب سے بڑے حسن کا رہیں جنھوں نے جرمن زبان میں لکھا ہے، اور ہم نے اس بہترین تصنیف کو جو کسی محض جرمن سے ممکن ہے، اپنے پیچھے بہت فاصلہ پر چھوڑ دیا ہے اور تقریباً ایسا ہی ہے۔ ”وہ کہتا ہے کہ میرا انداز بیان رقص کرتا ہے۔ ہر جملہ ایک نیزہ ہے۔ زبان پر شکوہ زوردار اور جوش میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اس کا انداز ایک شمشیر زن کا سا ہے جو اس قدر تیز اور خیرہ گردینے والا ہوتا ہے کہ معمولی آنکھ کام نہیں کرتی۔ لیکن اس کا دوبارہ مطالعہ کرتے وقت یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس شکوہ کا کچھ حصہ مبالغہ، ایک دلچسپ مگر مخموزانہ غور و غملہ تصور کو ضرورت سے زیادہ ہولت کے ساتھ الٹ دینے، ہر فضیلت اور نیکی کے مضامین پر زنی کی تعریف پر مبنی ہے۔ ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ دہلا دینے سے ایک طالب علم کی ہی دلچسپی رکھتا ہے۔ اس سے ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اگر پڑھنے والا اخلاق کا بہت زیادہ قائل نہ ہو تو یہ اس کے لیے آسانی کے ساتھ دلچسپ بن سکتا ہے۔ اس کے اعتقادی دعوایں اس کی غیر محدود و تعینات، اس کے پیمبرانہ اعادے اس کی تردیدیں اور اس کا بھی اور اپنی بھی، ایسے ذہن کا پستادیتی ہیں، جس کا توازن

گر چاہے اور بددیانتی کے کمارے پر ہے۔ آخر کار یہ شلوہ ہم کو خستہ کر دیتی ہے اور ہمارے اعصاب تھک جاتے ہیں جس طرح سے گوشت پر چاک یا گفتگو میں پر زور تاکید تھکا دیتی ہے۔ اس شدت تقریر میں ایک قسم کا ٹیو فنی جوش غضب بھی اور اس ضبط میں سے کچھ بھی نہیں ہے جو فن کا پہلا اصول ہے اور اس توازن ہمنوائی اور بحث کی شایستگی میں سے ایک بھی بات نہیں جو نیشے کو فرامیسیوں میں بہت زیادہ پسند تھی۔ مگر اس سب کے باوجود اس کا انداز بیان زبردست ہے۔ ہم اس کے جوش اور تکرار سے مغلوب ہو جاتے ہیں۔ نیشے ثابت نہیں کرتا وہ تو اعلان اور انکشاف کرتا ہے۔ وہ ہم کو اپنی منطق سے نہیں بلکہ اپنے تخیل سے اپنا بنا لیتا ہے۔ وہ ہمارے سامنے محض فلسفہ ہی پیش نہیں کرتا اور نہ صرف نظم پیش کرتا ہے بلکہ ایک نیا مذہب اور نئی امید پیش کرتا ہے۔

اس کے فکر اور اس کے انداز بیان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رومانی تحریک کا فرزند ہے، وہ دریافت کرتا ہے کہ ایک فلسفی اپنے سے سب سے پہلے اور سب سے آخر میں کس بات کا طالب ہوتا ہے؟ اپنے اندر اپنے زمانے پر غالب ہو جانا اور ایسا بن جانا جس پر زمانہ کوئی اثر نہ رکھتا ہو۔ لیکن یہ تکمیل کا ایسا مشورہ تھا جس کی وہ پابندی سے نہیں بلکہ خلاف ورزی سے عزت کرتا تھا۔ اس کو اپنے زمانے کی روح کا اھلباغ حاصل ہوا اور وہ بھی کامل۔ اس کو یہ احساس نہ تھا کہ کس طرح بے کانت کی موضوعیت یعنی یہ کہ عالم میرا تصور ہے جیسا کہ شوپنہائر نے اس کو دیا ندری کے ساتھ کہا تھا، فلسفے کے مطلق ایگو کی طرف لے گئی ہے یہ اسٹائر نے غیر متوازن انفرادیت کی طرف لے گئی اور یہ فوق الانسان کی بے اخلاقیات کی طرف۔ فوق الانسان محض شوپنہائر کا طبع اور کمال کا بطل اور واکزکانڈر ہی نہیں ہے بلکہ وہ شیلے کے کارل مور اور گوٹے کے Goty کی طرح سے شبہ معلوم ہوتا ہے۔ نیشے نے جو ان گوٹے سے لفظ Uebermensch سے زیادہ لیا تھا جس کی بعد کی الپی خاموشی سے وہ

اس قدر رشک کے ساتھ نفرت کیا کرتا تھا اس کے خطوط رومانی عاطفت اور نرم دلی سے پریں۔ ان میں دکھ اٹھاتا ہوں تقریباً اتنا ہی بار بار آتا ہے جتنا کہ ہائے کے یہاں میں مرتا ہوں آتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو تصوفی اور مے پرست کہتا ہے اور حزنیت کی پیدائش کے متعلق کہتا ہے کہ یہ ایک رومانی کا اعتراف ہے۔ وہ برائنڈلیر کو لکھتا ہے کہ مجھے موسیقی سے اس قدر لگاؤ ہے کہ میں رومانی ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ ایک مصنف کو جب اس کی تصنیف بولنے لگتی ہے خاموش ہو جانا پڑتا ہے۔ لیکن نیشے اپنے آپ کو کبھی نہیں چھپاتا بلکہ ہر صفحے پر صیغہ متکلم لے آتا ہے۔ اس کا فکر کے مقابلے میں جہلت کو معاشرے کے مقابلے فرد کو اپالوسی کے مقابلے میں ڈائنسی کو ترجیح دینا (یعنی قدیم ادبی طرز کے مقابلے میں رومانی طرز کو ترجیح دینا) قطعی طور پر اس کے زمانے کو ظاہر کرتا ہے، یعنی اس زمانے کو جو اس کی پیدائش اور موت کے مابین ہے۔ وہ اپنے زمانے کے فلسفے کے لیے وہی حیثیت رکھتا ہے جو داگنر اپنے زمانے کی موسیقی سے رکھتا ہے، یعنی رومانی تحریک کا انتہائی عروج اور رومانی جیسے کا چڑھاؤ۔ اس نے اراوے اور شوپنہائٹ کے طباع کو ہر قسم کی معاشقہ پابندی سے آزاد کیا، جس طرح ہے کہ داگنر نے جوش کو آزاد و سر بلند کیا جس نے الہی نغمے الہی راگ اور پانچویں اور نویں راگوں کی قدیم پابندیوں کو دور کیا۔ وہ روسو کے سلسلے کی آخری بڑی شاخ تھا۔

آؤ اب اس سڑک پر واپس چلیں جو ہم نے نیشے کے ساتھ طے کی ہے اور اس سے ان اعتراضات میں سے کچھ کا ذکر کریں (اگرچہ ہمارا یہ تذکرہ کتنا ہی ناکافی کیوں نہ ہو) جن کی بنا پر ہمارا اکثر یہ جی جاتا تھا کہ اس کے بیان میں خلل انداز ہو جائیں۔ اس نے اپنے آخری ایام میں یہ بات محسوس کر لی تھی کہ یہ پیدائش حزنیت کی جدت میں لغویت کو کس قدر دخل رہا ہے۔ ولومٹر موٹینڈارف جیسے ذی علم شخص نے اس کتاب کا مذاق اڑا کر نظر انداز کر دیا۔ اسکاٹس سے داگنر کے استنباط کوئی کوشش

ایک نوجوان بکاری کی ایک خود سر دیوتا کی صف میں خود کے قربان کرنے کے مساوی تھا۔ یہ کون خیال کر سکتا تھا کہ اصلاح و انسانی لینے و خیانہ غیر اخلاقی شرابی سے پرستانہ اور نشاۃ ثانیہ اس کے بالکل برعکس لینے خاموش منصف و معتدل اور اپالوی ہے۔ کس کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ سقراطیت نامک کی شایستگی ہے؟ سقراط پر جو حملہ کیا گیا تھا وہ ایک واکزری کا منطقی فکر کے خلاف نفرت کا اظہار تھا۔ دانشمندان کا استحسان ایک سنت اور نیٹے رہنے کے عسادی شخص کی حرکت و عمل کی پرستش (ایسی وجہ سے پولیس کو دیوتا بنایا گیا ہے) اور شر میلے ناکتھان کے مردانہ شراب خواری اور شہوت رانی پر چھپے ہوئے حسد کا اظہار شاید نیٹے کا یہ خیال درست ہے کہ سقراط سے پہلے کا زمانہ یونان کے سکون کا زمانہ تھا۔ اس میں شک نہیں کہ ہیلو پومیسی جنگ نے پریکلی شایستگی کی معاشی اور سیاسی بنیاد کو تباہ کر ڈالا تھا۔ مگر سقراط کے اندر صرف تشکر کرنے والی نکتہ چینی دیکھنا (گویا خود نیٹے کا عمل زیادہ تر یہ نہ ہو) اور ایک ایسے معاشرے کو تباہی سے بچا لینے کا کام نہ دیکھنا جو اس قدر فلسفے سے نہیں جتنی کہ جنگ کی بد اعمالی اور بد اخلاقی سے تباہ ہو رہا تھا کسی قدر نوجو رہے، صرف جیتاں کا استاد ہی ہر فلیطوس کے مہم اعتمادی ٹکڑوں کو فلاطون کی پختہ حکمت اور ترقی یافتہ فن پر ترجیح دے سکتا ہے۔ نیٹے فلاطون کی اسی طرح سے مذمت کرتا ہے جس طرح سے وہ ان تمام لوگوں کی مذمت کرتا ہے جن کا وہ مرہون منت ہے۔ کوئی شخص اپنے قرض دار کے نزدیک بطل نہیں ہوتا لیکن نیٹے کا فلسفہ تھری میکس اور کیکیلینز کی اخلاقیات اور فلاطون کے سقراط کی سیاسیات کے علاوہ اور کیا ہے؟ اپنی تمام لسانیات کے باوجود نیٹے کبھی یونانیوں کی روح تک نہیں پہنچ سکا۔ اس نے یہ سب کبھی نہ سیکھا کہ اعتدال اور علم ذات (جیسا کہ ڈلفی کے کتبوں اور اکابر فلاسفہ نے تعلیم دی ہے) کو جذبے اور خواہش کی آگوں کو جمع رکھنا چاہئے۔ اور انھیں بجھنے نہ دینا چاہئے۔ یعنی اپالو کو دانشمندان کو محدود رکھنا چاہئے۔ بعض نے نیٹے کو مشرک کہا ہے مگر وہ مشرک نہ تھا نہ تو یونانی مشرک پر کلیز

کی طرح سے اور نہ جرمِ مشرک گوشتے کی طرح سے۔ مگر اس میں اس توازن اور ضبط کی کمی تھی جس نے ان لوگوں کو طاقتور بنایا تھا۔ وہ لکھتا ہے میں لوگوں کو وہ سنجیدگی پھر دوں گا جو شائستگی کی شرط ہے۔ مگر افسوس کہ ایک شخص ایسی چیز کیسے دے سکتا ہے جو اس کے پاس نہ ہو۔

نیٹشن کی تمام کتابوں میں سے زرتشت تنقید سے سب سے زیادہ محفوظ ہے کچھ تو اس وجہ سے کہ یہ ادق ہے اور کچھ اس وجہ سے کہ اس کی مسئلہ خوبیاں ہر قسم کی نکتہ چینی کا حوصلہ بست کر دیتی ہیں۔ ابدی آداگوں کا تصور اگرچہ اپالوی اپستراور ڈائسی نیٹشن دونوں میں مشترک ہے مگر یہ ایک مغیر خیال آرائی اور بقلا کے عقیدے کے از سر نو قائم کرنے کی بھانک آخری کوشش معلوم ہوتی ہے۔ ہر نقاد نے اس تناقض کو محسوس کیا ہے جو انانیت کی پر جرات تلقین (زرتشت اس امر کا اعلان کرتا ہے کہ انا ہی سب کچھ ہے اور مقدس ہے اور خود غرضی بارحمت ہے — جو بلاشبہ اٹارینز کی صدائے بازگشت ہے) اور فوق الانسان کی تیاری اور خدمت میں انو انیت کی طرف رجوع کرنے میں ہے۔ مگر اس فلسفے کا پڑھنے والا کون شخص ایسا ہو گا جو اپنے آپ کو خادموں کے زمرے میں شمار کرے اور فوق الانسان شمار نہ کرے۔

ماورائے خیر و شر اور سلسلہ نسب اخلاق کے متعلق یہ ہے کہ یہ دو لولہ نگیز مبالغہ ہے۔ ہم لوگوں سے یہ کہنے کی ضرورت کو تسلیم کرتے ہیں کہ زیادہ بہادر بنو اپنے اوپر زیادہ سختی اٹھاؤ — تقریباً تمام اخلاقی فلسفے یہی کہتے ہیں لیکن لوگوں سے زیادہ بے رحم اور زیادہ برے ہونے کی فرمائش کرنے کے لیے کوئی شدید ضرورت محسوس نہیں ہوتی — بلاشبہ یہ بات ضرورت سے زیادہ ہے۔ اور نہ یہ شکایت کرنے کی کوئی بڑی ضرورت ہے کہ اخلاق ایسا حربہ ہے جو کمزور طاقتوروں کی قوت کو محدود رکھنے کے لیے استعمال کرتے ہیں، طاقتور اس سے بہت زیادہ متاثر نہیں ہوتے، بلکہ وہ تو خود اس سے بہت زیادہ ہوشیاری سے کام لے لیتے ہیں۔ اکثر اخلاقی

ضابطے طاقتور کمزوروں پر عائد کرتے ہیں نہ کہ کمزور طاقتوروں پر اور عوام نیک نامی کی تقلید میں تعریف و مذمت کرتے ہیں۔ یہ اچھا بھی ہے کہ عاجزی کا اظہار کرنے والے کے ساتھ کبھی کبھی بدسلوکی کی جائے۔ انکساری اور اخلاق (جیسا کہ اسے بوڑھے شاعر نے کہا ہے) کافی عرصے تک برتا جا چکا ہے۔ مگر جدید سیرت میں اس صفت کی افراط نظر نہیں آتی۔ یہاں نینٹے سے تاریخی حاسے کی کمی کا اظہار ہوتا ہے جس کی نسبت اس کا خیال ہے کہ یہ فلسفے کے لیے بہت ہی ضروری ہے ورنہ وہ دیکھ لیتا کہ قلب کی عاجزی اور انکساری کا نظریہ وحشیوں کی تشدد پسند اور جنگجو یا نہ فضائل کا ناگزیر تریاق ہے جنھوں نے سن عیسوی کے پہلے ہزار سال میں ایسی شائستگی کو برباد کر دیا تھا جس کی طرف نینٹے ہمیشہ تقویت اور پناہ کے لیے لوٹتا ہے۔ بلاشبہ قوت و حرکت کی یہ وحشا نہ تاکہ ایک پرہیزبان پریشان عہد کی گونج ہے۔ یہ مفروضہ عام ارادہ قوت مشکل ہی سے ہندوستان کے صوبہ جینی کے سکون یا نہ قرون وسطی کے مطمئن کسان کے معمول کو ظاہر کرتا ہے۔ ہم میں سے بعض قوت کو دوست رکھتے ہیں لیکن اکثر طینتان و امن کے آرزو مند رہتے ہیں۔

عام طور پر جیسا کہ ہر پڑھنے والے نے محسوس کر لیا ہوگا، نینٹے معاشری جبلتوں کے فعل اور قدر و قیمت کے تسلیم کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ اس کے خیال میں انائی اور انفرادیتی تسویقات کو فلسفے کے ذریعے سے تقویت پہنچانے کی ضرورت ہے۔ یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ جب لاپرواہ خود غرضانہ لڑائیوں کے جنون میں، ان تمدنی عادات و اکتسابات کو بھول رہا تھا، جن کو وہ اس قدر پسند کرتا ہے، اور جو تعاون معاشری خوشگواہی اور ضبط نفس پر اس قدر غیر یقینی طور پر مبنی ہیں، تو اس وقت نینٹے کی آنکھیں کہاں تھیں۔ عیسائیت کا اصلی کام یہ ہوتا ہے کہ نرمی اور رحم دلی کے انتہائی نصب العین کی تعلیم دے کہ انسان کی فطری وحشت و بربریت کو کم کرے، اور اگر کسی مفکر کو یہ اندیشہ ہو کہ لوگ عیسائی

نیکی کی افراط کی بدولت انسانیت کو چھوڑ بیٹھے ہیں، اور خراب ہو گئے ہیں، تو اسے صرف اپنے گرد و پیش صرف نظر ڈالنے کی ضرورت ہے جس سے خود بخود اطمینان ہو جائے گا۔

بیماری اور خفقان کی وجہ سے تنہا رہنے اور کاہلی اور لوگوں کے ادنیٰ معیار سے لڑنے پر مجبور ہونے سے فیضی نے یہ فرض کر لیا کہ تمام بڑے فضائل ایسے لوگوں کے فضائل ہیں جو تنہا رہتے ہیں۔ شوپنہاؤرنے فرد کو فرع میں غم کر دیا تھا۔ اس پر اس نے رد عمل کیا اور فرد کو معاشری قیود سے غیر متوازن آزادی دلانا چاہی۔ عشق و محبت میں ناکامی ہوئی تو وہ عورت کا اس شدت سے مخالف ہو گیا، جو ایک فلسفی کے شایان شان نہیں ہے، اور ایک انسان کے لیے غیر فطری بات ہے۔ شفقت پر رسی سے محروم رہنے اور دوستوں کے کھو بیٹھنے کی بدولت اس نے یہ کبھی نہیں جانا، کہ زندگی کے بہترین لمحات میل جول اور رفاقت سے حاصل ہوتے ہیں نہ کہ استیلا اور لڑائی سے۔ وہ نہ اتنے عرصے تک زندہ رہا اور نہ اسے ایسے وسیع تجربے کا موقع ملا کہ وہ اپنے نیم حقائق کو حکمت کے اندر بدل سکتا۔ اگر وہ زیادہ عرصے تک زندہ رہا ہوتا تو ممکن تھا کہ اس نے اپنے سخت اور پر اگندہ خیالات کو ہم آہنگ فلسفے کے اندر بدل لیا ہوتا اس کے قطع مسیح کی نسبت خود اس پر زیادہ صادق آتے ہیں، اس کا بہت کم سنی میں انتقال ہو گیا، اگر وہ سب سے بچتا عمر تک پہنچا ہوتا تو اس نے اپنے نظریے کو ترک کر دیا ہوتا، ”وہ اس قدر شریف ضرور تھا کہ اسے اپنے نظریے کے ترک کر دینے میں کوئی تامل نہ ہوتا“ لیکن موت کے پیش نظر اور ہی تجاویز تھیں۔

شاید سیاسیات میں اس کے خیالات اخلاق کی نسبت زیادہ صحیح راستے پر ہیں۔ آخرانیہ حکومت کی بہترین صورت ہے، اس سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔ ”اے ہریان آسمانوں ہر قوم میں ایک موزوں ترین و اناترین بہادر ترین اور بہترین انسان ہوتا ہے جس کو ہم تلاش کر سکتے

ہیں اور اپنے اوپر بادشاہ بنا سکتے ہیں یہ سب باتیں درحقیقت ابھی ہیں لیکن کس تدبیر سے اس کا پتا چلائیں۔ کیا آسمان ہم پر ترس کھا کر ہمیں کوئی فن اس کے دریافت کرنے کا نہ سکھائیں گے کیونکہ ہمیں اس کی بہت ضرورت ہے۔ لیکن بہترین کون لوگ ہیں؟ کیا بہترین افراد صرف بعض خاندانوں میں ظاہر ہوتے ہیں اور اس بنا پر کیا ہمارا اشرافیہ موروثی ہونا چاہیے۔ لیکن ہمارے پاس موروثی اشرافیہ تھا، مگر وہ تو دھڑے بندی جماعتی غیر ذمہ داری اور جود کا باعث ہوا۔ شاید اشرافیہ درمیانی طبقے میں شادی بیاہ ہونے کی وجہ سے جتنی بار برباد ہوا ہے اتنی ہی بار تباہی سے بچ بھی گیا ہے۔ ورنہ انگریزی اشرافیہ نے اور کس طرح سے اپنے آپ کو باقی رکھا ہے، اور شاید محمد و حلقے کے اندر شادی بیاہ ہونے سے انخطا بھی ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان پیچیدہ مسائل کے بہت سے پہلو ہیں جن کے متعلق نیٹے نے بے پردائی سے ہاں اور نہیں کہہ دیا ہے۔ موروثی اشرافیہ دنیا کے اتحاد کو پسند نہیں کرتا۔ وہ ایک تنگ قومی حکمت عملی کی جانب مائل ہوتا ہے، خواہ وہ اپنے عمل میں کتنا ہی ہمہ وطنی ہو۔ اگر وہ قومیت کو ترک کرتا تو وہ اپنی قوت کے اصل ذریعے کو چھوڑ دیتا یعنی خارجی تعلقات کا انتظام۔ اور شاید ایک عالمی حکومت شایستگی کے لیے اس قدر مفید نہ ہو جتنا کہ نیٹے کا خیال ہے۔ بڑے تو دے آہستہ آہستہ حرکت کرتے ہیں اور جرمنی نے غالباً شایستگی کے لیے اس وقت زیادہ کام انجام دیا ہے جب وہ محض ایک جغرافیائی لفظ تھا، حالانکہ وہ ایسی آزاد ریاستوں پر مشتمل تھا جو علم و فن کی قدردانی میں ایک دوسرے کا مقابلہ کر رہی تھیں، جتنا کہ اس نے اپنی وحدت سلطنت اور پھیلاؤ کے زمانے میں کیا ہے۔ جو شخص گوسٹے کو عزیز رکھتا اور اس کی خدمت کرتا تھا یا جس شخص نے واکز کی مدد کی وہ شہنشاہ نہ تھا۔

یہ ایک عام دھوکا ہے کہ شائستگی کے بڑے عہد موروثی اشرافیہ کے عہد تھے۔ اس کے برعکس پریکٹیز میڈیسی اور ایلیز بتمے کے زیریں عہد اور رومانی دور کی پرورشیں ترقی کنٹاں تا جریطے کی دولت سے ہوئی تھی۔ اور ادب و فنون میں تخلیقی کام اشرافی خاندانوں نے انجام نہیں دیا بلکہ درمیانی طبقے کی اولاد نے انجام دیا ہے۔ یعنی ایسے لوگوں نے انجام دیا ہے جیسا کہ سقراط جو ایک قابلہ کا بیٹا تھا، اور جیسے والٹیر جو ایک پروکار کا بیٹا تھا، اور شکسپیر جو ایک قصاب کا بیٹا تھا۔ حرکت اور تغیر کے دور تہذیبی آفرینش کی تحریک کا باعث ہوئے، نئے طاقتور طبقے کے قوت و غور تک بلند ہونے کے دور۔ اور اسی طرح سیاسیات میں ایسے طباع کو سیاسیات سے خارج کر دینا خود کشی کے مساوی ہو گا، جو نسبی شرافت نہ رکھتا ہو، یقیناً بہتر ضابطہ یہ ہے کہ ترقی کی راہیں لائق آدمی کے لیے کھلی ہونی چاہئیں اب وہ کہیں بھی پیدا ہو۔ اور طباع کا قاعدہ ہے کہ وہ بہت خلاف امید جگہوں پر پیدا ہو جایا کرتا ہے۔ ہم پر حکومت تمام بہتوں افراد کی، ہونی چاہئے۔ ایک اشرافیہ صرف اس وقت اچھا ہوتا ہے جب یہ ایسے آدمیوں کا جدمتحرک ہوتا ہے جن کا حق قوت شرافت نسب نہیں بلکہ قابلیت ہوتا ہے۔ یعنی ایسا اشرافیہ جو مسلسل ایسے جمہوریہ سے منتخب ہوتا اور تقویت پاتا رہتا ہو، جس میں سب کے لیے مساوی موقع ہو۔

ان باتوں کے منہا کر لینے کے بعد (اگر ان کا منہا کرنا ضروری ہو) کیا رہ جاتا ہے۔ جو کچھ رہ جاتا ہے وہ ایک نقاد کو بے چین کر دینے کے لیے کافی ہے۔ نیٹھے کی ہر اس شخص نے تردید کی ہے جو علمی دنیا میں کسی کبھی اعزاز کا آرزو مند تھا مگر اس کے باوجود وہ جدید فکر کے اندر ایک میل کے نشان، اور جرمن نثر میں ایک پہاڑ کی چوٹی کی طرح سے قائم ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جب اس نے یہ پیش گوئی کی تھی کہ مستقبل باضی کو دو حصوں میں تقسیم کر دے گا یعنی قبل نیٹھے اور بعد نیٹھے تو وہ کسی قدر مبالغے کا مرتکب ہوا تھا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ ایسے معاہدہ دار پر ایک مفید

اتحادی تبصرہ کرنے میں کامیاب ہوا تھا جو مہد یوں مسلم چلے آتے تھے بلقی
یہ ہے کہ اس نے یونانی مثیل اور فلسفے کے متعلق ایک نئی بحث کا آغاز کیا۔
اس نے داگنر کی موسیقی میں رومانی انحطاط کے بیج دریافت کئے۔ اس نے
ہماری فطرت انسانی کی ایک جراح کے نشتر کی طرح سے دقیق تحلیل کی جو شاید
اسی قدر مفید بھی تھی اس نے اخلاق کی بعض مخفی جڑوں کو ظاہر کیا جو کسی
دوسرے جدید مفکر نے نہ کیا تھا اس نے عالم اخلاقیات میں ایک ایسی قدر
کو داخل کیا جو اس سے پہلے بالکل نامعلوم تھی یعنی اشرافیہ اس نے
فلسفہ دواروں کے نتائج پر دیانت داری کے ساتھ غور کرنے پر مجبور کیا۔
اس نے اپنی صدی کی ادبیات میں سب سے بڑی غیر منطوم نظم لکھی۔ اور
سب سے بڑھ کر یہ کہ اس نے انسان کے متعلق اس طرح سے تعقل کیا کہ
یہ ایسی چیز ہے جس کو اور آگے بڑھنا چاہئے۔ اس کی گفتگو میں تنخی ملی ہوئی تھی
مگر اس کے ساتھ خلوص تھا۔ اور اس کا فکر جدید ذہن کے بادلوں اور عکسوتی
تاروں میں سے اس طرح سے گذر گیا جس طرح سے صاف کرنے والی بجلی یا ہوا
گزر جاتی ہے۔ یورپی فلسفے کی ہوائی نیشتے کی تحریرات کی بنا پر اب زیادہ صاف
اور تازہ ہے۔ ذرشت نے کہا ہے۔

۴۶۸

۱۰۔ انجم

میں اسے عزیز رکھتا ہوں جو اپنے سے بہتر کسی چیز کو پیدا کرتا ہے اور
پھر فنا ہو جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ نیشتے کے فکر کی شدت نے اس کو قبل از وقت
گھلا ڈالا۔ اپنے زمانے کے خلاف جو اس نے جنگ کی اس نے اس کے ذہن کا
توازن خراب کر دیا۔ اپنے زمانے کے اخلاقی نظام کے خلاف جنگ کرنا ہمیشہ
خوفناک ہوتا ہے۔ یہ اپنا انتقام داخل اور خارج دونوں طرف سے لیتا ہے۔

آخر میں نیٹشے کی تصانیف کی تلخی بڑھ گئی۔ وہ خیالات پر توجہ کرتا ہی تھا اشخاص پر بھی حملہ کرنے لگا۔ مثلاً ڈالگرن میچ وغیرہ وہ کہتا ہے کہ حکمت کی ترقی کا صحیح اندازہ تلخی کی کمی سے ہوتا ہے۔ مگر وہ اپنے فلم کو یقین نہ دلا سکا اس کی ہنسی تک اختلال جو اس کے قریب غیر معمولی ہو گی۔ اس زہر کو جو اسے تباہ کئے ڈال رہا تھا، غور و فکر سے زیادہ کوئی چیز ظاہر نہیں کر سکتی حیوانوں میں سے صرف انسان ہی ایسا جا فور ہے جو ہنستا ہے، اس کی بہترین وجہ شاید میں جانتا ہوں، صرف یہی ایسا حیوان ہے جو نہایت ہی سخت تکلیف اٹھاتا ہے، اس لیے وہ ہنسی ایجاد کرنے پر مجبور ہو گیا، بیماری اور نظر کی روز افزوں کمزوری اس کی ذہنی شکستہ حالی کے عضویاتی رخ تھے۔ اس کو نشان و شوکت ایذا رسی کے مجنونانہ ادھام ہونے لگے۔ اس نے اپنی ایک کتاب ٹین کو بھیجی اور اس کے ساتھ ایک خط لکھ کر بھیجا، جس میں اس کو یقین دلایا کہ یہ سب سے حیرت انگیز کتاب ہے جو کبھی لکھی گئی ہے۔ اور اس نے اپنی آخری کتاب Ecce Homo کو اپنی ایسی دیوانہ وار تعریف سے بھرا جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں Ecce Homo ! افسوس ہے کہ یہاں ہم مصنف کی حالت کو بہت ہی صاف طور پر دیکھتے ہیں۔

۴۸۵

شاید دوسروں کی طرف سے کسی قدر قدردانی ہو گئی ہو، مگر وہ فی کس غور کا موقع نہ ملتا، اور تناظر جو اس پر وہ کسی قدر بہتر قابو پالیتا لیکن قدردانی بہت دیر سے ہوئی۔ ٹین نے اس وقت جب کہ اور سب اس کو یا تو نظر انداز کر رہے تھے یا برا بھلا کہہ رہے تھے، اس کو فیاضی کے ساتھ تعریفی کلمات لکھے۔ برانڈیز نے اسے مطلع کیا کہ جامعہ کپن ہیمنس میں نیٹشے کی اشعار کی اتہا پسندی پر اس نے تقابلی کا ایک سلسلہ شروع کیا ہے۔ اسٹرائنڈ برگ نے لکھا کہ میں نیٹشے کے خیالات کو مثیلی اغراض کے لیے استعمال کر رہا ہوں۔ اور شاید سب سے بہتر قدردانی یہ ہوئی کہ ایک گناہم شخص نے چار سو ڈالر کا ایک چاک بھیجا۔ لیکن جب یہ تھوڑی تھوڑی خوشیاں آئیں تو نیٹشے نظری اور ذہنی دونوں اعتبار سے تقریباً اندھا

ہو چکا تھا۔ اور وہ امید سے ہاتھ دھو چکا تھا۔ اس نے لکھا کہ میرا وقت ابھی نہیں ہے، کل کے بعد جو دن آئے گا صرف وہ میرا ہے۔

آخری حملہ جنوری ۱۸۵۷ء میں یورن میں سکھتے کی صورت میں ہوا وہ اندھا دھند اپنے بالائی منزل کے کمرے میں آیا، اور مجنونانہ خط لکھنے لگا۔ کو زائی ماؤ انگز کو چار لفظ لکھے آرساڈ نے میں تم سے محبت کرتا ہوں۔ برانڈیز کو ایک نسبت طویل پیام لکھا جس میں نیچے دستخط تھے یہ مصلوب، برکارڈٹ اور اوربیک کو ایسے انداز میں خط لکھے جیسے بادشاہ اپنے ملازموں کو لکھتا ہے۔ اس پر اوربیک فوراً اس کی امداد کو آیا۔ اس نے نینٹے کو دیکھا کہ پیانو پر کتبیاں مار رہا ہے اور اپنے ڈائری راگوں کو مجنونانہ وار کارہا ہے اور سو رہا ہے۔

پہلے وہ اس کو بائکل خانے لے گئے۔ لیکن جلد ہی اس کی ماں آگئی اور اس نے اس کو اپنی نگرانی میں لے لیا۔ کیا منظر ہے۔ نیک اور مذہبی عورت جس نے اپنے بیٹے کے ملحد ہو جانے اور اس سب سے منکر ہو جانے کے صدمے کو صبر کے ساتھ برداشت کیا تھا جس کو وہ عزیز رکھتی تھی، اور اس کے باوجود اس کی محبت میں فرق نہ آیا۔ اور اب اس نے اس کو دوسری پیشگی طرح سے لیا۔ اس کا عہدہ میں انتقال ہو گیا۔ اور نینٹے کو اس کی بہن اپنے ساتھ وائی لے گئی۔ وہاں کرام نے اس کا ایک مجسمہ بنایا۔ ایک انوسس ناک چیز جس میں اس ذہن کی شکستہ حالی بے چارگی اور صبر کو دکھایا ہے جو کبھی طبقتور تھا لیکن وہ بالکل ناخوش بھی نہ تھا۔ وہ ابن الطیفاں جو اسے ہوش و دھواں کی حالت میں کبھی نصیب نہ ہوا تھا اب حاصل تھا۔ فطرت نے اس کو دیوانہ بنا کر اس پر رحم کیا تھا۔ ایک بار اس کی بہن اس کی طرف دیکھ کر رو رہی تھی۔ وہ اس کے انوسوں کے باعث کچھ سکا اس نے پوچھا اللہ تعالیٰ تم دو کیوں رہی ہو۔ کیا ہم خوش نہیں ہیں۔ ایک موقع پر اس نے کتابوں کے متعلق گفتگو سنی اس کے زہد و جبرے پر چپک و زنگی اور اس نے خوش ہو کر کہا کہ میں نے بھی بعض ملحد کتابیں لکھی ہیں اور روشن لمحہ گزر گیا۔

اس کا ستلہ میں انتقال ہو گیا۔ کسی شخص نے طباعی کی سٹاڈونا در ہی اتنی گراں قیمت ادا کی ہوگی۔

باب

معاصر یورپی فلاسفہ

برگسان کروچے، برٹرانڈ رسل

۱۔ ہینری برگسان

۱۔ مادیت کے خلاف بغاوت

فلسفہ جدید کی تاریخ طبیعیات و نفسیات کی جنگ کی صورت میں لکھی جاسکتی ہے۔ فکر اپنے معروض سے آغاز کر سکتا ہے، اور آخر کار معقول طور پر اپنی تصوفی حقیقت کو مادی مظاہر اور میکانیکی قانون کے حلقے میں لانے کی کوشش کر سکتا ہے۔ یا یہ خود اپنے سے آغاز کر سکتا ہے، اور منطقی ضروریات کی بنیاد پر تمام چیزوں کو ذہنی اشکال اور تخلیقات ماننے پر مجبور ہو سکتا ہے۔ حکمت جدید کی ترقی میں ریاضیات اور میکانیک کے تقدم

اور بڑھتی ہوئی ضروریات کے مشترکہ دباؤ سے صنعت و حرفت اور میناں کے ایک دوسرے سے تقویت پانے کی بنا پر فلسف کو ایک مادی تحریک پہنچی اور کامیاب ترین علوم فلسفہ کے نمونے بن گئے۔ باوجود ڈیکارٹ کے اصرار کے کہ فلسفہ کا آغاز ذات سے ہونا چاہئے اور وہاں سے اس کو خارج کی طرف سفر کرنا چاہئے مغربی یورپ کے صنعتی ہجمانے نے فکر کو فکر سے جدا کر کے مادی اشیا کی جانب مائل کر دیا۔ فلسفہ اسپنسز اس میکانیکی نقطہ نظر کا آئینہ آئینہ تھا۔ اگرچہ اس کو ڈارونیت کے فلسفی ہونے کی حیثیت سے بیک کہا گیا تھا، مگر صحیح معنی میں اس کا عکس اور معنی نظریے کا شارح تھا۔ اس نے صنعت و حرفت سے وہ شان و شوکت اور فضایل منسوب کیں جو ہماری پس اندیشی کو مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہے۔ اور اس کی نظر ایک میکانیکی اور انجینیر کی معلوم ہوتی ہے جو مادے کی حرکات میں نہماک ہے، نہ ایک حیاتیاتی کی جو جوش حیات کو محسوس کرتا ہے۔ اس کے فلسفے کے جلد متروک ہو جانے کی زیادہ تر وجہ یہ ہے کہ حال کے فکر میں طبعیاتی نقطہ نظر کی جگہ حیاتیاتی نقطہ نظر نے لے لی ہے، اور نیز یہ کہ اس امر کا رجحان بڑھتا جا رہا ہے کہ دنیا کی اصل حقیقت اور اس کا راز وجود اشیا میں نہیں بلکہ زندگی کی حرکت میں ہے۔ اور درحقیقت ہمارے زمانے میں مادے کو حیات کی بنا پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ برقی مقناطیسیت اور برقیہ کے مطالعے نے طبعیات کو حیاتی رنگ دیدیا ہے، جدید فکر میں شوپنہار نے اس امر کا پر سب سے پہلے زور دیا تھا، کہ تصور حیات کو تصور قوت کے مقابلے میں زیادہ اساسی اور محیط بنایا جاسکتا ہے۔ خود ہماری نسل میں برگسان نے اس تصور کو لیا ہے، اور اپنے خلوص اور اپنی فصاحت کے زور سے ایک اربابی دنیا کو اس کا تقریباً قائل بنا دیا ہے۔ برگسان پیرس میں ۱۸۵۹ء میں فرانسیسی اور یہودی والدین سے پیدا ہوا۔ وہ ایک شوقین اور محنتی طالب علم تھا، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ طفولیت ہی میں اسے ہر انعام کو حاصل کیا۔ اس نے جدید حکمت کی روایات کے مطابق پہلے ریاضیات اور طبعیات میں امتیاز حاصل کیا۔ لیکن اسکی استعداد تحلیل اس کو بہت جلد ان مابعد الطبعیاتی مسائل کے مقابلے آئی جو ہر حکمت کی تہ میں چھپے رہتے ہیں۔ اس لئے وہ خود بخود فلسفے کی طرف متوجہ ہو گیا۔ ۱۸۷۸ء میں

میں داخل ہوا اور سند فیصلت حاصل کرنے کے بعد Clermont-Ferrand کے مدرسے میں فلسفے کا استاد مقرر ہو گیا۔ وہاں اس نے سلسلہ میں اپنی پہلی بڑی کتاب *Essai sur les donnees immediates de la conscience* جس کا ترجمہ زمان اور اختیار کے نام سے ہوا ہے لکھی۔ اس کے بعد آٹھ سال خاموشی رہی پھر اس کی دوسری اور سب سے مشکل کتاب *Matiere et memoire* شائع ہوئی۔ ۱۸۹۶ء میں وہ یکول فارسیل میں پروفیسر مقرر ہو گیا۔ اور سن ۱۹۰۷ء میں کلچر ڈی فرانس میں جہاں وہ انٹاک ہے۔ سن ۱۹۱۰ء میں اس نے اپنے شاہکار *L' Evolution Creatrice* (تخلیقی ارتقاء) سے بین الاقوامی شہرت حاصل کر لی۔ اگلی ہی رات وہ فلسفے کی دنیا میں سب سے مشہور آدمی ہو گیا۔ اب اسکی کامیابی کے لئے صرف اس بات کی ضرورت تھی اس کی کتابوں کو منوہ فہرست میں داخل کر لیا جائے۔ سن ۱۹۱۲ء میں یہ بھی ہو گیا۔ اسی سال وہ فرانسیسی ایکیڈمی کا ممبر منتخب ہو گیا۔

یہ بات حیرت انگیز ہے کہ برگسان یعنی وہ دائود جو مادیت کے عفریت کو قتل کرنے والا تھا اپنی جوانی میں اسپنسز کا پرستار تھا لیکن علم کی زیادتی اور مادیات کی طرف لے جاتی ہے۔ نوجوان پرستاروں کے مرتد ہونے کا اسی طرح سے زیادہ قریب ہوتا ہے جس طرح سے نوجوان گنہ گاروں کے بعد کی زندگی میں اولیا ہونے کا قریب ہوتا ہے۔ اسپنسز کا جتنا اس نے مطالعہ کیا اتنا ہی برگسان کو اس امر کا احساس ہوا کہ مادی مشین میں تین جوڑنا قص ہیں۔ مادے اور حیات کا جسم اور نفس کا اور جبر و اختیار کا۔ ماسٹر کے صبر نے اس عقیدے کو غلط ثابت کر دیا تھا کہ حیات غیر مادی اور مادے سے پیدا ہو سکتی ہے، اور سو برس کے نظریے اور ہزاروں بے سود اختیارات کے بعد مادہ یہ اصل حیات کے ٹٹلے کے مل سے کچھ زیادہ قریب نہ ہوئے تھے۔ پھر یہ کہ اگرچہ فکر اور دماغ میں بظاہر ربط معلوم ہوتا ہے، مگر یہ امر کہ یہ ربط کس قسم کا ہے، اتنا غیر ظاہر رہا جتنا کہ پہلے تھا۔ اگر ذہن مادہ ہے، اور ہر ذہنی عمل عصبی حالتوں کا ایک میکا نیکی نتیجہ ہے، تو شعور کا کام پھر کیا ہے۔ دماغ کی ادنیٰ مشین اس زائد مظہر جیسا کہ متدین اور معقول پسند پہلے اس کو کہا ہے) اس بیکار شعلے کو جو دماغی لچیل کی

حرارت سے پیدا ہو جاتا ہے چھوڑ کر یوں نہیں دیتی، اور اس کے بغیر اپنا کام کیوں نہیں چلا لیتی پھر یہ کہ کیا جبر اختیار سے زیادہ قابلِ فہم ہے۔ اگر موجودہ لمحے میں کوئی زندہ اور تخلیقی پسند نہیں ہے، اور یہ نکلنے اور نکالنے کی طور پر ایک لمحے پہلے کے مادے اور حرکت کا نتیجہ ہے، تو اسی طرح سے وہ لمحہ اپنے سے پہلے لمحے کا مرکب یعنی نتیجہ تھا، اور پھر وہ اپنے سے پہلے کا..... اور اسی طرح سے بیان تک کہ ہم ابتدائی سحابیہ تک پہنچ جاتے ہیں، اور اس کو ہر بعد کے واقعے کی کامل علت ماننا پڑتا ہے، یعنی شک پر کی تمثیلات کی ہر سطر کی اور اس کی روح کی ہر تکلیف کی۔ اس کے معنی یہ ہونگے کہ ہم ٹیکٹ اور آجکلورینک تھ اور لہیر کی بنیاد فصاحت کا ہر فقرہ اور ہر ترکیب بہت عرصہ پہلے دور دراز آسمانوں اور ازل میں اس افسانوی بادل کی ساخت اور اس کے مافیہ نے لکھی تھی۔ یقین بھی کوئی کہاں تک کرے۔ اس قسم کا نظریہ اس شکی نسل سے کس قدر یقین کا طالب ہے۔ توراۃ و انجیل کا کونسا بریا معجزہ اس سے آدھانا قابلِ یقین ہو سکتا ہے، جتنا کہ یہ عجیب و غریب جبری افسانہ ہے، یعنی یہ سحابیہ جو حزن و غم تصنیف کر دیتا ہے، یہاں پر بغاوت کے لئے کافی مواد تھا، اور اگر برگسان نے اس قدر جلد شہرت حاصل کر لی تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اس نے وہاں پر شک کرنے کی جرات کی تھی جہاں پر اور تمام شک کرنے والے غموشی سے ایمان لے آتے تھے۔

ب۔ ذہن اور دماغ

برگسان کا استدلال ہے کہ ہم فطرۃً مادیت کی جانبائل ہیں کیونکہ ہم میں مکان کی اصطلاحات میں خیال کرنے کا رجحان ہے۔ ہم سب کے سب ہندس ہیں۔ لیکن زمانہ بھی اسی قدر اساسی ہے جس قدر کہ مکان، اور بلاشبہ جس شے سے حیات اور شاید تمام حقیقت کی اصل متعلق ہے، وہ زمانہ ہے۔ ہمیں جو کچھ سمجھنا ہے، وہ صرف اس قدر ہے کہ زمانہ ایک جمع ہونے والی چیز ایک بڑھنے والی شے اور ایک مدت ہے۔ مدت ماضی کی مسلسل ترقی ہے، جو مستقبل کو

کرتی اور آئینے بڑھنے میں بھولتی جاتی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ماضی کل کا کل حال کے اندر آ جاتا ہے اور حال میں حسی طور پر موجود اور ماضی رہتا ہے مدت کے معنی یہ ہیں کہ ماضی باقی رہتا ہے اور اس میں کسی کوئی چیز بالکل ضائع نہیں ہو جاتی اس میں شک نہیں کہ ہم اپنے ماضی کے صرف ایک چھوٹے سے جزو سے خیال کرتے ہیں لیکن ہم خواہش ارادہ اور عمل اپنے پورے ماضی کے ساتھ کرتے ہیں اور چونکہ زمانہ ایک طرح سے جمع ہوتا ہے اس لئے مستقبل کبھی دیرا نہیں ہو سکتا مگر ماضی تھا کیونکہ قہر ہر ایک نیا مجموعہ آ جاتا ہے ہر لمحہ پہلی چیز کہ نیا ہوتا بلکہ کچھ ایسا ہوتا ہے جسکی نسبت پیشین گوئی نہیں کی جاسکتی۔ تغیر جتنا کہ ہم فرض کرتے ہیں اس سے شدید ہوتا ہے۔ اور تمام چیزوں کے متعلق بندسی طور پر قابل پیشین گوئی ہونا جو میکائیکی کا مقہار ہے، وہ ایک عقلی کے نزدیک محض دھوکا۔ کم از کم ایک باشعور ذات کے لئے تو زندہ ہونے کے معنی متغیر ہونے کے ہیں، اور متغیر ہونے کے معنی پختہ ہونے کے ہیں، اور پختہ ہونے کے معنی اپنے آپ کو لاتنا ہی طور پر پیدا کرنے کے ہیں۔ اور اگر یہ سب چیزوں کے متعلق صحیح ہو، شاید حقیقت تمام کی تمام زمانہ مدت تکون اور تغیر ہے۔

۴۹) ہمارے اندر حافظہ مدت کا حامل اور زمانے کا خادم ہوتا ہے، اور اس کے ذریعے سے ہمارے ماضی کا اس قدر حصہ فعلی طور پر باقی رہتا ہے، کہ ہر صورت حال کے لئے بہت سی امکاناتی صورتیں ذہن کے سامنے آتی ہیں۔ جیسے جیسے زندگی کا حلقہ وسیع ہوتا جاتا ہے اور اس کی میراث اور یادیں بڑھتی جاتی ہیں عرصہ پسند وسیع ہوتا جاتا ہے اور آخر کار مختلف روایات عمل کا امکان شعور کو پیدا کرتا ہے جو رد عمل کی مشق ہوتا ہے۔ شعور ذی حیات وجود کی قوت پسند کے مناسب معلوم ہوتا ہے۔ یہ امکانات کے اس حلقے کو روشن کرتا ہے جو فصل کے گرد ہوتا ہے۔ یہ اس وقت کے کو پر کرتا ہے جو عمل میں آنے سے پہلے اوپر میں آنے کے قابل کے مابین ہوتا ہے۔ یہ کوئی بیکار تلافی نہیں ہے۔ پیشین کا بہت واضح تماشا گاہ ہے جہاں امکاناتی صورتوں کا تصور ہوتا ہے، اور آخری پسند سے پہلے ان کی جانچ ہوتی ہے۔ پس حقیقت میں ایک ذی حیات وجود عمل کا مرکز ہوتا ہے، انسان کوئی ایسی مشین نہیں ہے، جس میں انفعال طور پر تطابق ہو جاتا ہو۔ وہ رخ بدلی ہوئی

توت کا نقطہ اس کے اور تخلیقی ارتقا کا مرکز ہوتا ہے۔
 اختیار شعور کا ایک نتیجہ ہے۔ یہ کہنا کہ ہم صاحب اختیار ہیں یہ کہنے کے
 مساوی ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ ہم کیا کر رہے ہیں۔
 حافظے کی اصل غرض یہ ہے کہ ان تمام اور اکات ماضی کو بیدار کر دے
 جو موجودہ اور اک کے مشابہ ہیں، اور ہم کو یہ یاد دلا دے کہ ان سے پہلے کیا تھا،
 اور ان کے بعد کیا ہوا، اور اس طرح سے ہم کو وہ فیصلہ سمجھا دے، جو سب سے زیادہ
 مفید ہو۔ مگر سب یہی نہیں ہے۔ ایک وجدان سے متعدد لمحات زمانہ کو سمجھنے کے
 قابل بنا کر، یہ ہیں روحانی اشیاء کی حرکت یعنی ضرورت کی تال میل سے آزاد کرتا ہے۔
 ایسے جتنے لمحات کو حافظہ سکیز کر ایک بنا سکتا ہے، اتنی ہی مضبوط صورت حال پر ہماری
 گرفت ہوتی ہے۔ اس لئے ایک جاندار کا حافظہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء پر اپنی عمل
 کی طاقت کو ناپتا ہے۔

اگر جبریہ برسرِ صحت ہوتے اور ہر فعل پہلے سے موجود قوتوں کا از خود اور
 میرکانیکی نتیجہ ہوتا تو محرک عمل میں بہت ہی آسانی کے ساتھ آجاتا۔ مگر اس کے برعکس
 پسند کے لئے کوشش اور تکلیف اٹھانی پڑتی ہے۔ اس کے لئے عزم کی یعنی تسویق عادت
 یا کابلی کے روحانی تجاذب کے خلاف شخصیت کی اوپر اٹھانے والی قوت کی ضرورت
 ہوتی ہے۔ پسند تخلیق ہے اور تخلیق محنت ہے۔ اسی لئے انسانوں کے خدو خال
 سے محنت برستی ہے، اور اسی محنت کی بنا پر وہ حیوانوں کے معمول پر رشاک کرتے
 ہیں جس میں ان کو پسند کی زحمت نہیں اٹھانی پڑتی، اور وہ اس وجہ سے بہت ہی
 پرسکون اور مطمئن معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن تمہارے کتے کا کانفیوٹھی سکون و اطمینان
 فلسفیانہ سکون نہیں اور نہ یہ بے پایاں گہرائی کی پرسکون سطح ہے۔ بلکہ یہ توجہ جلت
 کا دھوکہ ہے، اور ایک ایسے جانور کی باقاعدگی جس کو نہ تو پسند کی ضرورت ہے
 اور نہ وہ پسند کر سکتا ہے۔ حیوان کے اندر اختراع معمول میں تغیر ہونے کے علاوہ
 اور کچھ نہیں ہوتا۔ نوع کی عادات سے محدود و مقید ہو کر، اس میں شک نہیں کہ
 یہ اپنی افزائی ہیچ کی بنا پر ان کے وسیع کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ مگر یہ جو ہماری سے
 صرف ایک لمحے کے لئے چمکا ہے یعنی صرف آنٹی دیر کے لئے جتنی دیر میں دوسری ہو جاتی

پیدا ہو۔ اس قیہ دماغ کے دروازے کھلنے کے ساتھ ہی بند ہو جاتے ہیں۔ اپنی زنجیر کے ٹھینچے سے یہ اس کے صرف پھیلا دینے میں کامیاب ہوتا ہے۔ انسان میں شعور زنجیر کو توڑ ڈالتا ہے انسان میں اور صرف انسان میں یہ خود کو آزاد کرتا ہے^{۱۶}

پس ذہن اور دماغ بعینہ ایک نہیں ہیں۔ شعور کا مدار دماغ پر ہے۔ اور یہ دماغ کے گرنے کے ساتھ گر جاتا ہے۔ مگر اسی طرح سے وہ کوٹ بھی گر جاتا ہے جو ایک کیل پر ٹنگا ہوا ہوتا ہے، مگر اس سے تو یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کوٹ ایک منظرِ مابعد ہے، یا کیل کا خارجی حصہ ہے۔ دماغ مثالاً اور رداتِ عمل کے نمونے کا ایک نظام ہے۔ شعور مثالاً کا اعادہ اور رداتِ عمل کی پسند ہے۔ چشمے کا رخ دریا کے گزرگاہ کے رخ سے ملجھ رہا ہے، اگرچہ اس کو بھی اپنا پیچ و خم کا راستہ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ شعور اس عضو سے ملجھ رہا ہے جس کو زندہ رکھتا ہے، اگرچہ اس کے اندر اپنے تغیرات ہونے ضروری ہیں۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ ہمارے اندر شعور کا براہِ راست ایک دماغ سے تعلق ہوتا ہے، اور یہ کہ اس وجہ سے ہمیں شعور کو ایسے باندھوں سے منسوب کرنا چاہئے جو دماغ رکھتے ہیں اور جو دماغ نہیں رکھتے ان کی نسبت شعور سے انکار کر دینا چاہئے۔ لیکن اس قسم کے استدلال کا مخاطب معلوم کرنا کچھ دشوار نہیں ہے۔ یہ بات ایسی ہی ہے جیسا کہ ہم یہ کہتے لگیں کہ چونکہ مائے اندر ہضم کا تعلق براہِ راست معدے سے ہے لہذا صرف وہ جاندار ہضم کر سکتے ہیں جو معدہ رکھتے ہیں۔ ہمارا یہ کہنا بالکل غلط ہوگا، کیونکہ ہضم کرنے کے لئے معدے یا ہضم کے مخصوص اعضا کا رکھنا ضروری نہیں ہے۔ ایک ایسا ہضم کرتا ہے،

۴۹۳

۱۶۔ تخلیقی ارتقاء ص ۲۶۔ یہ اس کی مثال ہرگز انسانی قدر آسانی کے ساتھ استدلال کا بلکہ پریشان مثال کر جاتا ہے، اور نیز اس کے اس رجحان کی جو اس میں حیوانات اور انسانیت کے فرق کو مبالغے کے ساتھ بیان کرنے کے متعلق پایا جاتا ہے۔ فلسفے کو خوشامد نہیں کرنی چاہئے جیروں کیونکہ کڑا زیادہ دانتا ہے، اور اس نے حقوقِ انسان کے اعلان پر اس بنا پر تخط کرنے سے انکار کر دیا ہوتا کہ اس نے انسان اور گوریلے کے مابین ایک شدید اور ناجائز امتیاز رکھا تھا۔

اگرچہ یہ صرف بلا امتیاز اعضا مغزائی مادہ ہوتا ہے، لیکن صحیح ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ ایک عضو کی پیچیدگی اور تکمیل کے تناسب سے تقسیم عمل ہوتا ہے۔ خاص اعضاء سے خاص کام متعلق کر دیے جاتے ہیں، اور بعض کی استعداد معدے کے اندر مقامی بناد ہی جاتی ہے، بلکہ ایک عام بعضی آلہ علیحدہ کر دیا جاتا ہے جو اس وجہ سے بہتر کام کرتا ہے کہ اس سے صرف یہی کام متعلق ہوتا ہے۔ اسی طرح سے انسان میں شعور بلاشبہ دماغ سے تعلق رکھتا ہے، مگر اس سے کسی طرح سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ دماغ شعور کے لئے لازمی ہے۔ میزان حیات میں ہم جس قدر نیچے کی طرف جاتے ہیں اتنے ہی عصبی مرکز سادہ اور ایک دوسرے سے علیحدہ ہوتے جاتے ہیں اور آخر کار یہ بالکل غائب ہو جاتے ہیں اور عضو کے عام مادے میں حل ہو جاتے ہیں اور ہر شکل کسی قسم کا امتیاز رہ جاتا ہے۔ پس اگر جانداروں کے سب سے بلند مرتبے میں شعور بہت ہی پیچیدہ عصبی مرکوزوں سے وابستہ ہوتا ہے تو کیا ہم کو یہ فرض نہ کرنا چاہئے کہ یہ نظام عصبی کے ہمراہ سلسلہ اسفل میں بھی اتہانک ہوتا ہے اور یہ کہ آخر کار جب عصبی مادہ غیر ممیز جاندار مادے میں حل ہو جاتا ہے تو اس وقت بھی شعور موجود رہتا ہے اگرچہ منتشر و پریشان ہوتا ہے مگر مٹ نہیں جاتا۔ پس نظری طور پر ہر جاندار با شعور ہو سکتا ہے اصولاً زندگی اور شعور ایک ساتھ ہوتے ہیں۔

لیکن اس کی کیا وجہ ہے کہ ہم ذہن و فکر کا مادے اور دماغ کی مصلحتات میں خیال کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے ذہنوں کا ایک حصہ جس کو ہم عقل کہتے ہیں باقاعدہ مادیتی ہے۔ یہ عمل ارتقا کے دوران میں معرض وجود میں آتی ہے یعنی مادی اور مکانی اشیاء کے سمجھنے اور ان سے نمٹنے کے لئے۔ اس میدان سے یہ اپنے تمام تعلقات اور تمام قوانین اپنے جبری اور قابل پیشین گوئی باقاعدگی کے تصورات اخذ کرتی ہے۔ محدود معنی میں ہماری عقل کی غرض یہ ہے کہ ہمارے جسم کو ماحول کے بالکل مناسب بنادے، خارجی اشیاء

میں باہم جو اضافات ہیں، ان کو ظاہر کر کے مختصر یہ کہ مادے پر غور کرے۔ یہ مجسم اور ششوس چیزوں سے باطل مانوس ہوتی ہے، یہ ہر قسم کے ٹکون کو کون کی صورت میں یکجہتی ہے، مگر یہ اشیا میں نیچر رابطہ کے دیکھنے سے قاصر رہتی ہے یعنی زمانے کی روانی سے، جو ان کی جان ہے۔

متحرک تصویر کی طرف دیکھو۔ یہ ہماری عقلی ہوئی آنکھ کو حرکت و عمل سے زندہ معلوم ہوتی ہے۔ یہاں پر حکمت اور میکانیک نے یقیناً زندگی کے تسلسل کو پکڑ لیا ہے اور یہاں ہی حکمت اور عقل اپنی تحدید کو ظاہر کرتے ہیں۔ متحرک تصویر حرکت نہیں کرتی، اور یہ حرکت کی تصویر نہیں ہوتی۔ یہ صرف آنی عکسوں کا سلسلہ ہوتی ہے جن کو اس قدر جلد جلد لیتے رہتے ہیں کہ جب ان کو سرعت کے ساتھ یکے بعد دیگرے پردے پر ڈالا جاتا ہے تو دیکھنے والے کو تسلسل کا دھوکا ہو جاتا ہے، اور وہ اس سے اس طرح سے لطف اندوز ہوتا ہے جس طرح سے وہ لڑکپن میں اپنے لڑنے والے بہادروں کی چھوٹی چھوٹی متحرک تصویروں سے لطف اندوز ہوا کرتا تھا۔ مگر بہر حال یہ ہوتا دھوکا ہی ہے۔ اور نینکا کا فلم ظاہر ہے کہ تصویروں کا ایک سلسلہ ہوتا ہے جس میں ہر چیز اس طرح سے ساکن ہوتی ہے جیسے کہ ہمیشہ کے لئے سمجھ دو۔

اور جس طرح سے حرکتی تصاویر کا عکس آئینہ حقیقت کے واضح قیاس کو کوئی اندازوں کے اندر بدل دیتا ہے، اسی طرح سے عقل انسانی حالتوں کے ایک واضح سلسلے کو پکڑتی ہے مگر اس تسلسل کو کھو بیٹھتی ہے، جو ان کو زندگی نبھاتا ہے۔ ہم انے کو دیکھتے ہیں، مگر توانائی کے دیکھنے سے قاصر رہتے ہیں۔ ہم خیال کرتے ہیں کہ ہم اس بات کو جانتے ہیں کہ مادہ کیا ہے۔ لیکن جب سالمہ کے قلب میں توانائی پاتے ہیں، تو ہم حیران رہ جاتے ہیں اور مقولات باطل ہو جاتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ زیادہ سمجھ کے خیال سے حرکت کے تمام ملحوظات کو ریاضیاتی اعمال سے خارج کیا جاسکتا ہے۔ ہاں ہمہ اشکال کی پیدائش میں حرکت کا دخل جدید ریاضیات کی ابتداء ہے۔ انیسویں صدی میں ریاضیات میں جس قدر ترقی

۱۔ دیکھو نیچر کون ایک افسانہ ہے جس کو ان لوگوں نے تراشا ہے جو کون سے تکلیف اٹھاتے ہیں۔
مخلیق حریفہ ص ۱۲۱
۲۔ تخلیق ارتقا ص ۱۲۱

ہوئی ہے، اس کی وجہ یہ تھی کہ قدیم ہندوستان کے علاوہ زمانے اور حرکت کے تعلقات سے بھی کام لیا گیا تھا۔ زمانہ حال کی تمام حکمت میں جیسا کہ مانع اور پیرسن اور ہنری پوٹیکارے کے یہاں نظر آتا ہے، یہ تکلیف دہ مشابہ ساری معلوم ہوتا ہے، کہ حکمت قطعی صرف تقریباً صحیح ہوتی ہے، اور یہ حقیقت کے جمود کو حقیقت کی جہان کی نسبت بہتر طور پر پکڑتی ہے۔

لیکن اگر میدان فکر میں طبعی تعلقات کے استعمال پر زور دیکر آخر میں اگر ہم جبریت میں کائنات اور مادیت کے چکر میں پھنس جائیں تو یہ خود ہمارا قصور ہے۔ فکر کے ذرا سے لمحے میں یہ بات سمجھ میں آجانی چاہئے تھی کہ طبیعیات کے تعلقات عالم ذہن میں کس قدر غیر موزوں ہیں۔ ہم ایک میل کا بھی اسی قدر آسانی سے خیال کرتے ہیں جس قدر کہ آٹھ میل کا اور فکر کی ایک چمک پر سے کمرے کا چکر لگا سکتی ہے۔ ہمارے تصورات ہمارے کوشش کے قابو میں نہیں آتے جو ان کا ایسے مادی سالمات کے طور پر تصور کرتی ہے جو مکان میں حرکت کرتے ہوں، یا پانی پر واز اور غل میں مکان سے محدود ہوں۔ ان ٹھوس تعلقات حیات کھسک جاتی ہے، کیونکہ حیات کا تعلق مکان سے نہیں بلکہ زمانے سے ہے۔ یہ قیام نہیں بلکہ تغیر ہے۔ یہ اس قدر کمیت نہیں ہے جس قدر کہ کینیت ہے۔ یہ شخص مانے اور حرکت کی تقسیم نہیں ہے، یہ سیال اور مسلسل تخلیق ہے۔

”انحنا کی ایک بہت تھوڑی مقدار خط مستقیم کے بہت زیادہ قریب ہوتی ہے۔ اور جس قدر انحنا چھوٹا ہوتا ہے اسی قدر خط مستقیم سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ آخر میں اگر چاہو تو اس کو خط مستقیم کا ایک حصہ کہہ سکتے ہو کیونکہ انحنا اپنے ہر نقطے پر اپنے ماس کے مطابق ہوتا ہے۔ اسی طرح سے حیات بھی ہر نقطے پر طبیعی اور کیمیائی قوتوں کا وتر ہے۔ مگر ایسے نقطے درحقیقت صرف ایک ذہن کے نظریے ہوتے ہیں جو ایسی حرکت کے مختلف لمحات کو جو انحنا پیدا کر رہی ہے و نقشہ سکونی خیال کرتا ہے۔ حقیقت میں حیات اسی طرح سے طبعی کیمیائی عناصر کی بنی ہوئی نہیں جس طرح سے انحنا خطوط مستقیم کا بنا ہوا نہیں ہے“

حیات کی روانی اور اصل کو اگر فکر اور عقل سے نہیں پکڑ سکتے تو کس طرح سے پکڑ سکتے ہیں۔ لیکن کیا عقل ہی سب کچھ ہے۔ آؤ ذرا دیر کے لئے فکر کو روکیں اور اس اندرونی حقیقت یعنی اپنے آپ کی طرف دیکھیں جس کو ہم تمام چیزوں سے بہتر جانتے ہیں۔ اس میں ہم کیا دیکھتے ہیں۔ اس میں ہم مادہ نہیں بلکہ ذہن، مکان نہیں بلکہ زمان، انفعالیات نہیں بلکہ عمل، میکائینیت نہیں بلکہ پسند دیکھتے ہیں۔ ہم حیات کو اس کے لطیف اور ساری ہونچا ۴۹۶ والے تغیر میں دیکھتے ہیں، نہ کہ ذہنی حالتوں میں، اور نہ اس کے مردہ اور علیحدہ علیحدہ حصوں کو دیکھتے ہیں جس طرح سے ایک حیاتیاتی، ایک مردہ مینڈک کی ٹانگوں کو بانچتا ہے، یا مکرہات کو خورد میں سے دیکھتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں حیاتیاتی ہوں، اور زندگی کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ یہ بلا واسطہ ادراک یہ ایک شے پر سادگی اور استقلال کے ساتھ نظر ڈالنا وجدان ہے۔ یہ کوئی تصوفی یا پیرا عمل نہیں ہے، بلکہ سب سے زیادہ بلا واسطہ جانچ ہے جو ذہن انسانی کے لئے ممکن ہے۔ یہی نوز کا یہ خیال صحیح تھا کہ عقلی فکر ہرگز علم کی بلند ترین صورت نہیں ہے۔ مگر اس میں شک نہیں کہ یہی سنی باتوں سے بہتر ہے۔ مگر خود ایک شے کے براہ راست ادراک کے مقابلے میں یہ کس قدر کمزور ہے۔ یہی تجربیت وہ ہے جو اپنے اوپر یہ فرض عائد کر لیتی ہے کہ اصل کے جتنا تک ممکن ہو قریب آجائے، زندگی کی گہرائیوں کا پتہ چلائے، اور ایک طرح کی عقلی سماعت کے ذریعے سے اس کی روح کی نبض کو محسوس کرے، یعنی ہم زندگی کی روانی پر کان لگا کر سنیں۔ بلا واسطہ ادراک سے ہم ذہن کی موجودگی کو محسوس کرتے ہیں عقلی یہی پھیر سے ہم اس تصور تک پہنچتے ہیں کہ، فکر دماغ کے اندر مکثات کا نقص ہے۔ کیا اس میں کوئی شبہ ہے کہ یہاں وجدان قلب حیات کو زیادہ صحیح طور پر دیکھتا ہے۔

اس کے یہ معنی نہیں ہیں جیسا کہ روسو کہتا تھا، کہ فکر ایک بیماری ہے اور عقل ایک دھوکا دینے والی چیز ہے جس سے ہر مذہب شہری کو کنارہ کش ہونا چاہئے۔ عقل کا اپنا معمولی وظیفہ باقی رہتا ہے، یعنی مادی اور مکانی عالم سے نبٹنا اور حیات و ذہن کے مادی پہلوؤں اور مکانی اظہارات سے معاملہ کرنا۔ وجدان حیات و ذہن کو بلا واسطہ محسوس کرنے کی حد تک محدود ہے مگر ان کے خارجی اثرات

کو نہیں بلکہ ان کے داخلی وجود کو۔ میں نے یہ کبھی دعویٰ نہیں کیا کہ عقل کی جگہ پر کسی اور چیز کو لایا یا جبلت کو عقل پر ترجیح دینا ضروری ہے۔ میں نے صرف یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جب ہم عالم حیات و شعور میں داخل ہونے کے لئے عالم ریاضیات و طبیعیات کو چھوڑتے ہیں، تو ہمیں زندگی کے ایک خاص حاستے سے رجوع کرنا چاہئے جو خاص فہم کو بیچ سے قطع کرتا ہے، اور اس کی اصل وہی حیاتی تسویق ہے جو جبلت کی ہے۔

اگرچہ صحیح معنی میں جس چیز کو جبلت کہتے ہیں وہ ایک بالکل علیحدہ شے ہے۔ نہ ہم عقل کی عقل کے ذریعے سے تردید کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہم صرف فہم کی زبان اختیار کرتے ہیں۔ کیونکہ صرف فہم ہی زبان رکھتا ہے۔ اس کا ہم کوئی علاج نہیں کر سکتے اگر خود وہ الفاظ جو ہم استعمال کرتے ہیں صرف علامتی طور پر نفسیاتی ہیں اور اب تک ان سے ان مادی تعصبات کی بو آ رہی ہے جو ان پر ان کی اصل نے عائد کر دیے تھے (spirit)

(روح) کے معنی سائنس کے ہیں (mind) (ذہن) کے معنی بیچانے کے ہیں اور (thinking) (سوچنا) شے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود انہیں مادی واسطوں کے ذریعے سے روح اپنے آپ کو ظاہر کر سکتی ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم اپنی عقل سے تجاوز نہیں کرتے، کیونکہ پھر بھی عقل سے اور عقل کے واسطے سے شعور کی دوسری صورتوں کو دیکھتے ہیں۔ تامل اور وجدان تک بھی مادی تعصبات سے ہیں۔ اور یہ ایک جائز اعتراض ہوگا، اگر ہمارے عقلی اور منطقی فکر کے گرد ایک مبہم سماجیت اس مادے کی نہ رہ جائے جس سے وہ روشن مرکز بنا ہے جس کو ہم عقل کہتے ہیں۔ غیر شعوری عالم کی مقدس ترین گہرائیوں کی تحقیق کرنا اور شعور کی بجلی سے میں کام کرنا، آئندہ مدی میں نفسیات کا بڑا کام ہوگا۔ مجھے یقین ہے کہ وہاں پر حیرت انگیز انکشافات ہوں گے۔

ج۔ تخلیقی ارتقا

اس نئی روشنی میں ارتقا ہم کو کشمکش و ہلاکت کی کور اور خوفناک شین سے

بالکل مختلف شے معلوم ہوتا ہے، اور ایسا معلوم نہیں ہوتا جیسا کہ ڈارون اور سپنسر نے اس کو بیان کیا تھا۔ ارتقا میں ہم زمانے کے معنی حیاتی قوتوں کے اجتماع - حیات و ذہن کی ایجاد ی قوت اور بالکل نئے کی سلسل پیدائش کیے گئے ہیں ہم یہ سمجھنے کے لئے تیار ہیں کہ حال کے سب سے نئے اور ماہر محقق جینکس اور میچاں قبل حیوانی طرز عمل کے میکا نیکی نظریے کو کیوں رد کرتے ہیں اور پرو فیسر ای جی ولسن جدید فن غلطیائے صدر غلطیائے متعلق اپنی انتخاب کو اس بیان پر کیوں ختم کرتے ہیں کہ غلطیہ کے مطالعہ نے بہ حیثیت مجموعی اس عظیم ا نشان غلطی کو جو زندگی کی ادنیٰ ترین صورتوں کو غیر عضوی دنیا سے جدا کرتی ہے، کم کرنے کے بجائے اور وسیع کر دیا ہے۔ عالم حیاتیات ۱۹۸ میں ہر جگہ ڈارون سے بغاوت کی آواز سنائی دیتی ہے۔

ڈارونیت کے معنی غالباً یہ ہیں کہ فطری انتخاب مناسب تغیر سے نئے اعضا اور اعمال اور نئے عضویے اور انواع عالم وجود میں آتے ہیں۔ مگر یہ نقل جس کی عمر مشکل سے پچاس برس کی ہوگی ابھی سے مشکلات کی بنا پر کرم خوردہ ہو گیا ہے۔ اس نظریے کے مطابق جبلتوں کی ابتدا کیسے ہوئی، ان کو اکتسابی عادات کے مورد فی ذخیرہ تصور کرنا آسان ہے۔ مگر ماہرین کی رائے ہمارے لئے اس دروازے کو بند کر دیتی ہے۔ اگرچہ ممکن ہے کہ کسی دن یہ دروازہ کھل جائے۔ اگر صرف خلقی قوتیں اور اوصاف منتقل ہو سکے ہیں تو ہر جبلت اپنے پہلے ظہور کے وقت اس قدر قوی رہی ہوگی جس قدر کہ یہ اب پیدائشی طور پر ہوتی ہے۔ گویا یہ جوان اور مل کے لئے پوری طرح سے مسلح پیدا ہوتی ہے، ورنہ یہ اپنے صاحب کے لئے تنازع بقا میں مفید نہ ہوتی۔ اگر پہلے پہلے ظہور کے وقت کی ضرورت تھی تو یہ قدر بقا صرف اس اکتسابی قوت کے ذریعے سے حاصل کر سکتی تھی جو (مرد و مفرد صنف کی مدد سے) متواتر نہیں ہوتی۔ یہاں پر ہر ابتدا مبہم ہے۔

اور جو حال پہلی جبلتوں کا ہے وہی ہر تغیر کا ہے۔ حیرت ہوتی ہے کہ اپنی پہلی صورت میں تبدیلی نے انتخاب کا موقع کیونکر دیا ہوگا۔ ایسے پیچیدہ اعضائی صورت میں جیسے کہ آنکھ ہے دشواری ہمت شکن ہے یا تو آنکھ پوری طرح سے بنی ہوئی اور پوری طرح کام دیتی ہوئی ایک دم پیدا ہو گئی (جو اتنا ہی قابل یقین ہے

جتنا کہ بونس کا مچھلی کے اندر دیکھنا)۔ یا اس کی ابتدا اتفاقی تغیرات سے ہوئی جنہوں نے اسے بھی زیادہ اتفاقی طور پر باقی رہ کر آٹھ کو پیدا کر دیا۔ پیچیدہ اعضاء کے کورمیکانیکل عمل تغیر و انتخاب سے پیدا ہونے کا نظریہ ہمارے سامنے قدم قدم پر ایسی پرستان کی داستانیں پیش کرتا ہے، جس میں ہمیں کی کہانیوں کا ناقابل یقین ہونے والا جزو تو پوری طرح موجود ہے۔ گران کا حسن نادر ہے۔

لیکن سب سے زیادہ فیصلہ کن دشواری یکساں نتائج کے مختلف وسائل سے پیدا ہو جانے کا معاملہ ہے، جو ارتقا کے بہت ہی مختلف سلسلوں میں ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر حیوانات و نباتات دونوں میں توالد و تناسل کے لئے جنس کی ایجاد کے معاملے کو۔ یہاں ارتقا کے سلسلے اس قدر مختلف ہیں جس قدر کہ ہو سکتے ہیں۔ اور اس کے باوجود ایک ہی پیچیدہ عارضہ دونوں میں واقع ہوتا ہے۔ یا دو بالکل ہی علیحدہ جانداروں میں ہرہ پشتوں اور غیر ہرہ پشتوں میں اعضاء بصرات کو۔ اگر یہ محض اتفاقی تھے تو کس طرح سے ایک ہی طرح کے خفیف لائق و تغیرات ایک ہی ترتیب کے ساتھ ارتقا کے دو مختلف سلسلوں میں واقع ہوتے ہیں۔ اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز یہ ہے کہ۔

نظرت بعض قریبی انواع میں ایک ہی نتیجے پر بالکل مختلف جینیاتی اعمال سے پہنچتی ہے۔ ہرہ پشتوں کا شبکیہ جنین کے ابتدائی دماغ کی توسیع کا نتیجہ ہوتا ہے۔ غیر ہرہ پشتوں میں شبکیہ براہ راست بردن ادمہ سے نکلتا ہے۔ اگر ایک ٹرائٹل کا عدسہ نکال لیا جائے تو قزحیہ اس کو پھر پیدا کر دیتا ہے۔ اب اصل عدسہ بردن ادمہ سے بنتا تھا، برخلاف اس کے قزحیہ ٹرائٹل اصل میان ادنی تھی۔ اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ سمندر کے میٹھی میں اگر کدھر کدھر دیا جائے، اور قزحیہ باقی رہنے دیا جائے تو عدسہ قزحیہ کے اوپر کے حصے پر سے دوبارہ پیدا ہوتا ہے۔ لیکن اگر قزحیہ کا یہ بالائی حصہ دور کر دیا جائے تو نیا حصہ باقی حصے کے داخلی یا شبکیہ طبق میں پیدا ہوتا ہے۔ اس طرح سے وہ حصے جو مختلف جگہ واقع ہیں، اور ان کی ساخت مختلف ہے اور معمولاً مختلف وظائف کے لئے ہیں، وہ ایک ہی طرح کے فرائض انجام دینے اور جب ضرورت ہو تو شیش کے ایک ہی

طرح کے ٹکڑوں کے پیدا کرنے کی قابلیت رکھتے ہیں۔

اسی طرح سے فتور یا دو فتور نطق میں گمشدہ حافطے اور وظائف دوبارہ

پیدا شدہ قائم مقام نیجات میں پھر ظاہر ہوتے ہیں۔ بلاشبہ یہاں پر ہمارے

پاس اس امر کی بنیاد ہی قوی تہدات ہے کہ ارتقا کے اندر مادہی حصوں کی مجبور

میشیزی سے کچھ زیادہ ہے۔ یہ ایک قوت ہے جو نشو و نما دے سکتی ہے اور خود کو پھر

واپس لاسکتی ہے، اپنی مقصد کے مطابق کسی حد تک ماحول کو ڈھال سکتی ہے۔ یہ بات

نہیں کہ ان عجائبات کے متعین کرنے میں کسی خارجی ارادے کو دخل ہو۔ اس کے

معنی تو معکوس میکائیت اور اسی جبریت کے ہوں گے جو انسانی اچھ اور تخلیقی

ارتقا کے لئے اسی قدر مہلک ہوگی جس قدر کہ ہندو فکر کا سنجیدگی کے ساتھ ہندوستانی

گرمی کے حوالے کر دینا۔ ہمیں دونوں نقاط نظر سے آگے بڑھنا چاہئے۔ یعنی میکائیت

اور قطعیت دونوں سے اور یہ سمجھنا چاہئے کہ یہ دراصل نقطہ نظر ہیں جس تک

انسانی ذہن انسانوں کے کام کا لحاظ کر کے متوجہ ہوا ہے۔ پہلے ہمارا یہ خیال تھا کہ

تمام چیزیں اس لئے حرکت کرتی ہیں کہ کوئی نیم انسانی ارادہ کائناتی کھیل میں بطور

آلات کے استعمال کرتا ہے۔ اور پھر ہم نے یہ خیال کیا کہ خود کائنات ایک مشین ہے

کیونکہ ہم سیرت اور فلسفے میں اپنے میکائی کی دور سے موعوب تھے خود اشیا

کے اندر ایک مقصد ہوتا ہے، مگر انھیں کے اندر ان سے خارج نہیں یعنی کل حصوں

میں کل کے عمل اور مقصد کے اعتبار سے ایک داخلی عزم ہوتا ہے۔

حیات وہ ہے جو کوشش کرتی ہے، جو اوپر کی جانب باہر کی جانب اور آگے

کو کھینچتی ہے یہ ہمیشہ در ہمیشہ دنیا کی تخلیقی انجمن ہوتی ہے۔ یہ جمود کی مقابل ہے

اور انقیاد کی ضد ہے۔ اس نشو و نما میں ایک جہت ہوتی ہے جسکی جانب یہ خود بخود

تسویق پاتی ہے۔ اس کے خلاف مادے کی مخالف موج ہوتی ہے، اشیا کی سستی

اور کاہلی جو ذہیل سکون اور موت کی طرف ایجاتی ہے۔ ہر منزل پر زندگی کو اپنے

حال کے جمود کے ساتھ لڑنا پڑتا ہے۔ اور اگر یہ توالد و تناسل کے ذریعہ سے موت

کو مغلوب کر لیتی ہے تو ایسا باری باری ہر قلعہ کو ہاتھ سے دینے اور انفرادی جسم کو آخر کار جمود و فنا کے حوالہ کر دینے سے کر سکتی ہے۔ حتیٰ کہ کھڑا ہونا، مادے اور اسکے قوانین کی خلاف ورزی کرنے کے مساوی ہے، اور ادھر ادھر حرکت کرنا، باہر نکلنا اور تھلاش کرنا، اور پودوں کی طرح سے قنطرنہ رہنا، ایسی فتح ہے، جو ہر کھوکھلی اور مکان سے حاصل ہوتی ہے۔ شور ہونے کے ساتھ ہی جبلت عادت اور نیند کی پرسکون خودکاری میں غائب ہو جاتا ہے۔

ابتداء میں زندگی اور حیات بھی اسی قدر جامد ہوتی ہے جس قدر کہ مادہ۔ یہ ایک مقامی صورت اختیار کر لیتی ہے، گویا کہ حیاتی تسویٰ ابھی اس قدر قوی نہ ہو کہ حرکت کی ہم کی تحمل ہو سکے اور ارتقا کے ایک بڑے شعبے میں۔ بے حرکت قیام مقصد حیات رہا ہے۔ مگر خمیدہ سوسن اور شاندار بلوط حفاظت کے دیوتا کی قربان گاہ ہیں۔ لیکن زندگی پودے کے اس مقامی وجود پر مطمئن نہ تھی۔ اس کی ترقیاں ہمیشہ حفاظت سے دور آزادی کی جانب ہوتی ہیں، پیسیوں، فلسوں اور موٹی موٹی کھالوں اور دوسری بوجھل حفاظتوں سے دور پرندے کی خطرناک آزادی اور آسائش کی جانب۔ اسی طرح سے بھاری زرہ پوش سپاہی کی جگہ موجودہ زمانے کے سپاہی نے لے لی، اور غرق آہن نائٹوں کی جگہ آزادی سے حرکت کرنے والی پیدل سپاہ نے لے لی۔ اور عام طور پر ارتقاء حیات میں جس طرح انسانی معاشروں اور افراد کی قسمتوں کے ارتقا میں ہوا ہے بڑی بڑی کامیابیاں ان لوگوں کے حصے میں آئی ہیں جنہوں نے بڑے بڑے خطروں کو قبول کیا ہے، اسی طرح انسان نے بھی اپنے جسم میں نئے اعضا کا ارتقاء چھوڑ دیا ہے۔ اسکے بجائے اوزار واسلحہ بناتا ہے، اور بجائے اس کے کہ ہر آن اپنے سامان حرب کو اپنے ساتھ لئے پھرے، جس طرح ہے کہ عظیم انسان تلے مینی ماسٹوڈون اور کیتھکس لئے پھرتے تھے، جو اپنے وزنی آلات حفاظت کی بدولت کرہ زمین کی محنت کھو بیٹھے، وہ ان کو اس وقت تک کے لئے ایک طرف رکھ دیتا ہے

۵۰۱

۱۔ ایضاً ص ۱۳۲

۲۔ ایک قسم کا ہستی جو اب مفقود ہے مگر اس کے بچے ملتے ہیں۔

۳۔ ایک قسم عظیم الجثہ حیوان جو اب مفقود ہے۔

جب تک کہ ان کی ضرورت نہ ہو۔ زندگی کو آلات سے مدد بھی ل سکتی ہے۔ اور یہ اس کے راستے میں مزاحم بھی ہو سکتے ہیں۔

جبلتوں کا حال بھی وہی جو اعضا کا ہے۔ یہ ذہن کے آلات ہیں جو اس ماحول کے غائب ہو جانے کے بعد جس کو ان کی ضرورت تھی بوجھ ہو جاتی ہیں جبلت ہا جب لت کو تیسرا ملتی ہے اور مقررہ آبائی صورتوں میں ان سے قطعی اور عموماً کامیاب رد عمل ہوتے ہیں۔ لیکن یہ عضویہ کو تغیر کے مطابق نہیں بناتی۔ اس سے انسان میں جدید زندگی کی سیال پیچیدگیوں کا مقابلہ کرنے کی پچک پیدا نہیں ہوتی۔ یہ حفاظت و اطمینان کا ذریعہ ہے۔ برخلاف اس کے عقل و شعور پسند آزادی کا عضو ہے۔ یہ مشین کے اندھا دھند عمل کے مقابلے میں زندگی ہے۔

یہ بات کس قدر معنی خیز ہے کہ جب زندہ شے مادے کی طرح سے معنی نشین کے مانند عمل کرتی ہے تو ہم ہنستے ہیں۔ مثلاً جب سنا ادا صرا و صرا قلابازیاں کھاتا پھرتا ہے یا ایسے ستونوں سے سہارا لیتا ہے جو موجود نہیں ہوتے تو ہم ہنستے ہیں یا جب ایسا شخص جس سے ہم کو بہت محبت ہوتی ہے یا رفائی راستے پر پھسل کر گر جاتا ہے تو ہم پہلے ہنسنے پر مائل ہوتے ہیں اور بعد کو سوالات کرتے ہیں وہ ہندسی زندگی جس کو اپنی نوزائے ذات معبود کے ساتھ خلط کر دیا تھا اور اصل خندہ و گریہ کا سبب ہوتی ہے۔ یہ بات مضحکہ خیز اور شرمناک ہے کہ آدمی شینوں کی مانند ہوں اور اسی طرح سے یہ بات بھی مضحکہ خیز اور شرمناک ہے کہ ان کا فلسفہ ان کو ایسا بنائے۔

۵۰۲ زندگی نے اپنے ارتقا میں تین راستے اختیار کئے ہیں۔ ایک راستے میں تو یہ تقریباً پودوں کے ادی سکون میں مل جل گئی ہے۔ اور وہاں اس کو کبھی کبھی سست و کمال حفاظت اور نپاؤں کی بزدلی کی عمر حاصل ہوتی ہے۔ دوسرے راستے میں اس کا جوش اور اس کی کوشش جبلت کی صورت میں منحد ہو گئی جیسا کہ چوٹیوں اور شہد کی کمیوں کی صورت میں ہوا۔ لیکن ہر پستوں میں اس نے آزادی کی جرات کی۔ اپنی بنی جبلتوں کو ترک کر دیا اور بہادرانہ فکر کے لائق ہی خطرات میں پڑ گئی۔ جبلت اب تک حقیقت کے تصور کرنے اور عالم کی اصل روح کے سمجھنے کی نسبت گہری صورت ہے۔ لیکن عقل اپنے حلقے میں برابر زیادہ طاقتور زیادہ جری اور زیادہ وسیع ہوتی جا رہی ہے۔ زندگی نے

اپنی دلچسپیاں اور اپنی امیدیں عقل سے وابستہ کر دی ہیں۔
 یہ مستقل تخلیقی حیات جس کا ہر فرد اور ہر نوع ایک تجربہ ہے (نور اللہ)
 خدا ہے خدا اور حیات ایک چیز ہیں۔ مگر یہ خدا محدود ہے اور قادر مطلق بند ہے
 یعنی یہ مادے سے محدود ہے اور اپنے جود پر رحمت کے ساتھ قدم قدم غالب
 آتا ہے۔ یہ خدا عالم کل نہیں ہے، بلکہ ٹوٹا ہوا رفتہ رفتہ علم اور شعور اور زیادہ
 روشنی تک پہنچتا ہے۔ جس خدا کی اس طرح سے تعریف کی گئی ہے وہ اپنے پاس ہی بنائی
 کوئی چیز تیار نہیں رکھتا۔ وہ لائق ہی حیات عمل اور آزادی ہے۔ اس طرح
 سے جس تخلیق کا تصور کیا گیا ہے وہ کوئی رائے نہیں ہے۔ ہم اس کا اپنے میں تجربہ
 کرتے ہیں، جب ہم آزادی کے ساتھ عمل کرتے ہیں، یا جب شعوری طور پر اپنے
 افعال کو پسند کرتے ہیں اور اپنی زندگیوں کا خاکہ تیار کرتے ہیں۔ ہماری شکستیں
 اور ہماری مصیبتیں ہماری آغذویں اور ہماری شکستیں ہماری اب سے بہتر
 اور قوی تر بننے کی تمنائیں اس جوش حیات کی آوازیں اور موجیں ہیں جو ہم
 میں ہے۔ یہ وہ حیاتی ضرورت ہے جو ہم کو نشوونما دیتی ہے اور اس آوارہ گرد
 سیارے کو نہ ختم ہونے والی تخلیق کا آتشا گاہ بناتی ہے۔

اور کون جانتا ہے کہ زندگی آخر کار اپنے قدیم دشمن پر اپنی فتوحات میں
 سے سب سے بڑی فتح حاصل کر لے اور فنا سے بھی بچ جائے۔ ہمیں اپنی امیدوں
 سے بھی یابوس ہونا چاہئے۔ اگر زمانے نے فیاضی سے کام لیا تو زندگی کے لئے تمام
 چیزیں ممکن ہیں۔ غور کرو کہ حیات دہہاں نے ہزار سال کے محض ایک لمحے کے
 اندر یورپ اور امریکہ کے جنگلوں میں کیا کام انجام دیدیا ہے، او پھر دیکھو کہ زندگی
 کی کامیابیوں پر حد و عامہ کرنا کس قدر حماقت ہے۔ حیوان نباتات پر غلبہ حاصل
 کرتا ہے انسان جو انہیت پر سوار ہوتا ہے، اور کل عالم انسان زمان و مکان کے
 اندر ایک عظیم الشان فوج ہے، جو ہم میں سے ہر ایک کے برابر آگے اور پیچھے ایک
 شدید جلتے کی صورت میں سرپٹ جا رہی، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہر مقابلے

۵۰۳

کو شکست دینے رکاوٹ پر سے خواہ وہ کتنی ہی بڑی کیوں نہ ہو گذر جانے کی قابلیت رکھتی ہے۔ شاید یہ موت کو بھی شکست دیدے۔

۵۔ انتقاد

برگساں کہتا ہے فلسفے میں تردید پر جو وقت صرف کیا جاتا ہے وہ بیکار جاتا ہے۔ ان حلوں میں سے جو مختلف ارباب فکر نے ایک دوسرے پر کئے ہیں اب کیا باقی ہے۔ کچھ بھی نہیں، یا اگر ہے تو یقیناً بہت ہی کم۔ جو کچھ قابل لحاظ اور دیرپا ہوتا ہے وہ قطعی صداقت کی وہ تھوڑی سی مقدار ہوتی ہے جو ان میں سے ہر ایک پیش کرتا ہے۔ صحیح بیان بذات خود غلط تصور کو ہٹا سکتا ہے، اور بغیر اس کے کہ ہم کسی شخص کی تردید کرنے کی زحمت گوارا کریں، بہترین تردید بجاتا ہے۔ یہ خود حکمت کی آواز ہے جب ہم ایک فلسفے کو ثابت کرتے یا رد کرتے ہیں تو ہم محض ایک دوسرا فلسفہ پیش کرتے ہیں جو پہلے کی طرح سے تجربہ اور امید کا ایسا مرکب ہوتا ہے جس کے غلط ہونے کا امکان ہوتا ہے۔ جیسے جیسے تجربہ وسیع ہوتا اور امید متعین ہوتی ہے ہم ان غلط باتوں میں جن کی ہم تردید کیا کرتے تھے زیادہ حقیقت پاتے ہیں۔ اور شاید اپنی جوانی کے ابدی حقائق میں زیادہ غلطی پاتے ہیں۔ جب ہم بغاوت سے پروں پر بلند ہوتے ہیں تو جبریت اور میکائیت کو پسند کرتے ہیں۔ یہ اس قدر کلپی اور شیطانی ہیں۔ لیکن جب موت اچانک پیادے کے دامن میں آلیتی ہے تو ہم اس سے ماورا دوسری امید کے دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ فلسفہ تو عمر کے ساتھ ہوتا ہے۔ ہاں ہم

برگساں کا مطالعہ کرتے وقت جو چیز سب سے زیادہ جاذب توجہ ہوتی ہے وہ اس کا بیان ہے، یہ بہت ہی شاندار ہے۔ مگر نینتے کی چیتانی پھلجھڑیوں سے نہیں بلکہ ایک ایسے شخص کی مستقل ذہانت سے جس نے روشن فرائیمنی شکر کے بنانے کا فیصلہ کر لیا ہو۔ اور زبانوں کی نسبت فرائیسی میں غلطی

۵۰۴

کرنا زیادہ دشوار ہے۔ کیونکہ فرانسیسی ابہام کو گوارا نہیں کر سکتا۔ اور صداقت افسانے سے زیادہ واضح ہوتی ہے۔ اگر برگساں کا بیان لیکر کسی مبہم ہے تو اس کی وجہ اس کی دولت مخیلہ کی فراوانی تمثیلات اور اسٹلہ کی کثرت ہے۔ اس کو استعمال کا تقریباً عربوں کی طرح سے شوق ہے، اور بعض اوقات محنت طلب ثبوت کی جگہ لطیف تشبیہ سے کام لیتا ہے تخلیقی ارتقا کو شکریے کے ساتھ اپنی مددی کا پہلا فلسفیانہ شاہکار تسلیم کرتے ہوئے ہمیں اس تمثال ساز سے اس طرح سے ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے جس طرح سے کوئی شخص ایک جوہری یا مقامی شاعر سے ہوشیار رہتا ہے یہ

برگساں نے اگر ارتقا عقل کو وسیع تر عقل کی بنیادوں پر مبنی کیا ہوتا تو شاید یہ اس کے لئے دانشمندانہ بات ہوتی، اس کے بجائے اس نے اس کو وجدان کے احکام پر مبنی کیا ہے۔ تاہم وجدان سے اسی قدر خطا کا اندیشہ ہوتا ہے جس قدر کہ خارجی حواس ان میں سے ہر ایک کی جانچ اور محنت واقعی تجربے سے ہو سکتی ہے اور ان میں سے ہر ایک وہی اس حد تک بہرہ ور کیا جاسکتا ہے جہاں تک اس کی تحقیقات ہمارے عمل کے لئے مشعل راہ اور اس کی ترقی کا باعث ہوتی ہے۔ برگساں جو یہ فرض کرتا ہے کہ عقل صرف حالتوں کو اپنی گرفت میں لیتی ہے، اور حقیقت و حیات کے قول کو نہیں تو وہ بہت زیادہ فرض کرتا ہے۔ فکر تیزی تصورات کا چشمہ ہے، عیساکہ جیسے برگساں کے مکھن سے پہلے ثابت کر چکا تھا۔ تصورات محض وہ نقاط ہیں جن کو حافظہ فکر کی روانی میں سے انتخاب کر لیتا ہے۔ اور ذہنی موج سے ادراک اور زندگی کی حرکت کافی طور پر منعکس ہوتی ہے۔

یہ بات تو مفید ہوئی ہے کہ اس فصیح مبارزت نے عقلیت کی زیادتیوں کو روک دیا ہے۔ لیکن وجدان کو فکر کی جگہ پیش کرنا اتنی ہی نادانی کی بات ہے

لے۔ یہ خوبیاں اس طرح سے برگساں کے بیان بھی متعلم کے لئے بہتر یہ ہوگا کہ تمام خلاصوں کو نظر انداز کرے اور خود فلسفی کے شاہکار کا غور سے مطالعہ کرے۔ ولڈن کار کی شرح غیر ضروری طور پر مدح سرائی سے بریز ہے، اور ہیوج ایلٹ کی خدمت سے۔ یہ ایک دوسرے کی تردید کے مطلب ہی کو خبط کر دیتے ہیں مقدمہ مابعد الطبیعیات بالکل سادہ ہے، اور ذہنی کاغذوں اگرچہ یک رنگ ہے مگر دلچسپ اور مفید ہے۔

جتنا کہ جوانی کے خیالات کی بچپن کی کہانیوں سے اصلاح کرنا۔ ہمیں اپنی غلطیوں کی آگے بڑھ کر اصلاح کرنی چاہئے نہ کہ پیچھے ہٹ کر۔ یہ کہنے کے لئے کہ دنیا ضرورت سے زیادہ عقل کی مصیبت میں مبتلا ہے ایک دیوانے کی جبرأت کی ضرورت ہوگی۔ فکر کے خلاف رومانی احتجاج نے روسو اور شاتوبریاں سے لیکر برگساں نیٹشنے اور جیمس ہانک اپنا کام کر لیا ہے۔ ہم عقل کی دیوی کو تخت سے اتارنے کے لئے تیار ہو جائیں گے، اگر ہمیں اپنی مضمیں وجدان کے بت کے آگے نہ جلائی پڑیں۔ انسان کا وجود تو جبلت کی بنا پر ہے، مگر وہ ترقی عقل کے ذریعے سے کرتا ہے۔

برگساں کے اندر رجوات بہترین ہے، وہ اس کا مادی میکانیت پر حملہ ہے، ہمارے صاحبانِ عقل کو اپنے مقولات کا ضرورت سے زیادہ یقین ہو گیا تھا، اور وہ خیال کرتے تھے کہ وہ تمام کائنات کو ایک تجویز کی نلی دبا کر لاسکتے ہیں مادیت ایسی تواحد کی مشابہ ہے جو صرف اسما کو تسلیم کرتی ہے۔ لیکن حقیقت زبان کی طرح سے اعمال اور معروضات، افعال اور اسما، حیات حرکت اور مادے پر مشتمل ہے۔ کوئی شخص کثرتی حافظے کو بھی اسی طرح سے سمجھ سکتا ہے جس طرح سے ضرورت سے زیادہ لدے ہوئے فولاد کے تکلان کو سمجھ سکتا ہے۔ لیکن کثرتی پیش بینی کثرتی تجویز اور کثرتی تصویریت ہ اگر برگساں نے ان نئے اعتقادات کا صاف کرنے والی ارتیابیت سے مقابلہ کیا ہوتا، تو ممکن ہے کہ وہ کم تعمیری ہوتا، لیکن اس نے اپنے جواب کے موقع کو کم کر دیا ہوتا۔ اس کا نظام جب صورت پذیر ہونے لگتا ہے تو اس کے شکوک کا فور ہو جاتے ہیں۔ وہ کبھی یہ درنیت کرنے کے لئے نہیں رکتا، کہ مادہ کیا ہے۔ کہیں یہ اس سے کم جا رہا تو نہیں جتنا کہ ہم نے اس کو سمجھ رکھا تھا۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ یہ زندگی کا دشمن ہونے کے بجائے اس کا خوش دل خادم ہو، اور حیات کو صرف اس کے دل کی بات معلوم کرنے کی ضرورت ہو۔ وہ دنیا اور روح، جسم و نفس مادے اور حیات کو ایک دوسرے کے مخالف خیال کرتا ہے۔ لیکن مادہ جسم اور دنیا صرف وہ سامان ہیں جو صورت پذیر ہونے کے لئے صرف عقل اور ارادے کا انتظار کر رہے ہیں۔ اور کون جتنا ہے کہ یہ چیزیں حیات کی صورتیں اور ذہن کی پٹین گولیاں نہیں ہیں۔ شاید یہاں

بھی جیسا کہ ہر قلیطوس نے کہا ہوتا، دیوتا ہیں۔

برگساں نے ڈارونیت پر جو اعتماد کیا ہے وہ اس کی حیثیت سے پیدا ہوتا ہے۔ وہ ان فرانسیسی روایات کو قائم رکھتا ہے، جو لامارک نے قائم کی تھیں اور تسویق و خواہش کو ارتقا میں عامل قوتوں کی حیثیت سے محسوس کرتا ہے اس کا روحانی مزاج اسپنسر کے اس عقل کو رد کرتا ہے جو محض مادے کے میکانیکی اتحاد اور حرکت کے انتشار سے پیدا ہوتا ہے۔ حیات ایک قطعی قوت ہے۔ یہ ایک ایسی کوشش ہے جو اپنے اعضا کو اپنی خواہشوں کے محض استقلال کی بنا پر بناتی ہے۔ ہمیں برگساں کی حیاتیاتی تیاری تکمیل اور ادب حتیٰ کر سیال تک سے واقفیت کی داد دینی چاہئے جن میں حکمت خود کو امتحانی آٹھ دس سال میں چھپائے رکھتی ہے۔ وہ اپنے علم و عقل کو انکساری کے ساتھ پیش کرتا ہے۔ اور اس فیل نما شوکت کے ساتھ کبھی پیش نہیں کرتا، جو اسپنسر کے صفحات میں پائی جاتی ہے، اس میں شک نہیں کہ اس کی ڈارون کی تنقید موثر ثابت ہوتی ہے ارتقائی نظریہ کی مخصوص ڈارونی خصوصیات کو اب عام طور پر ترک کر دیا گیا ہے۔

۵۰۶

بہت سی باتوں میں برگساں کو ڈارون کے عہد سے جو تعلق ہے، وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ کانٹ کو والٹیر کے زمانے سے تھا۔ کانٹ نے اس دنیاوی اور ایک حد تک ملحدانہ لہر کے شکست دینے کی کوشش کی جس کا آغاز بیکن اور ڈیکارٹ سے ہوا تھا، اور جو ڈیڈرو اور ہیوم کی ارتیابیت میں ختم ہوئی تھی۔ اور اس کی کوشش نے ماورائی مسائل کے میدان میں عقل کے قطعی ہونے سے انکار کرنے کا راستہ اختیار کیا۔ لیکن ڈارون نے غیر شعوری اور اسپنسر نے شعوری طور پر ان حلوں کو از سر نو شروع کیا جو والٹیر اور اس کے متبعین نے قدیم مذہب کے خلاف کئے تھے۔ اور میکائیجی مادیت جو کانٹ اور شوپنہائر کے مقابلے میں پسپا ہو گئی تھی اس نے ہماری صدی کے شروع میں اپنی تمام کھوئی ہوئی قوت کو پھر حاصل کر لیا۔ برگساں نے اس پر حملہ کیا، مگر کانٹ کے اعتماد علم سے نہیں اور نہ تصوریہ کی اس دلیل سے کہ مادے کا علم صرف ذہن کے واسطے سے ہوتا ہے

بلکہ شوینہا سر کی تقلید کر کے اور خارجی اور ذہنی دونوں عالموں میں ایک توانائی بخش اصول تلاش کر کے جو حیات کے معجزات اور باریکیوں کو زیادہ قابل فہم بنا سکے۔ حیاتیات کو اس سے پہلے کسی نے اس قدر شد و مد کے ساتھ اور اس قدر دلچسپ پیرائے میں پیش نہیں کیا تھا۔

برگساں بہت جلد مقبول ہو گیا، کیونکہ اس نے ان امیدوں کی تائید شروع کی تھی جو ہمیشہ انسان کے سینے میں پیدا ہوتی ہیں جب لوگوں نے یہ دیکھا کہ وہ بقائے روح اور ذات باری کا عقیدہ فلسفے کا احترام کھوئے بغیر رکھ سکتے ہیں تو وہ خوش اور ممنون ہوتے، اور برگساں کا مکروہ درس شائد انہیں کامرکز بن گیا جو اپنی قلبی خواہشوں کی ایسی عالمانہ فصاحت کے ساتھ تائید ہوتی ہوئی دیکھ کر خوش ہوتی تھیں۔ ان کے ساتھ عجیب و غریب طور پر مزید یہ بھی طے ہوئے ۵۰۶ تھے جو برگساں کے انتقاد عقلیت میں اپنے عقیدے کی تائید پاتے تھے کہ فکر کم کرو اور عمل زیادہ کرو۔ لیکن اس اپانک مقبولیت نے اپنی قیمت وصول کر لی۔ برگساں کو جو تائید حاصل تھی وہ متضاد آراء رکھنے والوں کی تھی۔ اس سے اس کے متبعین میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ اور ممکن ہے کہ برگساں کا بھی وہی حشر ہو جو اسپنسر کا ہوا تھا جس کی شہرت اس کے سامنے ہی دفن ہو گئی تھی۔

لیکن اس کے باوجود معاصرین نے فلسفے میں جو اضافہ کیا ہے اس میں برگساں کا حصہ سب سے زیادہ قیمتی ہے۔ اشیاء کے غیر یقینی اور ذہن کی فعالیت کے بدست طراز ہونے کے متعلق ہمیں اس کی تاکید کی ضرورت تھی ہم قریب تھا کہ دنیا کو ایک ختم اور پہلے سے متعین شدہ تماشا سمجھ لیں جس میں ہمارا ارادہ فریب نفس اور ہماری کوششیں دیوتاؤں کے آئی خیال پر مشتمل ہیں۔ برگساں کے بعد سے ہم دنیا کو اپنی تخلیقی قوتوں کے ظاہر کرنے کی جگہ اور ان کا ساز و سامان سمجھنے لگے ہیں۔ اس سے پہلے ہم ایک عظیم انسان مگر بے روح مشین کے کل پرزے تھے۔ اب اگر ہم جاہیں کو تمثیل تخلیق کے ان حصوں کے جنہیں ہمیں ادا کرنا ہے خود دیکھنے میں معین ہو سکتے ہیں۔

۲۔ بنیڈ ٹوکروچے

۱۔ انسان کی حیثیت سے

برگساں سے کروچے تک ایسا عظیم اُشان تغیر ہے کہ تعجب ہوتا ہے۔ ان کے تمام خلوطا میں شکل سے کوئی متوازی ہے۔ برگساں ایک صوفی ہے جو اپنے خیالات و مشاہدات کی فریب و ده معنائی کے ساتھ ترجمانی کرتا ہے۔ کروچے ایک ارتبیابی ہے جو اوق توہیسی میں جرموں کا ہم پلہ ہے۔ برگساں مذہبی ذہانت کا شخص ہے، مگر باتیں کامل ارتقائیوں کی سی کرتا ہے، کروچے غیر مذہبی ہے جو اس طرح سے لکھتا ہے جیسے کوئی امریکہ کا قبیع میگل لکھتا ہو۔ برگساں فرانسیسی بیہوشی ہے جس کو اپنی نوز اور لامارک کی روایات میراث میں ملی ہیں۔ کروچے ایٹا ٹوئی کیتھولک ہے، جس میں اس کے مذہب کا کوئی جز و بھی باقی نہیں سوائے مدرسیت اور اس کی حسن دوستی کے۔

اٹلی میں گذشتہ سو سال میں جو فلسفہ سرسبز نہیں ہوا اس کی وجہ کسی حد تک یہ ہے کہ مدرسہ طور طریق ایسے ارباب فکر میں بھی باقی ہے جو قدیم دنیات کو خیر باد کہہ چکے ہیں۔ اگر اس کی بڑی وجہ شمال کے صنعتی اور دولتی اثرات ہیں۔ اٹلی کو ایسا ملک کہا جاسکتا ہے جس میں نشاۃ جدیدہ تو ہوئی مگر اصلاح نہیں ہوئی۔ یہ حسن کی خاطر تو اپنے کو برباد کر لے گا، مگر جب یہ صداقت کا خیال کرتا ہے، تو پائی لیٹ کی طرح سے انتخاب سے کام لیتا ہے۔ شاید اٹلی والے ہم سب سے زیادہ دانشمند ہوتے ہیں، اور انھوں نے محسوس کر لیا ہے کہ صداقت تو سراب کے مانند ہے برضلاف اس کے حسن گفتن ہی ذہنی کیوں ہو پھر بھی ایک شے اور حقیقت ہوتا ہے۔ نشاۃ جدیدہ کے مصوروں نے (سوائے سنجیدہ میکائیل اینجلو کے جو پراسٹنٹ تھا اور جس کا برش سیوزولا کی آواز کی صدائے بارزنت تھا) کبھی خود کو اطلاق اور دنیات سے پریشان نہیں کیا۔ ان کے لئے اس قدر کافی تھا کہ کلیسا ان کے کمال کو تسلیم کرتا تھا، اور ان کا اجر تیس ادا کر دیتا تھا۔ اٹلی میں

تو یہ ایک غیر مدون قانون ہو گیا تھا کہ شاید سب لوگ مذہب کے متعلق زحمت میں نہیں پڑتے تھے۔ ایک اٹلی والا ایسے کلیک کی مخالفت کیونکر کر سکتا تھا جو تمام دنیا کو کانسوں میں لپیٹا تھا اور جس نے اٹلی کو دنیا کا نگار خانہ بنانے کے لئے ہر ملک پر شاہی معمول عائد کر دیے تھے اس طرح سے اٹلی قدیم مذہب کا وفادار رہا، اور فلسفے میں ایجوکیناس کی کتاب (summa) سنا پر قناعت کی جیسٹینٹسٹو کو آیا، اور اس نے ذرا دیر کے لئے ایٹالوی ذہن میں پھر تحریک پیدا کر دی۔ لیکن وہ کو کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلسفہ اس کے ساتھ ہی مر گیا۔ روزینی نے کچھ عرصہ بغاوت کا خیال کیا۔ مگر آخر کو سرطاعت خم کر لیا۔ کل ایٹالیا میں لوگ روز بروز زیادہ لاندہ مذہب مگر کلیسا کے زیادہ سے زیادہ وفادار بنتے گئے۔

۱۹۶۶ء میں صوبہ اکویلا کے ایک چھوٹے سے شہر میں پیدا ہوا۔ وہ ایک دو لقمند کیتھولک اور قدامت پسند خاندان کا اکوتا فرزند تھا۔ اُسے کیتھولک دینیات کی اس قدر مکمل تعلیم دی گئی تھی کہ آخر کار تواد قائم کرنے کے لئے وہ متحد بن گیا۔ جن مالک میں اصلاح نہیں ہوئی ہے، وہاں راسخ اخینڈہ مذہبی اور لاندہ مذہب ہونے کے مابین کوئی درمیانی صورت نہیں ہے۔ بنیڈ ٹوپیلے استفڈ پکا مذہبی تھا کہ اس نے مذہب کے ہر پہلو کا مطالعہ کرنا چاہا، یہاں تک کہ وہ اس کے فلسفے اور انسانیات پر پہنچ گیا اور غیر محسوس طور پر اس کے مطالعوں نے اس کے مذہب کی جگہ لے لی۔

۱۸۸۳ء میں اسے زندگی کے ہاتھوں ایسی کاری ضرب سہنی پڑی جو عموماً انسانوں کے ذہنوں کو مذہب کی جانب پلٹ دیا کرتی ہے۔ زلزلے نے کیمیکو لاکے چھوٹے سے شہر کو جہاں پر خاندان کروچے مقیم تھا، تہ دہلا کر ڈالا۔ بنیڈ ٹوکے والدین اور اس کی اکلوتی بہن شکار جہل ہو گئے، اور وہ خود گھنٹوں پلے کے نیچے دبا پڑا رہا، اور اس کی بھی متعدد ہڈیاں ٹوٹیں۔ کئی برس میں جا کر اس کی صحت بحال ہوئی۔ مگر اس کی بعد کی اور تصانیف سے روح کے شک سے ہونے کا پتہ نہیں چلتا۔ جھوٹیاں کے زلزلے میں جو اس کا خاموش مہول رہا اُس سے طالب علی کے ذوق کو اور تقویت پہنچی اس حادثے کے بعد جو کچھ دولت اس کے پاس رہ گئی تھی اس کو اس نے کتب خانہ جمع کرنے

میں صرف کیا جو اٹلی کے بہترین کتب خانوں میں سے ایک ہے۔ اس طرح سے وہ ان فلاسفی یا فلسفے کا معمولی جرم اندازہ لگائے بغیر فلسفی ہو گیا۔ اس نے اکیڈمیش کے محتاط مشورے کو اچھی طرح سے سمجھ لیا کہ ”ورنہ کے ساتھ حکمت اچھی چیز ہے۔“

وہ اپنی پوری زندگی میں طالب علم اور علم اور فرصت کا دلدادہ رہا۔ اُسے اس کی مرضی کے خلاف سیاسیات میں کھینچا گیا، اور وزیر تعلیم بنا دیا گیا۔ شاید اس کی غرض یہ ہو کہ اہل سیاست کی وزارت میں ایک فلسفی سے شان پیدا ہو جائے۔ وہ اطالوی سینٹ کا رکن منتخب کیا گیا۔ اور چونکہ اٹلی میں قاعدہ یہ ہے کہ ایک شخص ایک بار سینٹ کا ممبر ہونے پر ہمیشہ اس کا ممبر رہتا ہے (یعنی یہ عمدہ تاحیات ہوتا ہے)، اس لئے کروچے ایسا منظر پیش کرتا ہے جو قدیم روم ہی میں غیر معمولی نہیں ہے، بلکہ ہمارے زمانے میں بھی عظیم الشان ہے، یعنی ایک ایسا شخص جو بیک وقت رکن سینٹ اور فلسفی ہو سکتا ہے۔ ایاگو کو اس سے ضرور دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے۔ مگر وہ سیاسیات پر بہت زیادہ سنجیدگی سے مائل نہیں ہے اس کا وقت زیادہ تر اپنے رسالے *La critica* کی ترتیب و ادارت میں گزرتا ہے جو بین الاقوامی شہرت رکھتا ہے، جس میں وہ ادب و ادبیات (Giovanni Gentile) کا عالم فکر و ادب میں دائر تحقیق دیتے ہیں۔

۱۹۱۲ء میں جب عالمگیر جنگ کا آغاز ہوا تو کروچے نے یہ دیکھ کر کہ محض ایک معاشی کشمکش کے معاملے کو یورپی ذہن کے نشوونما میں خلل انداز ہونے کا موقع دیا جا رہا ہے جنگ کو جنوں خود کشی کے مرادف قرار دیا اور اس کی خوب مذمت کی۔ اور جب اٹلی مجبوراً اتحادیوں کے ساتھ شریک ہو گیا، اس وقت بھی وہ الگ رہا۔ اور اٹلی میں اسی قدر ناقابل قبول ہو گیا جس قدر برٹنڈرسل انگلستان میں اور رومین رولینڈ فرانس میں۔ لیکن اب اٹلی نے اس کو معاف کر دیا ہے اور ملک کے تمام فوجوان اس کو اپنا بے لاگ رہبر فلسفی اور دوست خیال کرتے ہیں۔ وہ ان کے لئے ایک ایسا ہی اہم ادارہ بن گیا ہے جیسی کہ یونیورسٹیاں ہیں۔ اور اب اس کے متعلق اس قسم کے فیصلے سننا جیسا کہ گیوسپی ناولی Giuseppe Natoli's کا ہے کہ ”بزنڈیٹو کروچے کا فلسفہ اس زمانے کے فکر کی سب سے بڑی کامیابی ہے“ کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ آؤ اب ذرا

اس امر کی تحقیق کریں کہ اس اثر کا راز کیا ہے۔

۲۔ فلسفہ روح



اس کی پہلی کتاب اپنی ابتدائی صورت میں مضامین کا ایک مجموعہ تھی جو فرصت کے اوقات میں تاریخی مادیت اور کارل مارکس کی معاشیات پر لکھے گئے تھے۔ وہ انٹیو لیبرلزم سے بہت متاثر ہو ا تھا جو جامعہ روم میں اس کا استاد تھا۔ اس کی رہنمائی سے کروچے نے مارکس کے (Kapital) (سرمائے) کا مطالعہ ”فلسفہ مارکس کے مطالعے اور اس شوق سے جس سے جرمنی اور آئلی کی اشتراکی تصانیف کا مطالعہ کرتا رہا“ میرے کل وجود میں میچان برپا ہو گیا، اور پہلی بار مجھ میں سیاسی جوش کا احساس پیدا ہوا جس میں ایک عجیب قسم کی جدت محسوس ہوئی۔ میری مثال اس شخص کی سی تھی، جو شباب کے گزر جانے کے بعد عاشق ہو گیا ہو، اور اپنے اندر نئے جذبے کے پراسرار عمل کا مشاہدہ کرتا ہو، لیکن معاشری اصلاح کی شراب سے اس کا دماغ پوری طرح سے متاثر نہ ہوا تھا۔ اس نے بلند ہی اپنے آپ کو بنی نوع انسان کی سیاسی لغویات کا عادی بنالیا اور پھر فلسفے کی قربان کاہ پر جبہ سائی کرنے لگا۔

اس تغیر کا ایک نتیجہ یہ ہوا، کہ اس نے افادے کے تصور کو نیکی حسن اوقفت کے ہم پل کر دیا۔ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ اس نے معاشی معاملات کو وہ اہمیت دی جو ان کو مارکس اور اینجلس کے فلسفے میں حاصل ہے۔ وہ ان حضرات کا اس لحاظ سے معترف ہے کہ انھوں نے ایسے نظریے کی طرف توجہ کو منعطف کر لیا، جو اگرچہ کتنا ہی نامکمل کیوں نہ ہو۔ مگر اس نے معطیات کے ایسے لاتناہی ذخیرے کی طرف توجہ کو مبذول کر دیا ہے، جن کو قرارداد فی اہمیت نہ دی جاتی تھی، بلکہ تقریباً نظر انداز کر دیا جاتا تھا۔ لیکن اس نے تاریخ کی معاشری تعبیر کی مطلقیت سے انکار کیا، اور کہا کہ یہ ایک حرفتی ماحول کے اشارات کی اندھا حد تعصیل کے مساوی ہے۔ اس نے یہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا کہ مادیت بالعموم کا فلسفہ ہے، یا یہ حکمت کا طریقہ ہے۔

اس کے نزدیک ذہن اصلی اور آخری حقیقت ہے اور جب وہ اپنا نظام فکر لکھنے لگا تو اس نے تقریباً جنگجو یا نہ طریق پر اس کو فلسفہٴ روح کے نام سے موسوم کیا۔
 کروچے ایک تصوری ہے اور میگل کے بعد کے کسی فلسفے کو تسلیم نہیں کرتا۔
 حقیقت صرف تصور ہے۔ سوائے ان اشکال کے جو یہ جوں اور افکار کی صورت میں اختیار کرتا ہے، ہم کو کسی شے کا علم نہیں ہوتا۔ لہذا فلسفے کی منطق میں تحویل ہو سکتی ہے۔ اور صداقت ہمارے تصورات کے مابین کل ربط کا نام ہے شاید کروچے اس نتیجے کو ضرورت سے زیادہ پسند کرتا ہے۔ اگر وہ معقولی نہیں ہے تو کچھ بھی نہیں ہے۔
 جمالیات پر جو اس نے کتاب لکھی ہے اس میں وہ منطق پر ایک باب لکھے بغیر نہیں رہ سکا۔ یہ صحیح ہے کہ وہ فلسفے کو مقرون کلی کا مطالعہ کرتا ہے۔ مگر پڑھنے والے کی بدقسمتی سے کروچے کا مقرون کلی عام طور پر مجرد ہوتا ہے۔ بہر حال وہ مدرسی ذہن کا ایک نتیجہ ہے۔ اس کو ادق امتیازات و اصطافات کا شوق ہے جو مضمون اور پڑھنے والے دونوں کو تھکا دیتا ہے۔ وہ آسانی کے ساتھ منطقی کا رستائیت میں در آتا ہے اور استنباط کرنے کے مقابلے میں رد زیادہ کرتا ہے۔ جس طرح سے منطقی ایسا جرم ہے جو افلی سے زیادہ متاثر ہے، کروچے ایسا ایٹلاوی ہے جو جرمی سے زیادہ متاثر ہے۔

اس کے سر مضامین جن سے فکر فلسفہٴ روح بنتا ہے، میں پہلے مضمون کے عنوان سے زیادہ کوئی شے جرمین یا میگل نہیں ہو سکتی معنی منطق ایک تصور خالص کا علم ہونے کی حیثیت سے (۵۶-۱۹)۔ کروچے چاہتا ہے کہ ہر علم اس قدر جس قدر کہ ممکن ہے جس کے معنی زیادہ سے زیادہ تصوری زیادہ سے زیادہ مجرد اور غیر متابجی ہونے کے ہیں۔ اس کے بیان علی ماقہ اور وضاحت کے اس شوق کا شاید بھی دکھائی نہیں دیتا جس نے ولیم جیمس کو فلسفے کے خبار میں چراغ صحرانہ دیا ہے۔ کروچے ایک تصور کی علی نتائج میں تحویل کر کے تعریف نہیں کرتا، بلکہ علی معاملات کو تصورات اضافات اور مقولات میں تحویل کرنے کو زیادہ پسند کرتا ہے۔ اگر تمام مجرد یا اصطلاحی الفاظ کو اس کی کتابوں سے نکال دیا جائے تو اس سے ان کے حجم میں کچھ بہت زیادہ کمی واقع نہوگی۔

خالص عقل سے کروچے کئی عقل مراد لیتا ہے۔ مثلاً کیت کیفیت ارتقا یا کوئی ایسا خیال جو تمام حقیقت پر عائد ہو سکتا ہو۔ وہ ان تعلقات پر اس طرح سے بحث کرتا ہے گویا ہیکل کی روح نے اس میں جنم لے لیا ہو، اور گویا اس نے وقت پسندی میں استاد کے مد مقابل بننے کا تہیہ کر لیا ہو۔ اس سب کو منطق کہہ کر روچے خود کو یہ یقین دلاتا ہے کہ وہ مابعد الطبیعیات سے نفرت کرتا ہے۔ اور یہ کہ اس نے اپنے آپ کو اس سے بری رکھا ہے۔ اس کے نزدیک مابعد الطبیعیات دینیات کی گونج ہے۔ اور موجودہ زمانے کا کسی جامعہ کا استاد فلسفہ قرون وسطیٰ کے دینیاتی کی جدید ترین صورت ہے۔ وہ لطیف اعتقادات کے بارے میں اپنی تصویریت کے ساتھ ایک خاص قسم کی درستی کو بھی شریک کر لیتا ہے۔ وہ مذہب کا منکر ہے، اختیار کا قائل ہے، مگر بقلعے روح کو نہیں مانتا۔ حق کی پرستش اور شائستگی کی زندگی اس کے نزدیک مذہب کا بدل ہیں۔ قدیم اقوام کا مذہب ہی ان کی کل عقلی میراث ہوتا تھا۔ ہماری عقلی میراث ہمارا مذہب ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ مذہب سے وہ لوگ کیا کام لیتے ہیں، جو اس کو انسان کی نظری فعالیت اس کے فن انتقاد اور فلسفے کے ساتھ ساتھ قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ فلسفہ مذہب سے اس کی بقا کے تمام اسباب کو دور کر دیتا ہے۔ علم روح ہونے کے اعتبار سے یہ مذہب کو ایک نظر ایک عارضی تاریخی واقعہ اور ایک ایسی نفسی حالت خیال کرتا ہے جس سے تجاوز ہو سکتا ہے۔ اگرچہ کوئی نہ کوئی لفظوں کے پڑھتے وقت روم پر ہنسی نہ آئی ہو تو تعجب ہے۔

یہاں ہیں ہر فلسفے کا ایسا غیر معمولی واقعہ ملتا ہے جو فطرتی اور روحانی لا اورینی اور قدسی عقلی اور تصویری معاشیاتی اور جمالیاتی سب کچھ ایک ساتھ ہے۔ یہ صحیح ہے کہ کروچے کو زندگی کے تاریخی اور عقلی رخ کے مقابلے میں نظری رخ سے زیادہ دلچسپی ہے۔ لیکن جن مضامین کی اس نے کوشش کی ہے وہ خود اس اہم کے شاہد ہیں کہ اس نے اپنے مدرسی رجحانات پر غالب آنے کی باعزت کوشش کی ہے۔ اس نے ایک بہت بڑی کتاب

فلسفہ علمی پر لکھی ہے جو ایک حد تک دوسرے عنوان کے تحت ایک دوسری منطق ہی ثابت ہوتی ہے۔ اور کچھ اس میں قدیم مسئلہ اختیار پر بابتطبیعیاتی بحث ہے۔ تاریخ پر جو نسبت مختصر کتاب لکھی ہے، اس میں وہ اس مفید مضمون تک پہنچا ہے کہ تاریخ متحرک فلسفہ ہے۔ اور مورخ وہ شخص ہے جو فطرت اور انسان کو نظری اور تجریدی طور پر نہیں بلکہ اسباب و حوادث کی واقعی رودانی اور ان کے واقعی عمل میں دکھاتا ہے۔ کروچے اپنے دیکو پسند کرتا ہے اور اور قدیم اٹلی والوں کی اس تجویز کی شدت کے ساتھ تاثر دیتا ہے کہ تاریخ فلاسفہ کو لکھنی چاہیے۔ اس کے نزدیک کامل حکمی تاریخ کا وہ ہم ایسی دقیق تفصیل کا باعث ہوا ہے جس میں مورخ اس وجہ سے حقیقت کو ہاتھ سے کھو بیٹھتا ہے کہ وہ ضرورت سے زیادہ جانتا ہے۔ جس طرح سے شلیمان نے حکمی مورخین کے یہ ثابت کرنے کے بعد کہ ٹرائے کا وجود ہی نہ تھا، ایک نہیں بلکہ سات کا پتا چلایا، اسی طرح سے کروچے کا خیال ہے کہ ضرورت سے زیادہ نقاد مورخ گزشتہ زمانے کے متعلق ناواقفیت کی نسبت مبالغہ کرتا ہے۔

”مجھے یاد ہے کہ طالب علمی کے زمانے میں جب میں تحقیق کے کام میں مصروف تھا میرے ایک دوست جو بہت زیادہ علمی قابلیت نہ رکھتے تھے، مجھ سے روم کی ایک انتقادی بلکہ غیر معمولی انتقادی تاریخ مستعار لیے گئے۔ جب وہ کتاب کو پڑھ چکے تو انھوں نے کتاب مجھے ان الفاظ کے ساتھ واپس کی۔ ”مجھے یقین ہو گیا ہے کہ میں نہایت ہی فاضل لسانیاتی ہو گیا ہوں۔ کیونکہ لسانیاتی تو نہایت ہی محنت اور جانفشانی کے بعد اس نتیجے تک پہنچتے ہیں کہ وہ کچھ نہیں جانتے، اور میں بغیر محنت کے محض فطرت کے نیا ضامنہ عطیے کی بنا پر یہ جان گیا ہوں کہ میں کچھ نہیں جانتا۔“

کروچے اس دشواری کو تسلیم کرتا ہے جو یہ معلوم کرنے میں پیش آتی ہے کہ درحقیقت کو فساد واقعہ گزرا ہے۔ اور اس لیے روسو کی تاریخ کی

۵۱۳

تعریف نقل کرتا ہے کہ ”یہ بہت سی بھوٹی باتوں میں ایسی بات کے چن لینے کا فن ہے جو سچ سے سب سے زیادہ مشابہ ہو۔ اس کو ہیگل مارکس یا کبھی بھی لہریہ سازوں سے مطلق کوئی ہمدردی نہیں ہے جو گزشتہ زمانے کے واقعات کو ایک ایسے قیاس کی صورت میں مسخ کرتے ہیں جس سے ان کے خیال کے مطابق نیچو برآمد ہو جائے۔ تاریخ کا کوئی پہلے سے متعین نقشہ نہیں ہوتا اور جو فلسفی تاریخ لکھے اس کو چاہئے کہ کائناتی مقاصد کا پتا چلانے میں مصروف نہ ہو بلکہ اسباب و نتائج اور ان کے متلازمات کا انکشاف کرے۔ اور اس کو یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ماضی کا صرف وہ حصہ قابل قدر رہے جو اپنی اہمیت اور اپنی روشنی کے اعتبار سے ہم عصر ہو۔ آخر کار تاریخ ویسی ہو سکتی ہے جیسا کہ پتولین نے اس کے متعلق کہا تھا کہ ”یہی صحیح فلسفہ ہے اور یہی صحیح نفیات ہے۔“ اگر مروج اس کو فطرت کے صحیفے اور انسان کے آئینے کے طور پر لکھیں۔

۳۔ حسن کیا ہے؟

کر وچے فلسفے تک تاریخی اور ادبی مطالعوں کے بعد پہنچا ہے اور یہ بات قدرتی تھی کہ اس کی فلسفیانہ دلچسپی پر تنقید اور جمالیات کے مسائل کا گہرا رنگ ہو اس کی سب سے مشہور کتاب (Easthetic) (جمالیات) ہے۔ وہ مابعد الطبیعیات اور حکمت پر فن کو ترجیح دیتا ہے۔ حکمتوں سے ہم کو فائدہ پہنچتا ہے لیکن فنون سے حسن حاصل ہوتا ہے حکمتیں ہم کو فرد اور واقعی سے دور بڑھاتی ہوئی ریاضیاتی تجریدوں کے عالم میں لے جاتی ہیں جہاں کہ آخر کار وہ ایسے اہم نتائج کی صورت اختیار کر لیتی جن کی عملی اعتبار سے کوئی اہمیت نہیں ہوتی (جیسا کہ آئین سٹائن کے یہاں ہے) لیکن فن ہم کو براہ راست خاص شخص اور عدیم المثال واقعہ کی طرف

لے جاتا ہے، یعنی فلسفی کلی کی جانب جس کا حقیقی فرد کی صورت میں وجدان ہوتا ہے۔ علم کی دو صورتیں ہیں۔ یہ یا تو وجدانی ہوتا ہے یا منطقی۔ یعنی علم یا تو تخیل کے ذریعے سے حاصل ہوتا ہے یا عقل کے ذریعے سے جزئی کا علم یا کلی کا علم۔ جزئی اشیا کا علم یا ان کے مابین اضافات کا علم۔ یہ یا تو تمثالات کی پیدائش پر مشتمل ہوتا ہے یا تعلقات کی پیدائش پر مشتمل۔ لہذا فن کی ابتدائے تمثالات کے قائم کرنے کی قوت سے ہوتی ہے۔ فن کے ادب صرف تمثیل کی حکومت ہے۔ اس کی دولت صرف تمثالات ہیں۔ یہ اشیا کا اصطلاح نہیں کرتا۔ یہ ان کے حقیقی یا خیالی ہونے کا تصفیہ نہیں کرتا۔ اور ان کی تجدید و تعریف کرتا ہے۔ یہ صرف ان کو محسوس اور پیش کرتا ہے۔ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کرتا۔ چونکہ تمثیل فکر سے پہلے ہوتا ہے، اور اس کے لیے لازمی ہے، اس لیے ذہن کی حسن کارانہ یا تمثالی فعلیت منطقی یا عقل قائم کرنے فعلیت سے پہلے ہوتی ہے۔ انسان تمثیل کرنے کے ساتھ فنی یا حسن کار ہو جاتا ہے اور ایسا وہ استدلال کرنے سے بہت پہلے ہو جاتا ہے۔

فن کے باکمال ماہرین نے اس کو اسی طرح سے سمجھا ہے، یہ کمال لکھتے ہیں کہ ہر شخص کی تصویریں انسان ہاتھ سے نہیں بلکہ دماغ سے کرتا ہے۔ اور لیونارڈو لکھتا ہے۔ عالی طبع لوگوں کے ذہن ایجاد میں اس وقت سب سے زیادہ مصروف ہوتے ہیں، جب وہ کم سے کم خارجی کام کرتے ہیں۔ ہر شخص ڈاؤنسی کے قصے کو جانتا ہے، کہ جب وہ شامیے آخری کی تصویر بناتا تھا، تو جس پادری نے اس تصویر کی فرمائش کی تھی اس کو مسلسل کئی روز تک بے کار بیٹھ کر سخت ناراض کر دیا تھا، اور پادری اس کو بار بار یہ کہہ کر پریشان کرتا تھا کہ کام کب شروع کرو گے، اس کا اس نے اس طرح سے انتقام لیا کہ ان پادری صاحب ہی کو ان کے

۳۱۵

علم کے بغیر جو دس کا نمونہ بنالیا۔
 جمالیاتی فعلیت کی اصل روح تصور کے مکمل تمثال کی اس
 بے حرکت کو تشش تعقل کے اندر پنہاں ہے، جس سے وہ موضوع ظاہر ہو جائے
 جو اس کے ذہن کے اندر ہے۔ یہ وجدان کی ایسی صورت کے اندر مضمر ہے
 جس کے اندر کسی تصوفی بصیرت کو دخل نہیں ہوتا، بلکہ صرف کامل نظر کامل
 ادراک اور کافی تمثال کو دخل ہوتا ہے۔ فن کے معجزے کا خارجی شے
 سے تعلق نہیں ہوتا، بلکہ صرف تصور کے تعقل سے تعلق ہوتا ہے۔ خارجیت
 کا تعلق میکا نیکی جزئیات اور درست کارانہ ہنر سے ہوتا ہے۔

جب ہم داخلی لفظ پر حاوی ہو چکے ہیں، جب ہم واضح اور صریح طور
 ایک شکل یا تجسم پر حاوی ہو جاتے ہیں، تو ہمیں ایک موسیقی کا موضوع مل جاتا
 ہے، اظہار پیدا ہوتا اور مکمل ہو جاتا ہے، اس کے علاوہ اور کسی شے کی
 ضرورت نہیں ہوتی۔ پس اگر ہم اپنا منہ کھولتے ہیں، اور بولنے لگاتے
 ہیں..... تو ہم کو صرف یہ کرنا ہوتا ہے کہ جو کچھ ہم
 ذہن کے اندر رکھا چکے ہیں اس کو یہ آواز بلند ادا کر دیں۔ اگر ہمارے
 ہاتھ پیانو کے پردون پر ہیں، اگر نیسل یا چھینی لیتے ہیں، تو ان اعمال کا
 ارادہ کرنا پڑتا ہے، (اس قسم کے اعمال جمالی سے نہیں، بلکہ عملی فعلیت
 سے تعلق رکھتے ہیں) اور اس وقت جو کچھ ہم کرتے ہیں وہ یہ ہوتا ہے
 جن حرکات کو ہم اپنے اندر مختصر اور جلد جلد انجام دے چکے ہیں ان
 کو بڑی حرکات کی صورت میں انجام دیں۔

کیا اس سے اس پریشان کن سوال کے جواب دینے میں کہ حسن
 کیا ہے، ہمیں کچھ مدد ملتی ہے۔ یہاں پر تو بلاشبہ اتنی ہی راہیں ہیں
 جتنے کہ سر ہیں، اور اس بارے میں تو ہر عاشق اپنے آپ کو ایسی
 سند خیال کرتا ہے، جس کی تردید ہو ہی نہیں سکتی۔ کروچے یہ جواب
 دیتا ہے کہ حسن ایک تمثال (یا سلسلہ تمثالات) کی ذہنی ساخت ہے جو شے
 مدرک کی اصل روح کو اپنی گرفت میں لے لیتی۔ پھر حسن کا تعلق اس خارجی

صورت سے آشنا نہیں ہوتا جس میں کہ حسن ہوتا ہے، جتنا داخل تماثل سے ہوتا ہے۔ ہم یہ خیال کرنا چاہتے ہیں، کہ ہم میں اور شیکسپیر میں جو فرق ہے، وہ نیا دہ ترغارجی اظہار کا اصطلاحی فرق ہے، یعنی ہمارے خیالات ایسے ہوتے ہیں جو ہمارے الفاظ کے مقابلے میں بہت زیادہ گہرے ہوتے ہیں۔ لیکن یہ ایک حتمانہ دھوکا ہے۔ فرق تماثل کی قوت اظہار کا نہیں ہے بلکہ داخلی طور پر ایسی تماثل قائم کرنے کا ہے جو معروض کو ظاہر کرتی ہے۔ وہ جمالیاتی حس جو تدبر نہیں بلکہ تخلیق ہے، وہ بھی ایک داخلی اظہار ہے جس حد تک ہم ایک عمل حسن کاری کو سمجھتے ہیں یا اس کی قدر کرتے ہیں۔ اس کا مدار براہ راست وجدان کے ذریعے سے اس حقیقت کے دیکھنے کی قابلیت پر ہوتا ہے، جس کی تصویر اتاری گئی ہے — یعنی خود اپنے لیے ایک اظہاری تماثل قائم کر لینے کی قوت پر۔ یجب ہم حسن کاری کے ایک حسین نمونے سے لطف اندوز ہوتے ہیں تو اس وقت ہم صرف اپنے وجدان کو ظاہر کرتے ہیں..... جب شیکسپیر کا مطالعہ کرتے وقت میں ہیملٹ یا آتھیلو کی تماثل قائم کرتا ہوں، تو یہ صرف میرے وجدان کی بدولت ہو سکتا ہے، ”مصور جو حسن کو پیدا کرتا ہے“ اور دیکھنے والا جو حسن پر غور و فکر کرتا ہے، دونوں کے اندر جمالیاتی راز اظہاری تماثل ہوتی ہے۔ حسن اس صحیح اظہار کا نام ہے۔ اور چونکہ اظہار اگر صحیح نہ ہو تو اظہار ہی نہیں ہوتا، اس لیے ہم قدیم سوال کا نہایت ہی سادگی کے ساتھ جواب دے سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ حسن اظہار کا نام ہے۔

۱۱- انتقاد

یہ باتیں شب تار کی طرح سے روشن ہیں، اور اس سے زیادہ حکیمانہ بھی نہیں جتنا کہ ان کو ہونا چاہئے۔ فلسفہ روح میں روح نثارو

ہے، اور یہ ہمدردانہ تشریح کے مخالف معلوم ہوتا ہے۔ فلسفہ عملی غیر عملی ہے اور اس میں زندہ حوالہ مفقود ہے۔ ایسے آن ہسٹری Essay on History یہ تجویز پیش کر کے کہ تاریخ فلسفے میں اتحاد ہونا چاہئے۔ حقیقت کی صرف ایک ٹانگ پکڑتا ہے، مگر یہ دوسری ٹانگ کو یہ نہ دیکھنے کی وجہ سے چھوڑ دیتا ہے کہ تاریخ فلسفہ صرف اس صورت میں ہو سکتی ہے کہ تحلیلی نہ ہو بلکہ ترکیبی ہو۔ الگ الگ ٹکڑوں والی تاریخ نہیں (جس میں علحدہ علحدہ کتابوں میں لوگوں کے مفروضہ الگ تھلک اعمال و افعال کی کہانیاں ہوں، معاشی سیاسی حکمی فلسفی مذہبی ادبی صناعتی) بلکہ مربوط تاریخ ————— ایسے ایسی تاریخ جس میں ایک خاص زمانے کی انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں کا (اس قدر اختصار کے ساتھ جس قدر کہ انسانی زندگی کی ناپائیداری طلب ہے) ان کے تلازم یکساں حالات مشترکہ رد عمل، اور گونا گوں باہمی اثرات کے لحاظ سے مطالعہ کیا جائے۔ ایسی تاریخ ایک عہد کی تصویر اور انسان کی بحیثیت زندگی کا مرقع ہوگی۔ ایسی تاریخ کے لکھنے پر ایک فلسفی رضامند ہو سکتا ہے۔ جمالیات کے متعلق یہ ہے کہ دوسروں کو اس پر حکم لگانا چاہئے۔ کم از کم ایک طالب علم تو اس کو نہیں سمجھ سکتا۔ کیا ایک انسان مثالاً قائم کرنے کے ساتھ ہی مصور یا صنّاع بن جاتا ہے۔ کیا حسن کاری کی اصل روح محض تصور ہے اور اس تصور کو خارجی بنانے کے اندر نہیں ہے۔ کیا ہم کو اپنی تقریر سے زیادہ حسین افکار و احساسات نہیں ہوتے ہیں۔ یہ ہم کیسے جان سکتے ہیں کہ صنّاع کے ذہن میں کونسی مثال تھی یا وہ کام جس کی ہم تعریف و توصیف کرتے ہیں اس کے تصور کے تحقق کا نتیجہ ہے یا اس میں تصور کا پوری طرح سے اظہار نہیں ہو سکا۔ ہم روڈن کی ”حرفہ“ کو خوبصورت کیونکر کہہ سکتے ہیں، سوائے اس کے کہ یہ کہیں کہ یہ ایک کامل تصور کا صحیح اظہار ہے، اگرچہ خود وہ تصور ایک قبیح اور پریشان کن چیز کا ہو۔ ارسطو کہتا ہے کہ ہمیں ایسی اشیاء کے کامل مرقعے بھلے معلوم ہوتے ہیں جو درحقیقت ہمارے لیے قابل نفرت ہوتی ہیں۔ اس کی وجہ

صرف یہی ہے کہ ہم اس صناعت کا احترام کرتے ہیں جس نے تصور کی ہر قدر
عہدگی سے تصویر پیش کی ہے۔

یہ معلوم کرنا دیکھی اور پریشانی سے خالی نہ ہوگا کہ مصور و صناعت ان
فلاسفہ کے متعلق کیا خیال کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ جن کی چیز ہے۔ زندہ
مصورین میں سے سب سے بڑے مصور نے اس سوال کے جواب دینے
کی امید سے ہاتھ اٹھا لیا ہے۔ میرے خیال میں وہ لگتا ہے کہ ہم اس کو پورے
طور پر سمجھی نہ جان سکیں گے کہ ایک شے خوبصورت کیوں ہوتی ہے۔ مگر وہی
پختہ حکمت ہم کو ایک سبق دیتی ہے جو عموماً ہم بہت دیر میں سیکھتے ہیں۔ مجھے
ٹھیک طور پر صحیح راستہ کوئی نہیں بتا سکا ہے..... اپنے متعلق میں یہ کہتا
ہوں کہ میں جن کے متعلق اپنے احاس کی تقلید کرتا ہوں۔ کس شخص کو
اس سے بہتر رہنے کا یقین ہوگا..... اگر مجھے حسن اور صداقت
میں سے ایک کو انتخاب کرنا پڑے تو مجھے اس میں ذرا تامل نہ ہوگا۔ میں
حسن کو اختیار کروں گا..... دنیا میں حسن کے علاوہ اور کوئی شے
سچی نہیں ہے بلکہ ہمیں امید کرنی چاہئے کہ ہمیں انتخاب کرنے کی ضرورت
نہیں ہے۔ شاید کسی روز ہم اس قدر قوی ہو جائیں اور ہماری روح اس قدر
مجلی ہو جائے کہ تاریک ترین صداقت میں سے بھی ہم حسن کی چمک دیکھ سکیں۔

۵۱۸

۳۔ برٹرانڈ رسل

(۱) منطقی کی حیثیت سے

آخر کے لیے ہم نے اپنی پشت کے یورپی مفکرین میں سے سب سے

نوجوان اور ملحد تصور مفکر کو باقی رکھا ہے۔

۱۹۱۱ء میں جب ٹرانڈارسل نے کولمبیا یونیورسٹی میں تقریر کی تو وہ اپنے موضوع بحث کی طرح سے جو علییات تھا، دہلا پتلا زرد و مٹھی دکھائی دیتا تھا۔ یہ خیال ہوتا تھا کہ یہ بہت دنوں نہ جسے گا۔ جنگ عظیم جمی چھڑی تھی، اور اس نازک دماغ اور امن دوست فلسفی کو یہ دیکھ کر کہ سب سے زیادہ ہند و شائستہ ملک بریت میں مبتلا ہو گیا ہے، بہت صدمہ پہنچا تھا۔ خیال یہ ہوتا تھا کہ یہ بہت ہی بعید موضوع پر تقریر کر رہا ہے یعنی ”ہمارا علم اور خارجی عالم“ کیونکہ وہ جانتا تھا کہ یہ بہت بعید ہے اور اس لیے وہ تا بہ امکان حقایق سے جنھوں نے اس قدر بھیلنگ صورت اختیار کر لی تھی، دور ہی رہنا چاہتا تھا۔ اور پھر دس سال کے بعد جو اس کو دیکھا تو یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ باوجود یکہ اس وقت اس کا سن باون برس کا تھا، وہ تندرست خوش مزاج اور ہنس مکھ تھا، اور اس کے اندر ایسی توانائی معلوم ہوتی تھی جو ہنوز بغاوت پر آمادہ تھی۔ ایسے دس سال کے وقفے کے باوجود جس نے اس کی تقریباً تمام امیدوں کو برباد کر دیا تھا، تمام دوستوں کے رشقوں کو ڈھیلا اور اس کی زندگی جو کبھی اشرافی اور محفوظ تھی کے تمام تاروں کو توڑ دیا تھا یہ چیز قابل تعجب تھی۔

اس کا تعلق خاندان رسل سے ہے، جو انگلستان بلکہ دنیا کے قدیم ترین اور مشہور ترین خاندانوں میں سے ہے، ایسا خاندان جس نے برطانیہ کے لیے بہت سی سلطوں تک مدبر اور ارباب سیاست ہیا کئے ہیں۔ اس کا دادا لارڈ جان رسل ایک مشہور لیبرل وزیر اعظم تھا، جو تجارت کی آزادی عام مفت تعلیم، یہودیوں کے حقوق اور ہرمیدان میں آزادی کے لیے مسلسل لڑتا رہا۔ اس کا باپ دائی کاؤنٹ امبرے ایک آزاد خیال شخص تھا اور اس نے اپنے بیٹے کو مغرب کی موروثی دنیات سے پریشان نہیں کیا۔ اب وہ ارل رسل دوم کا وارث ہے، مگر وہ وراثت کے دستور کے خلاف ہے، اور فخریہ اپنی روزمی اپنے آپ کھاتا ہے۔ جب جملہ کیمبرج نے اس کو

مخالف جنگ نظریے کی بنا پر نحال دیا تو اس نے دنیا کو اپنی جامعہ بنالیا، اور ایک سفری سو فسطائی ہو گیا (یعنی اس شریف لفظ کے اصلی معنی میں) جس کی دنیا نے بڑی خوشی کے ساتھ امداد کی۔

برٹراند رسل دو ہیں۔ ایک کا تو جنگ عظیم کے دوران میں انتقال ہو گیا تھا، دوسرا اس برٹراند رسل کے تالوت ہے اٹھ کھڑا ہوا، یہ تقریباً صوفی اشتراکی ہے جو ریاضیاتی منطقی کی راکھ سے پیدا ہو گیا۔ شاید اس کے اندر ایک لطیف تصوفی اثر ہمیشہ سے تھا، جس کا اظہار پہلے تو ابجری ضابطوں سے ہوتا تھا، اور کچھ بگڑی ہوئی صورت میں اشتراکیت میں ہونے لگا جس نے فلسفے کی نہیں بلکہ مذہب کی علامات مترشح ہوتی ہیں۔ اس کی کتابوں میں اس کی خصوصیت کو سب سے زیادہ تصوف و منطقی ظاہر کرتی ہے۔ اس میں تصوف کی غیر متعقویت پر نہایت بے رحمی سے حملہ کیا گیا ہے، اور اس کے بعد محض طریقہ اس قدر بڑھایا گیا ہے کہ پڑھنے والے کو یہ خیال ہونے لگتا ہے کہ منطقی تصوف پر بحث ہو رہی ہے۔ رسل نے انگریزی اثباتیہ کی روایات کو دہنے میں پایا ہے، اور اس نے سخت ہونے کا فیصلہ کر لیا ہے، کیونکہ وہ جانتا ہے کہ وہ سخت نہیں بن سکتا۔

شاید اس کا منطق کی خوبیوں پر بہت زیادہ زور دینا اور ریاضیات کو قابل پرستش سمجھنا ضرورت سے زیادہ اصلاح کی بنا پر تھا۔ ۱۹۱۸ء میں وہ ٹھنڈے خون والا، ایسی تجرید جس میں عارضی طور پر جان پڑ گئی ہو، اور ایک ایسا ضابطہ معلوم ہوتا تھا جس کے ٹانگیں لگ گئی ہوں۔ وہ ہم کو بتاتا ہے کہ اس نے متحرک تصاویر کو اس وقت تک نہیں دیکھا جب تک عقل کے لیے برگسان کی سینمائی تمثیل کو نہیں پڑھ لیا۔ اس وقت بھی اس نے صرف ایک تماشا دیکھنے پر اکتفا کیا، اور وہ بھی ایک ایسے کام کی حیثیت سے جو فلسفے نے اس پر عائد کر دیا تھا۔ برگسان کی زمانہ اور حرکت کی واضح حس اور اس احساس نے کہ تمام چیزیں ایک جیاتی محرک سے زندہ ہیں، رسل پر کوئی اثر نہیں کیا۔ یہ اس کو ایک دلکش نظم سے زیادہ معلوم نہیں ہوا۔

اپنی حد تک تو وہ ریاضیات کے علاوہ اور کبھی کو دیوتا بنانے کے لیے تیار نہ تھا۔ اس کو ادبیات سے کوئی دلچسپی نہ تھی، وہ اسپنسر کی طرح سے تعلیم میں زیادہ سے زیادہ حکمت پر زور دیتا تھا۔ اس کے نزدیک دنیا کے مصائب بڑی حد تک تصوف اور فکر کی جڑانہ تاریکی کی بنا پر ہیں۔ اس لیے احسناق کا پہلا قانون یہ ہونا چاہئے کہ ٹھیک طور پر فکر کریں۔ میرے یا کسی اور انسان کے جھوٹ پر یقین کرنے سے تو یہ بہتر ہے کہ دنیا ہی تباہ ہو جائے..... یہ مذہب فکر ہے جس کے شعلوں سے دنیا کا میسل کچیل صاف ہو رہا ہے۔

اس کا شوق وضاحت اس کو ریاضیات کی طرف لے گیا۔ وہ اس عالی مرتبہ حکمت کی خاموشی صحت سے وجد میں آجاتا تھا۔ وہ کہتا ہے کہ ریاضیات کو اگر صحیح نقطہ نظر سے دیکھا جائے، تو اس میں صداقت ہی نہیں بلکہ بے پایاں حسن بھی ہے۔ اس کا حسن سرد اور بارعب ہے، جس طرح سے سنگ تراشی کا ہے۔ یہ ہماری نسبت کمزور فطرت کو متوجہ نہیں کرتا، اور یہ مصوری یا موسیقی کے سے دل آویز اور گونا گوں لوازم نہیں رکھتا مگر بالکل خالص اور اس کے اندر ٹھوس تکمیل کی قابلیت موجود ہے جو صرف بڑے سے بڑے فن سے ظاہر ہو سکتی ہے۔ اس کے نزدیک ریاضیات کی ترقی انیسویں صدی کی سب سے عمدہ خصوصیت ہے، خصوصاً ان دشواریوں کا حل جو پہلے زمانے میں ریاضیاتی لاقتناہی سے متعلق ایسی کامیابی ہے جس پر ہمارا زمانہ بجا طور پر فخر کر سکتا ہے۔ یہ ایک صدی کے اندر قدیم ہندوہ جس نے ریاضیات کے قلم پر تقریباً دو ہزار سال سے قبضہ کر رکھا تھا، تقریباً نیست و نابود ہو گیا۔ اور اقلیدس کے نصاب نے جو دنیا میں سب سے قدیم درسی کتاب تھی، آخر کار اپنی جگہ خالی کر دی۔

۱۔ تصوف و متعلق طبع لندن صفحہ ۲۴۱۔

۲۔ ایضاً صفحہ ۶۰۔

۳۔ صفحہ ۶۲۔

[illegible]

۱۷۔ تصوف و منطق طبع لندن صفحہ ۶۵۔
 ۱۸۔ اس کے صفحے یہ نہیں ہیں کہ رسل کی ریاضیاتی تصانیف کو ایسے لوگوں سے پڑھنے کی سفارش کی جاتی ہے جو ریاضیات سے ناواقف ہیں۔ ریاضیاتی فلسفے کا مقدمہ شروع میں بظاہر آسانی معلوم ہوتا ہے، مگر جلد ہی یہ ایسے مطالبے کرنا شروع کر دیتا ہے جن کو ایک ماہر فن کے علاوہ اور کوئی پورا نہیں کر سکتا، مسائل فلسفہ کو اگرچہ مصنف عام فہم رکھنا چاہتا ہے مگر یہ دوا اور غیر ضروری طور پر علیاتی ہے۔ اس سے بڑی کتاب تصوف فلسفہ نسبت بہت واضح اور ذہین سے نزدیک ہے۔ فلسفہ لائبرز ایک بڑے مفکر کی عمدہ شرح ہے، جس کو ان محدود صفحات میں نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ تحلیل ذہن اور تحلیل مادہ دو توام جلدیں ایسی ہیں جو پڑھنے والے کے علم کو نفیات اور طبیعیات کے بعض پہلوؤں کے متعلق جدید ترین بناوٹی ہیں، جنگ کے بعد کی کتابیں پڑھنے میں ہل ہیں، اور اگرچہ ان کے اندر وہ غلط انتشار پایا جاتا ہے جو ایسے شخص کی تصانیف جو نا ضروری ہے، جس کی تعویذیت رفع غلط فہمی کی طرف جارہی ہو، مگر اس کے باوجود وہ دلچسپ اور پڑھنے کے قابل ہیں۔ لوگ کیوں لڑتے ہیں؟ وقتہ رسالوں میں اب تک بہترین ہے۔ آزادی کی شاہسراہیں

رسل کو جو چیز ریاضیات کی طرف کھینچتی ہے وہ اس کی ٹھوس غیر شخصیت اور خارجیت بھی ہے۔ اسی کے اندر ابدی حقیقت اور مطلق علم ہے۔ یہ اولیٰ مقالے فلاطون کے مثل اسی نوز کا ابدی نظام اور عالم کا جو ہر ہیں فلسفے کا مقصد یہ ہونا چاہئے کہ ریاضیات کے لیے ٹھیک اور تجربے پر ایسے ہی صحیح ثابت ہونے والے دعووں کی حد تک محدود رہ کر اس کی سی تکمیل تک پہنچے۔ یہ عجیب و غریب اثباتی کہتا ہے کہ فلسفیانہ دعوے بھی اسی قدر اولیٰ ہونے چاہئیں۔ اس قسم کے دعوے اشیائے متعلق نہ ہوں گے بلکہ اضافات سے اور وہ بھی کلی اضافات سے متعلق ہوں گے۔ یہ خاص واقعات و حادثات سے بالاتر ہوں گے۔ اگر دنیا کا ہر جزئی بدل جائے تو یہ قضیے پھر بھی صحیح رہیں گے۔ مثلاً اگر تمام 'ا' ب ہیں اور لا 'ا' ہے تو لا 'ب' ہے۔ یہ صحیح رہے گا اب 'ا' جو کچھ بھی ہو۔ یہ فنائے سقراط کے متعلق قدیم قیاس کو کلی اور اولیٰ صورت میں تحویل کر دیتا ہے۔ اور یہ صحیح رہے گا، اگر سقراط تو کیا کسی شخص کا بھی کبھی وجود نہ رہا ہو۔ فلاطون اور اسی نوز کا خیال صحیح تھا، کلیات کے عالم کو عالم کون بھی کہہ سکتے ہیں۔ عالم کون تغیر پذیر ٹھوس قطعی اور ریاضیاتی منطقی مابعد الطبیعی نظام قائم کرنے والوں اور ان سب لوگوں کی پسند کی چیز ہے جو تسلسل کو زندگی سے زیادہ دوست رکھتے ہیں۔ یہ ہر قسم کے فلسفے کو ایسی ریاضیاتی شکل میں تحویل کرنا اس کے اندر سے تمام مخصوص مافیہ کو نکالنا، اس کو ریاضیات کی صورت میں مختصر کر دینا یہ اس نئے فیشن عورت کی آرزو تھی۔

۵۲۲ ”لوگوں نے یہ معلوم کر لیا ہے کہ استدلال کو اس طرح سے عملیاتی کیونکر بنایا جاسکتا ہے جس طرح سے یہ الجبرے میں ہوتا ہے۔ اس کے

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ دیوجانس جیسے قدیم معاشری فلسفوں پر ایک دلچسپ تبصرہ ہے جن کا رسل کو لیس کی سی سرگرمی سے از سر نو اکتشاف کرتا ہے۔
۵۔ تعارف و فلسفہ صفحہ ۱۱۱ مسائل فلسفہ صفحہ ۱۵۶۔

مضے یہ ہیں کہ استنباطات ریاضیاتی اصول سے ہو سکتے ہیں..... خالص ریاضیات محض ایسے دعووں پر مشتمل ہوتی ہے کہ اگر کسی شے کے متعلق فلاں فلاں دعویٰ صحیح ہو تو، اسی شے کے متعلق یہ دوسرا دعویٰ بھی صحیح ہو گا۔ اس امر پر بحث کرنا ضروری نہیں ہے کہ آیا پہلا دعویٰ فی الحقیقت صحیح ہے، اور نہ یہ بتانا ضروری ہے کہ وہ نئے کیا ہے جس کے متعلق یہ صحیح فرض کیا گیا ہے..... لہذا ریاضیات کی تعریف میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایسا موضوع ہے جس میں ہم یہ کبھی نہیں جانتے کہ ہم کس شے کے متعلق گفتگو کر رہے ہیں، اور نہ یہ کہ آیا جو کچھ ہم کہہ رہے ہیں وہ صحیح بھی ہے یا نہیں۔ اور شاید (اگر کوئی شخص شرح میں وحشیانہ طور پر رائے سے مدافعت کر سکتا ہے تو) یہ بیان ریاضیاتی فلسفے کے متعلق کچھ خلاف واقعہ بھی نہیں ہے۔ یہ ان لوگوں کے لیے نہایت ہی عمدہ کھیل ہے جو اس کو پسند کرتے ہوں، اور اس امر کی ذمہ داری ہے کہ اس سے اتنی ہی سرعت کے ساتھ وقت ضائع ہو سکتا ہے جتنا کہ شطرنج سے۔ یہ ایک نئی قسم کا یک طرفہ کھیل ہے جس کو اشیائے ناپاک لمس سے تابہ اسکان دور ہی کھیلنا چاہئے، عجیبیز امر یہ ہے کہ برٹرینڈ رسل اس عالمانہ خرافات کی چند جلدوں کے لکھنے کے بعد اس کرے کی سطح پر اتر آتا ہے، اور نہایت ہی شد و مد سے جنگ حکومت اشتراکیت اور انقلاب کے متعلق گفتگو کرنے لگتا ہے۔ اور ایک لمحے کے لیے بھی اپنے بے خطا مضامینوں سے کام نہیں لیتا جن کے اس کی کتاب اصول ریاضیات میں انبار کے انبار ہیں۔ اور کسی اور نے بھی ان سے اس طرح سے کام نہیں لیا کہ وہ مشاہدے میں آیا ہوتا۔ مفید ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ استدلال اشیاء کے متعلق ہو، اور ہر قدم پر ان سے متعلق رہے۔ انتزاعات فلاصوں کی حیثیت سے اپنا استعمال رکھتے ہیں، مگر آلات استدلال کی حیثیت سے ان کے لیے تجربے کی مسلسل

جانیج اور تنقید کی ضرورت ہے۔ ہم یہاں ایسی مدرسیت کے خطرے میں ہیں جس کے برابر قرون وسطیٰ کے فلسفے کے بڑے بڑے مجموعے نصابی فکر کے نمونے ہوں گے۔

ایسے نقطہ آغاز سے برٹرانڈ رسل لا اوریت کی طرف جانے والا تھا اس نے عیسائیت کا بڑا حصہ ایسا پایا جو ریاضیات کی صورت میں نہ ڈھالا جاسکتا ہے اس لیے اس نے اس کو سوائے اس کے اخلاقی ضابطے کے چھوڑ دیا۔ وہ ایسے تمدن کا نہایت ہی نفرت کے ساتھ ذکر کرتا ہے جو ایسے لوگوں پر ظلم و ستم روا رکھتا ہے جو عیسائیت سے انکار کرتے ہیں اور ان لوگوں کو قید میں ڈال دیتا ہے جو اس پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرتے ہیں۔ ایسے تناقض عالم میں اس کو کسی خدا کا پتا نہیں چلتا۔ (نعموذا باللہ) صرف ایک منحصر شیطان نے اس عالم کو پیدا کیا ہوگا اور وہ بھی اپنی شیطنیت کی غیر معمولی حالت میں۔ وہ انجام عالم کے متعلق اسپینس کا مقلد ہے، اور ہر فرد اور ہر نوع کے آخر کار فنا ہو جانے کے متعلق رواقی صبر و رضا کو بیان کرنے میں بہت ہی فصاحت سے کام لیتا ہے۔ ہم ارتقا اور ترقی کا ذکر کرتے ہیں، مگر ترقی ایسا لفظ ہے جس سے غور کا اظہار ہوتا ہے، اور ارتقا اس غیر اخلاقی دور کا نصف ہے جس کا انجام انتشار اور موت پر ہوتا ہے۔ ہم نے کہا جاتا ہے کہ عضوی زندگی نے قبل حیوان سے فلسفی تک بتدریج ترقی کی ہے۔ اور ہم کو یقین دلایا جاتا ہے کہ یہ ترقی بلاشبہ آگے کی جانب ہے۔ بدقسمتی سے ہم کو یہ اطمینان قبل حیوان نہیں بلکہ فلسفی دلاتا ہے آزاد انسان اپنے آپ کو طفلانہ امیدوں اور انسان نادیوتاؤں سے مطمئن نہیں کر سکتا۔ اسے باوجود اس علم کے کہ وہ ضرور مرے گا اور تمام چیزیں فانی ہیں اپنی جرات کو برقرار رکھنا پڑتا ہے۔ تاہم وہ ہتیار کبھی نہ ڈالے گا، اگر وہ جیت نہیں سکتا تو کم از کم وہ لڑائی سے لطف اندوز تو ہو سکتا ہے۔ اور اس علم کی بنا پر جس کی وجہ سے وہ اپنی شکست کو پہلے سے دیکھتا ہے وہ ان اندھی قوتوں پر فوقیت رکھتا ہے جو اس کو

تباہ کر دیں گی۔ وہ اپنے سے خارج ان وحشیانہ قوتوں کی پرستش نہیں کرے گا جو اپنے بے مقصد استقلال سے اس کو مغلوب کر لیتی ہیں اور ہر گھر اور تمدن کو جس کی وہ بنا ڈالتا ہے برباد کر دیتی ہیں، بلکہ اس کی پرستش کے لائق اس کے اندر کی وہ تخلیقی قوتیں ہیں جو ناکامی کے باوجود جدوجہد کرتی رہتی ہیں اور کم از کم چند صدیوں ہی کے لیے سنگ تراشی اور مصوری کے ناپائیدار حسن اور پار تھینان کے کھنڈروں کو بلند کرتی ہیں۔

جنگ سے پہلے برٹرانڈ رسل کا فلسفہ اس قسم کا تھا۔

۲۔ مصلح کی حیثیت سے

— اور پھر بھی —

اس کے بعد وہ عظیم الشان دیوانگی کا دور آیا۔ اور برٹرانڈ رسل جو اتنے عرصے سے منطق ریاضیات اور تعلیمات کے بوجھ میں دبا ہوا پڑا تھا، اچانک اس طرح سے اٹھا جیسے ایک دبا ہوا شعلہ اٹھتا ہے۔ اور دنیا کو یہ دیکھ کر بے حد حیرت ہوئی کہ یہ دہلا پٹلا زرد رو پر و فیروز پڑی جرات اور بنی نوع انسان سے بے پایاں محبت رکھتا ہے۔ اپنے غماطلوں کی خلوت نگاہوں میں سے حکیم نے باہر قدم نکالا، اور اپنے ملک کے نہایت ہی بلند پایہ مدبروں کے خلاف مناظرے اور مباحثے کا ایسا طوفان برپا کیا جو ان لوگوں کے اس جامعہ کی معلیٰ سے علیحدہ کر دینے اور ایک دوسرے گلیلو کی مانند لندن کے ایک تنگ حلقے میں نظر بند کر دینے پر بھی نہیں رکا۔ جن لوگوں کو اس کی حکمت و فراست پر شک تھا، وہ بھی اس کے غلوں کا اعتراف کرتے تھے۔ مگر وہ اس حیرت انگیز انقلاب سے اس قدر پریشان ہوئے کہ انھوں نے ایک لمحے کے لیے ایسے تعصب سے کام لیا جو بہت ہی

غیر برطانوی معلوم ہوتا تھا۔ ہمارا امن و دست باوجود اپنی شرافت نسبی کے معاشرے کا نجوم اور اس ملک کا غدار قرار دیا گیا، جس نے اس کو پرورش کیا تھا، اور جس کا وجود تک جنگ کے طوفان کی وجہ سے معرض خطر میں معلوم ہوتا تھا۔

اس بغاوت کی تہ میں ہر قسم کی خوں ریز کشمکش سے نفرت محض کام کر رہی تھی۔ برٹرانڈ رسل جس نے ایک غیر شخصی عقل بننے کی کوشش کی تھی، درحقیقت احساسات کا ایک نظام تھا۔ اور اس کو اغراض سلطنت ان فوجانوں کی جانوں کے مقابلے میں جن کو وہ نہایت غر کے ساتھ مارنے اور مرنے کے لیے گزرتے ہوئے دیکھتا تھا، بے حقیقت معلوم ہوتی تھیں۔ وہ اس قسم کی عام تباہی و بربادی کے اسباب کا پتا لگانے کے لیے کام میں مصروف ہو گیا۔ اور اس نے یہ خیال نکسا کہ اشمالیت میں مجھے ایسی معاشری اور سیاسی تحلیل مل گئی ہے، جن سے بیماری کے اسباب کا بھی پتا چل گیا ہے اور اس کے علاج کا بھی۔ اس کی علت اس کے نزدیک بنی ملک ہے اور اس کا علاج اشتراکیت ہے۔

ہر قسم کی ملک کی ابتدا شدہ اور چوری سے ہوتی ہے۔ کبرے کی ہیرے کی کانوں اور رینڈ کی سونے کی کانوں میں چوری سے ملک میں دنیا کی آنکھوں کے سامنے کھلے بسندوں تغیر ہوتا رہتا ہے۔ زمین کی انفرادی ملکیت سے قوم یا اجتماع کو کسی قسم کا فائدہ نہیں ہوتا۔ اگر انسان معقولیت پسند ہوں تو وہ یہ فیصلہ کر دیں کہ کل سے انفرادی ملکیت زمین پر ختم ہو جائے، اور موجودہ قابضوں کو سوائے تاحیات معمولی سی آمدنی کے علاوہ اور کسی قسم کا معاوضہ نہ دیا جائے۔“

چونکہ انفرادی ملک کی ملکیت حمایت کرتی ہے، وہ ڈیکتیاں جو ملک بناتی ہیں، ان کو قانون جائز قرار دیتا ہے، اور اسلحہ اور جنگ

اس کو نافذ کرتے ہیں، اس لیے مملکت ایک بہت بڑی خرابی ہے۔ اور بہتر ہوگا کہ اس کے اکثر فرائض امداد باہمی کی انجمنیں اور مزارعین کے اتحادی ادارے اپنے قبضے میں لے لیں۔ شخصیت اور انفرادیت کو ہمارے معاشرے جاہلانہ پابندی کی صورت میں کچل دیتے ہیں۔ جدید زندگی کی بڑھی ہوئی حفاظت اور باقاعدگی ہی ہم کو مملکت کے قیام پر راضی کر سکتی ہے۔

آزادی سب سے بڑی خیر ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر شخصیت کا وجود ممکن نہیں۔ اس زمانے میں زندگی اور علم اس قدر پیچیدہ ہو گئے ہیں کہ صرف آزاد بحث مباحثے ہی کے ذریعے سے ہم غلطیوں اور غصوں میں سے اس مجموعی تناظر تک جو حقیقت ہے، اپنے راستے کا پتا چلا سکتے ہیں۔ لوگوں حتیٰ کہ معلموں تک کو ایک دوسرے سے اختلاف کرنے کی بحث و مباحثہ کرنا چاہیے۔ اس قسم کی مختلف رایوں میں سے یقین کی ایک ہوشمند اضافیت پیدا ہوگی جو آسانی سے آمادہ جنگ نہ ہوگی۔ نفرت اور جنگ زیادہ تر مقررہ تصورات یا اعتقادی مذہب سے پیدا ہوتے ہیں۔ آزادی فکر و کلام جدید ذہن کے عصبی اختلافات و توہمات پر ایک مصفی دو کا اثر کرے گی۔ کیونکہ ہم اس قدر تعلیم یافتہ نہیں ہیں جس قدر کہ ہم خیال کرتے ہیں۔ ہم تو عام تعلیم کے عظیم الشان تجربے کی ابھی ابتدا ہی کر رہے ہیں اور اس کو ابھی ہمارے فکر کے طور و طریق اور ہماری اجتماعی زندگی پر اثر کرنے کا موقع نہیں ملا ہے۔ ہم ساز و سامان تو بنا رہے ہیں مگر طریقوں اور فنی امور میں ہم ابھی تک پرانی لکیر کے فقیر ہیں۔ ہم تعلیم علم کے ایک مقررہ مجموعے کے ایصال کو سمجھتے ہیں حالانکہ یہ ذہن میں حکمی عادت کی پیدائش ہونی چاہئے۔ غیر ذہن آدمی کی ممتاز خصوصیت یہ ہے کہ یہ رائیں قائم کرنے میں جلد بازی سے کام لیتا ہے اور ان کو مطلق سمجھتا ہے۔ حکیم یقین دیر سے کرتا ہے اور کبھی قید و شرط کے بغیر بات نہیں کہتا۔ تعلیم میں حکمت اور حکمی طریقے کا وسیع تر استعمال ہم کو اس حد تک عقلی ضمیر بخش دے گا، جو صرف ہمدست شہادت پر یقین کرتا ہے، اور

بہشت تسلیم کرنے کے لیے تیار ہوتا ہے کہ ممکن ہے اس سے غلطی ہو گئی ہو۔
ایسے طریقوں سے تعلیم ہماری پریشانیوں کی بہت بڑی حلال ثابت ہو سکتی
ہے۔ یہ ہماری اولاد کی اولاد کو نئے مرد و عورت بنا سکتی ہے جن کا آنا
نئے معاشرے کے ظہور سے پہلے ضروری ہے۔ ہماری سیرت کا جلی حصہ بہت ہی صورت پذیر
ہے۔ یہ عقادوں مادی اور معاشری حالات اور معاہدے سے بدل سکتا ہے مثلاً یہ بات آسانی سے
تصور میں آ سکتی ہے کہ تعلیم رائے کو اس طرح سے ڈھال سکتی ہے کہ یہ فن کو دولت پر ترجیح
دینے لگے، جیسا کہ نشاۃ جدید کے دور میں ہوا، اور تمام تخلیقی چیزوں کے
ترقی دینے کے عزم کو اپنا رہبر بنا سکتی ہے، اس طرح سے ان تسویقات
اور خواہشوں کو کم کر سکتی ہے جو ملک کے گرد جمع ہوتی ہیں۔ یہ اصول نمونہ
ہے جس کے نتائج میں سے نئے اور فطری اخلاق کے دو بڑے احکام
ہوں گے۔ پہلا اصول احترام ہے یعنی افراد اور جماعتوں کی قوت و توانائی
کو جہاں تک ممکن ہو ترقی دی جائے۔ دوسرا اصول بے تعصبی ہے اور وہ
یہ کہ ایک فرد یا جماعت دوسرے فرد یا جماعت کو نقصان پہنچا کر کبھی ترقی
نہ کرے۔

اگر مدارس اور جماعت کی اعلیٰ تنظیم صحیح طور پر مکمل اور عمدہ
اشخاص سے آراستہ ہوتی اور اس کا رخ سیرت انسانی کی تعمیر جدید
کی جانب ہوتا، تو ایسی کوئی چیز نہیں ہے جو انسان نہ کر سکتا۔ معاشی
طبع اور بین الاقوامی بہتیت سے باہر آنے کا یہ راستہ ہے نہ کہ شدید
انقلاب یا کاغذی قانون۔ انسان نے زندگی کی دوسری تمام اقسام پر
اس لیے اقتدار پایا کہ اس کے نشود نمایاں زیادہ عرصہ صرف ہوا ہے۔
جب وہ اور بھی زیادہ وقت لے گا اور اس وقت کو دانائی کے ساتھ
صرف کرے گا تو وہ خود پر بھی قابو پانا اور خود کو دوبارہ بنا سیکھ سکتا
ہے، ہمارے مدارس یوٹوپیا کی کلید ہیں۔

۳۔ تتمہ

یہ تمام باتیں بلاشبہ رجائی ہیں۔ اگرچہ امید کی جانب غلطی کر لیا
 کی جانب غلطی کرنے سے بہتر ہے۔ رسل نے اپنے معاشری فلسفے میں تصوف
 اور عاطفت کو داخل کر دیا جن کی اس نے مابعد الطبیعیات اور مذہب میں
 شدت کے ساتھ مخالفت کی تھی۔ اس نے اپنے معاشی اور سیاسی نظریات
 میں مسلمات کی جانچ میں وہ سختی نہیں برتی اور کلیات میں اسی ارتیابیت
 سے کام نہیں لیا جس سے اس کو ریاضیات اور منطق میں بہت اطمینان
 حاصل ہوا تھا۔ اس کا اولی کا شوق اور زندگی کے مقابلے میں تکمیل کی
 محبت یہاں پر اس کو نہایت ہی اعلیٰ درجے کی تصاویر تک لے جاتا
 ہے جو مسائل زندگی کے لیے عملی راستوں کا کام دینے کے بجائے دنیا کی
 نشر کے مقابلے میں شہری چٹھارا معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً ایسے معاشرے کا
 تصور خالی از دیکھی نہیں ہے جس میں فن کا دولت کے مقابلے میں زیادہ
 احترام کیا جائے گا، لیکن جب تک قوموں کا قدرتی گروہ بندی کے
 تحول میں فنی قوت سے نہیں بلکہ معاشی قوت سے عروج و زوال ہوتا
 ہے، اس وقت تک فنی قوت کو نہیں بلکہ معاشی قوت کو زیادہ سے
 زیادہ بقائی قیمت حاصل ہوگی اور اسی کی زیادہ تعریفیں ہوں گی اور
 اسی کو بڑے معاوضے حاصل ہوں گے۔ فن صرف ایسا پھول بن سکتا
 ہے جو دولت سے اگتا ہے۔ یہ دولت کی جگہ نہیں لے سکتا میڈیچی میکانیکل
 انجیلو سے پہلے ہوتا ہے۔

۵۲۷

مگر رسل کے خاندان نظریے میں اور خامیاں نکالنا ضروری نہیں
 ہے خود اس کا تجربہ اس کا سخت ترین نقاد رہا ہے۔ روس میں اس نے
 خود کو ایک اشتعالی معاشرے کی تخلیق کی کوشش کے بالکل مقابلے پایا۔

اس تجربے میں جو دشواریاں پیش آئی ہیں، ان سے رسل خود اپنی تعلیم سے تقریباً بے عقیدہ ہو گیا ہے۔ اسے یہ دیکھ کر ایسی ہی ہوئی کہ روسی حکومت ایسی جمہوریت کے خطرے کو برداشت نہیں کر سکتی جو اس کو وسیع المشرب فلسفے کا مسلک معلوم ہوتا تھا۔ وہ آزادی تقریر اور آزاد مطابع کے سلب ہو جانے اور مستقل اجارہ داری اور تبلیغ کی ہر راہ کے باقاعدہ استعمال سے اس قدر ناراض ہوا کہ اس نے روسی قوم کی عام جہالت پر اظہار مسرت کیا، کیونکہ اس زمانے میں جب کہ اخباروں کو روپیہ دے کر جو چاہے لکھوایا جاسکتا ہے پڑھنے کی قابلیت حقیقت کا علم حاصل کرنے میں ایک رکاوٹ ہے۔ اسے یہ دیکھ کر بے حد صدمہ ہوا کہ زمین کے قومی ہونے کا اصول (سوا کا غذ کے) نجی ملکیت کے سامنے تسلیم خم کرنے پر مجبور ہوا۔ اور اس پر یہ بات منکشف ہوئی کہ لوگوں کی اس زمانے میں جو کچھ افتاد طبع ہے، اس کے اعتبار سے وہ اپنی زیر کاشت زمین میں اس وقت تک کوئی اصلاح نہ کریں گے جب تک ان کو یہ یقین نہ ہو کہ جو اصلاحیں وہ اس میں کرتے ہیں وہ ان کی اولاد کی طرف منتقل ہوں گی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ روس ایک عظیم تر فرانس بننے کے راستے پر لگ چکا ہے، یعنی کاشت کاروں اور زمینداروں کی ایک بڑی قوم۔ قدیم زمینداری مٹ چکی ہے۔ اس کی سمجھ میں آنے لگا کہ یہ اچانک انقلاب مع اپنی تمام قربانیوں اور سبجاعتوں کے صرف روس کا مقصد ہے۔

شاید وہ اس وقت زیادہ مطمئن رہا جب وہ ایک سال کے لیے چین میں تعلیم دینے کے لیے گیا تھا۔ وہاں پر مشینوں کا اس قدر دور دورہ نہ تھا، اور رفتار سست تھی، انسان بیٹھ کر استدلال کر سکتا تھا۔ جب کوئی شخص زندگی کی تطبیع کرنا چاہتا ہے، تو یہ ساکن ہو جاتی ہے۔ نوع انسان کے اس وسیع سمندر میں ہمارے فلسفی کے سامنے نئے تناظرات آئے۔ اس کو اس بات کا احساس ہوا کہ یورپ ایک بڑے براعظم کا ایک عارضی اور غلط بھرپنا ہوا ہے جس کی شایستگی اس سے زیادہ قدیم اور شاید

زیادہ گہری ہے۔ اس فیل اقوام کے سامنے اس کے تمام نظریے اور استدلالات ایک منکسرانہ اضافیت میں کا فور ہو گئے۔ ذیل کی عبارت پڑھتے ہوئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا فلسفہ کمزور پڑتا جاتا ہے۔ مجھے یہ محسوس ہونے لگا ہے کہ سفید فام نسل اتنی اہم نہیں ہے جتنا کہ میں خیال کیا کرتا تھا۔ اگر یورپ اور امریکہ خود کو جنگ میں غاکر ہیں تو اس سے نوع انسان کی فناء تمدن کا خاتمہ لازم نہیں آتا۔ اس کے بعد بھی چینوں کی ایک بڑی تعداد باقی رہ جائے گی۔ اور بہت سے اعتبارات سے چین ان ممالک میں سب سے بڑا ہے جو میں نے دیکھے ہیں۔ تعداد اور عظمت تمدن ہی کے اعتبار سے یہ سب سے بڑا نہیں ہے بلکہ مجھے تو یہ عقلی اعتبار سے بھی سب سے بڑا معلوم ہوتا ہے۔ مجھے کسی ایسے دوسرے تمدن کا علم نہیں ہے جس میں اس قدر وسعت قلب ایسی حقیقت پسندی اور واقعات کا جس طرح سے یہ ہوں اسی طرح سے مقابلہ کرنے کی اس قدر آمادگی پائی جاتی ہو، بجائے اس کے کہ ان کو ایک خاص سانچے میں ڈھال دیا جائے۔

انگلستان سے امریکہ اور پھر روس اور پھر ہندوستان اور چین تک گزرتا اور اپنے معاشری فلسفے کو غیر متغیر رکھنا ذرا دشوار ہے۔ دنیا نے برٹرانڈ رسل کو یقین دلادیا ہے کہ یہ اس کے ضوابط کے مقابلے میں بہت بڑی ہے اور شاید اتنی بڑی اور وزنی ہے کہ اس کی دلی خواہش کی جانب بہت زیادہ سرعت سے حرکت نہیں کر سکتی۔ پھر دل بھی بہت سے ہیں اور خواہشیں بھی بہت سی ہیں۔ اب وہ زیادہ سن رسیدہ اور زیادہ سمجھ دار ہو گیا ہے اور زمانے اور زندگی کی بوفلموئی نے اس کو بختہ کاہ بنا دیا ہے۔ وہ ان تکالیف و مصائب کا جو جسم انسانی کی میراث ہے، اسی طرح سے احساس رکھتا ہے جس طرح سے پہلے رکھتا تھا، مگر اس کے اندر معاشری تغیر کی دشواریوں کے علم سے ایک اعتدال پیدا ہو گیا ہے۔ بہر حال وہ محبت کرنے کے قابل انسان ہے، اس کے اندر عمیق ترین

۵۲۹

ما بعد الطبیعیات اور باریک ترین ریاضیات کی صلاحیت ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ اس قدر سادگی اور صفائی سے اظہار خیال کرتا ہے جو صرف ان لوگوں کا حصہ ہوتا ہے جو غلطی سے ہوتے ہیں۔ وہ فکر کے ایسے میدانوں کا رسیا ہے جو عموماً احساس کے سرچشموں کو خشک کر دیتے ہیں، مگر اس کے باوجود اس میں رحم کی گرمی اور روشنی موجود ہے اور اس کا دل نوع انسان کے لیے تقریباً صوفیانہ محبت سے لبریز ہے۔ وہ کوئی درباری آدمی نہیں ہے، مگر فاضل اور شریف انسان اور ان لوگوں سے بہتر عیسائی ہے جو اس لفظ کا ڈھنڈورا پیٹتے ہیں۔ خوش قسمتی سے وہ ابھی جوان اور توانا ہے اور اس کے اندر شعلہ زندگی ابھی تک اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ چمک رہا ہے۔ کون جانتا ہے کہ آئندہ دس سال میں رفع غلط فہمی سے حکمت کی جانب ترقی کر جائے اور محکا کی بنجیدہ برادری میں اپنا نام بلند ترین اشخاص کی فہرست میں لکھ دے۔



باب

معاصر امریکی فلاسفہ

سنتیانہ جیمس اور ڈیوی

مقدمہ

ہر شخص جانتا ہے کہ امریکہ کے دو حصے ہیں جن میں سے ایک یورپی ہے۔ یورپی امریکہ بیشتر مشرقی ریاستوں پر مشتمل ہے جہاں کہ قدیم تر آباد کار غیر مالک شے انگریزوں کو بہ نظر احترام دیکھتے ہیں۔ بعد کے تارکان وطن اپنے وطنوں کی نشانیوں کی اور روایات کو یاد کر کے تڑپتے ہیں۔ اس یورپی امریکہ میں سنجیدہ اور نفاست پسند اینگلو سیکسن روح اور جدید تر اقوام کی بے چین اور جدت پسند روح کے مابین ایک کشمکش ہے۔ یہاں پر انگریزی مضابطے خیالات و اطوار کو آخر کار ان براعظمی نشانیوں کے سامنے جو اس کو ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہیں، تسلیم کرنا پڑے گا۔ لیکن فی الحال امریکہ کے مشرق میں برطانوی روش کا ادبیات میں غلبہ ہے اگرچہ اطلاعات میں ایسا نہیں ہے۔ اوقیانوسی ریاستوں میں ہمارا میاں صنعت و مذاق انگریزی

ہماری ادبی میراث انگریزی ہے۔ اور ہمارا فلسفہ جب ہمیں کسی فلسفے کے لیے بہت ملتی ہے، برطانوی فکر کی راہ پر ہوتا ہے۔ اسی انگلستان جدید کی خاک سے واشنگٹن، اردنگ ایمرسن اور پوجیس لوگ آئے ہیں ایسے جدید انگلستان میں پہلے امریکی فلسفی جو انتھن ایڈورڈ کی کتابیں تصنیف ہوئی ہیں۔ ایسے جدید انگلستان نے امریکہ کے جدید ترین مفکر جان سٹینا کو تسخیر کر کے ڈالا ہے۔ کیونکہ سٹینا صرف جزائے لی بدولت امریکی ہے۔ وہ ایک یورپی ہے جس کی ولادت اسپین میں ہوئی اور جو بچپن میں یاد سے پہلے امریکہ لایا گیا، اور جو اب پختہ عمر کو پہنچنے کے بعد اس طرح سے یورپ کو واپس جا رہا ہے جیسے کہ وہ بریں جو اس نے ہمارے ساتھ گزارے تھے کار آموزی کا زمانہ ہو۔ سٹینا قدیم امریکہ کی شریفانہ روایات میں ڈوبا ہوا ہے۔

۸۳۱

دوسرا امریکہ امریکی ہے۔ یہ ان لوگوں پر مشتمل ہے جو خواہ جدید انگلستان کے باشندے ہوں یا ریاست انڈیانا کے باشندے ہوں یا مغربی اور جنوب مغربی ریاستوں کے، مگر جن کی جڑیں اس سرزمین کے اندر ہیں، اور یورپ میں نہیں ہیں۔ جن کے عادات و اطوار اور جن کے نصب العین اس سرزمین سے بنے ہیں جن کے قلوب ان خاندانوں کی شرافت سے متاثر نہیں ہوتے جو بوسٹن نیویارک فلاڈیلفیا یا چیمپن کی زینت ہیں، اور نہ جنوبی یا مشرقی یورپی امریکہ کے باشندوں کے آئی جذبات سے متاثر ہوتے ہیں۔ یہ ایسے مرد اور عورتیں ہیں جو اپنے ابتدائی ماحول اور مشغولیتوں سے ڈھلے ہیں۔ یہ وہ امریکہ ہے جس نے لنکولن، تھورو و ہٹھین اور مارک ٹوین کو پیدا کیا ہے۔ یہ علی سمجھ والوں، علی آدمیوں، اور علی کاروباری لوگوں کا امریکہ ہے۔ یہ وہ امریکہ ہے جس نے ولیم جیمس کو اس قدر متاثر کیا کہ وہ فلسفے میں اس کا شراج بن گیا، حالانکہ اس کا بھائی انگریز سے بھی زیادہ برطانوی ہے۔ یہ وہ امریکہ ہے جس نے جان ڈیوی کو بنایا۔

باوجود زمانہ متاخر ہونے کے ہم پہلے سنیانا کا مطالعہ کریں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ وہ ہمارے اکابر فلاسفہ میں سب سے کم عمر ہے مگر وہ قدیم تر اور بیرونی مذہب کا نمائندہ ہے۔ اس کے فکر کی لطافت اور اس کے طرز کی بواہ اس کمرے کی خوشبو کے مشابہ ہے جس سے پھول ابھی ہٹائے گئے ہوں۔ غالباً اب ہمارے یہاں سنیانا نہ ہوں گے کیونکہ اب امریکہ کے فلسفے یورپ نہیں بلکہ امریکہ لکھے گی۔

۱۔ جارج سنیانا

۱۔ سوانح

۵۳۲

سنیانا میڈرڈ میں ۱۸۶۳ء میں پیدا ہوا۔ وہ امریکہ میں ۱۸۷۲ء میں لایا گیا۔ اور یہاں ۱۹۱۲ء تک رہا۔ اس نے سند فیضیت ہارورڈ میں حاصل کی اور یہاں پر استاد مقرر ہو گیا، اور تائیس سال کی عمر سے پچاس سال کی عمر تک تعلیم دی۔ اس کا ایک شاگرد اس کے متعلق لکھتا ہے: ”جنھوں نے سنیانا کو درس کے کمرے میں دیکھا ہوگا انھیں یاد ہوگا کہ وہ بخمدہ شیریں کلام اور الگ تھلگ رہنے والا انسان تھا جس کا چہرہ (جو بالکل ایسا تھا جیسا کہ نشاۃ جدیدہ کے کسی مصور نے یوحنا کا بنایا ہو) مجرد نظر اور راہی قسم رکھتا تھا جس سے کچھ شرارت اور کچھ اطمینان پکتا تھا۔ اس کی آواز یکجاں اور اس کے اتار چڑھاؤ ایسے متوازن معلوم ہوتے تھے جیسے کہ عیسائیوں کی نماز کے۔ اس کے جملے نظم کی سی لطیف تکمیل اور پیشین گوئی کا سا مفہوم رکھتے تھے، وہ اپنے سامعین کی خاطر سے بولتا تھا مگر ان سے خطاب نہیں کرتا تھا۔ اس کی تقریر فطرت کے ایک ایسے ہاتھ کی تقریر کے مانند جس سے سرواحترام دونوں متعلق ہوں،

سننے والوں کی فطرت گہرائیوں میں تہلکہ برپا کر دیتی تھی اور ان کے قلوب بے چین ہو جاتے تھے، وہ بعد اور دل آویزی کا مرقع تھا لوگوں کو متاثر کرتا تھا مگر خود متاثر نہیں ہوتا تھا۔

وہ اپنے نئے وطن سے مطمئن نہ تھا۔ اس کا دل جو کثرت غلم و فصل سے نرم ہو گیا تھا، اور جو اس قدر حساس تھا جس قدر کہ ایک شاعر کے دل کو ہونا چاہئے۔ امریکہ کی شہری زندگی کی پر شور گہما گہمی سے گھبراتا تھا۔ جہلی طور پر وہ بوسٹن چلا گیا گویا کہ یورپ سے جہاں تک بھی ممکن ہو قریب ہونا چاہتا تھا، اور بوسٹن سے کیمریج اور ہارورڈ میں منتقل ہو گیا اور ایسی عزت اختیار کی جس میں جیس ورائٹس کی محبت پر فلاطون و ارسطو کی صحبت کو ترجیح دی جاتی تھی۔ وہ اپنے شرکائے کار کی مقبولیت پر خفیف سی تلخی کے ساتھ ہنستا تھا، اور مجمع اور اخبارات سے الگ رہتا تھا۔ لیکن وہ جانتا تھا کہ خوش قسمتی سے اس کو فلسفے کا بہترین مدرسہ جو کسی امریکن جامعہ کو کبھی میسر ہوا ہے مل گیا ہے۔ عقل کی زندگی میں یہ ایک تازہ صبح تھی، اور یہ گواہ آلود تھی مگر بادل صاف ہو رہے تھے۔

فلسفے میں اس کا پہلا مضمون حاسنہ حسنہ (The sense of Beauty) ۵۳۳
(۱۸۹۶ء) شائع ہوا جس کو صاف گونڈر برگ تک نے بھی جملیات میں بہترین امریکی تصنیف قرار دیا۔ پانچ سال بعد نسبت زیادہ مستقل اور زیادہ پڑھنے کے لائق کتاب تعبیرات شاعری و مذہب (Interpretation of Poetry and Religion) شائع ہوئی۔ پھر سات سال تک یعقوب کی طرح (جو اپنی محبت کی وجہ سے خدمت انجام دے رہے تھے) وہ خاموشی سے کام کرتا رہا، اس دوران میں صرف کبھی کبھی کچھ اشعار شائع ہو جایا کرتے تھے۔ وہ اپنی بڑی تصنیف حیات عقلی (The life of reason) کی تیاری کرتا رہا۔ (ان پانچ جلدوں (یعنی عقل فہم عام میں) Reason) (Reason in common sense) عقل معاشرے میں (Reason in society) عقل مذہب میں

(Reason in Religion) عقلِ صناعت میں (Reason in Art)

اور عقلِ حکمت میں (Reason in Science) (Reason in Art) کو فوراً ایسی شہرت تک پہنچا دیا جس کی کیفیت نے اس کی کیست کی کمی کو اگر اس میں کچھ کمی رہی ہو اچھی طرح سے پورا کر دیا۔ ان جلدوں میں ایک اسپینی امریکی روح کا شریف ایمرسن کی اصل پر قلم لگا مویا بکیرڈ روم کی اشراقیہ اور جدید انگلستان کی انفرادیت کا ایک لطیف مجموعہ معلوم ہوتا ہے۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان سے ایک ایسی روح کا پتا چلتا ہے جو زمانے کے اثر سے بالکل آزاد ہے، اور اس طرح سے بول رہی ہے۔ جیسے زمانہ جاہلیت کا کوئی قدیم مصری ہمارے چھوٹے نظامات کا معائنہ کرتے آیا ہو، اور وہ ان کو غیر مستعجابی اور برتری کی نظر سے دیکھتا ہو، اور وہ ہماری نئی دنیا کے خوابوں کو اپنے نہایت ہی سنجیدہ استدلال اور مکمل نثر سے چکنا چور کر دیتا ہو۔ مشکل سے غلطوں کے بعد سے فلسفے کو ایسی حسین زبان میسر ہوئی تھی۔ ان جلدوں میں الفاظ نیا ذائقہ لیے ہوئے اور ترکیبیں لطیف ساخت والی تھیں جن میں لطافت کی خوشبو اور ہجو آمیز ظرافت کی چٹکیاں تھیں۔ ان زرخیز استعاروں میں شاعر اور ان ترشے ہوئے پیروں میں صنایع بول رہا تھا۔ ایسے شخص کا مل جانا بہت ہی غنیمت معلوم ہوتا تھا، جو حسن کی دل آویزی اور صداقت کی پکار کو بیک وقت محسوس کرتا تھا۔

اس کے بعد سستیانے اپنی اس شہرت پر قناعت کی صرف کبھی کبھی نظمیں اور چھوٹی موٹی کتابیں شائع کرتا رہا۔ ہارورڈ چھوڑنے اور انگلستان میں سکونت اختیار کرنے کے بعد دنیا کا خیال تھا کہ وہ اپنے کام کو مکمل خیال کرتا ہے، مگر اچانک اس نے ایک ضخیم کتاب ارتیابیت اور عقیدہ حیوانی پر شائع کی، اور اس کے ساتھ ہی اس خوشخبری کا بھی اعلان کیا کہ یہ ایک نئے نظام فلسفہ کا محض مقدمہ ہے جس کا نام (Realms of Beings) (کوئی دنیا میں) ہو گا۔ اس کا اصل کی عمر دالے کو از سر نو دور دراز کے سفروں پر جاتے ہوئے اور ایسی

کتاب تصنیف کرتے ہوئے دیکھ کر مسرت ہوتی ہے جو اپنے انداز کے اعتبار سے ایسی ہی مرصع ہے جیسی کہ اس سے پہلے کی لکھی ہوئی کتابیں تھیں۔ ہمیں اس جدید ترین تصنیف سے آغاز بحث کرنا چاہئے، کیونکہ حقیقت میں یہ سنیانا کے تمام فکر کا گھلا ہوا دروازہ ہے۔

ارتیابیت اور عقیدہ حیوانی

تہمید میں لکھا ہے، ایک اور نظام فلسفہ پیش ہے۔ اگر پڑھنے والا ہنسنے پر مائل ہو تو میں اس کو یقین دلا سکتا ہوں کہ میں بھی اس کے ساتھ ہنس رہا ہوں..... میں پڑھنے والے کے لیے محض ان اصول کے ظاہر کرنے کی کوشش کر رہا ہوں جن سے وہ ہنسنے وقت رجوع ہوتا ہے۔ سنیانا اس قدر منکسر مزاج ہے کہ وہ یہ یقین کر لے کہ اس کے نظام کے علاوہ فلسفے کے دوسرے نظام بھی ممکن ہیں۔ اگر کوئی شخص دوسری اصطلاحات میں فکر کرنے کو ترجیح دیتا ہو تو میں اس سے یہ نہیں کہتا کہ وہ میری اصطلاحات میں فکرم کرے۔ اگر وہ بہتر طریق پر اپنی روح کی کھڑکیوں کو صاف کر سکتا ہے تو صاف کرے تاکہ منظر کا تنوع اور حسن اس کے سامنے زیادہ روشن طور پر پھیل سکے۔

آخری اور تہمیدی حصے میں وہ سب سے پہلے علیاتی جانوں کو صاف کر دینا چاہتا ہے جن سے فلسفہ جدید کا نشو و نما گھر کر رک گیا ہے۔ حیات ذہنی کا خاکا کھینچنے سے پہلے وہ ان تمام اصطلاحی لوازم کے ساتھ جو ایک پیشہ ور علیاتی کو عزیز ہونے ہیں، عقل انسانی کی اصل صحت اور حدود کو متعین کر دینا چاہتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ فکریں سب سے بڑا پھنساؤ ذاتی سلامت کو غیر تنقیدی طور پر قبول کر لینا ہے۔ وہ غیر رسمی طور پر کہتا ہے کہ تنقید رواج کے آغوش میں روح کو تھیر کر دیتی ہے۔ وہ تقریباً ہر شے پر شک کرنے کے لیے آمادہ ہے۔ عالم ہمارے پاس اس طرح سے

آتا ہے کہ اوصاف جو اس جن سے یہ گزر کر آتا ہے کئی قطرات اس سے ٹپکتے ہوتے ہیں اور ماضی ہم تک ایسے حافظے کے ذریعے سے آتا ہے جو پر فریب طور پر خواہش کا رنگ لے لے ہوئے ہوتا ہے۔ صرف ایک چیز اس کو یقینی معلوم ہوتی ہے اور وہ حال کے لمحے کا تجربہ ہے۔ یہ رنگ یہ صورت یہ ذائقہ یہ بویہ صفت یہ حقیقی عالم ہوتے ہیں اور ان کا ادراک انکشاف اصلیت پر مشتمل ہوتا ہے۔“

تصوریت صحیح ہے لیکن کچھ بہت زیادہ اہمیت نہیں رکھتی۔ لیکن چونکہ عالم کا عمل چند ہزار برس سے تقریباً ایسا رہا ہے کہ جیسے ہماری مجسمہ حسین صحیح ہوں اس لیے ہم اس عملی کلمے کو آئندہ بغیر زحمت کے قبول کر سکتے ہیں۔ عقیدہ حیوانی ایسا عقیدہ ہو سکتا ہے جو صرف ایک افسانے پر مبنی ہو، مگر یہ افسانہ ایک اچھا افسانہ ہوتا ہے، کیونکہ زندگی ہر قیاسی استدلال سے بہتر ہوتی ہے۔ ہیوم کو صرف یہی مغالطہ ہوا تھا کہ اس نے یہ فرض کر لیا تھا کہ تصورات کی اصل دریافت کر کے اس نے ان کی صحت و صداقت کو بر باد کر دیا ہے۔ اس کے نزدیک فطری بچے کے معنی حرامی کے تھے۔ اس کا فلسفہ ہنوز اس فرانسیسی قانون کی حکمت تک نہیں پہنچا تھا، جس نے یہ سوال کیا تھا کہ کیا تمام بچے فطری نہیں ہیں؟ تجربے کی صداقت پر شک کرنے میں ارتیابی اعتبار سے سخت ہونے کی اس کو وحش کو جرموں نے بیماری کے درجے تک پہنچا دیا ہے، اولیٰ کی حالت اس دیوانے کی سی ہے جو ہمیشہ اپنے میل کو دور کرنے کے لیے ہاتھ دھو تا رہتا ہے جس کا وجہ نہیں ہوتا۔ لیکن یہ فلاسفہ بھی جو کائنات کی بنیادوں کے اپنے ہاتھوں میں آجانے کی توقع کرتے ہیں اس طرح سے زندگی بسر نہیں کرتے جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ اشیاء کا جب ادراک نہیں ہوتا تو ان کا وجود باقی نہیں رہتا۔ ہم سے یہ نہیں کہا جاتا کہ اپنے عالم طبعی کے قتل کو چھوڑ دیں، یہ بھی نہیں کہا جاتا کہ اپنی روزمرہ کی زندگی میں اس پر یقین رکھنا،

تبرک کر دیں۔ ہم سے صرف بین بین یا مادی طور پر تصور دیتی ہوئے کی
فرمایش کی جاتی ہے۔ جب ہوا جنوبی ہو تو ہم کو حقیقی ہونا چاہئے۔ مجھے
تو ایسی راجیوں کی تائید کرتے ہوئے شرم آئے گی جن پر میں اس وقت
یقین نہ رکھتا ہوں جب استدلال نہ کرتا ہوں۔ مجھے تو یہ بات دیانت
کے خلاف اور ہزدلانہ معلوم ہوتی ہے کہ اس جھوٹے کے علاوہ جس کے
بچے میں رہتا ہوں دو سب سے جھوٹے کے تحت جنگ کروں.....
لہذا میری نظر میں اسی نور کے سوا کوئی جدید مصنف پورا فلسفی
نہیں ہے۔ لہذا میں نے صفائی کے ساتھ فطرت کا ہاتھ
پکڑ لیا ہے، اور اصولاً اپنے بعید ترین تفلسف میں عقیدہ حیوانی کو جس
کے مطابق میں اپنی روزمرہ کی زندگی بسر کرتا ہوں تسلیم کر لیا ہے یہ
اس طرح سے سنیانا علییات کو ختم کر دیتا ہے۔ اور ہم زیادہ
آسانی کے ساتھ سانس لیتے ہیں جب ہم اس کے ساتھ فلاطون اور ارسطو
کی اس تعبیر جدید میں جاتے ہیں جس کو وہ حیات عقلی کہتا ہے۔ یہ علیانی
مقدمہ اس کے نئے فلسفے کے لیے ایک ضروری اضطباع معلوم ہوتا ہے۔
یہ ایک تغیری رعایت ہے۔ فلسفہ اب بھی علیانی لباس میں آداب بجالاتا
ہے جس طرح مزدوروں کے لیڈر جو بادشاہ کے دربار میں کچھ دیر کے
لیے ریشمی بر جس پہن لیتے ہیں۔ کسی دن جب قرون وسطیٰ فی الحقیقت
ختم ہو چکیں گے فلسفہ ان بادلوں میں سے آئے گا اور لوگوں کے معاملات
سرانجام دے گا۔

۳۔ عقل حکمت میں

عقلی زندگی اس تمام عقلی فکر و عمل کا نام ہے جس کو اس کے ثمرات

شعور میں جائز قرار دیتے ہیں، عقل جبلتوں کی دشمن نہیں ہے۔ یہ ان کا کامیاب انحصار ہے۔ یہ فطرت ہے جو ہمارے اندر باشعور ہو جاتی ہے اور خود اپنے راستے اور مقصد کو روشن کرتی ہے۔ یہ وہ عنصر ہے جو خوش انجام شادی ہے، یعنی تسویق اور تصور کی جن میں اگر کلیتہً مفارقت ہو جائے تو انسان کی حالت درندے یا پانگل کی سی ہو کر رہ جائے۔ حیوان ناطق یا حیوان با عقل ان دو عجیب المخلقت حیوانوں سے مل کر ہے۔ یہ وہ ایسے تصورات سے بنا ہے جو خیالی نہیں رہے ہیں اور ایسے اعمال سے بنائے ہوئے سود نہیں رہے ہیں۔ عقل انسان کی نقل الوہیت ہے۔ حیات عقلی صفائی کے ساتھ اپنی بنیاد حکمت پر قائم کرتی ہے۔ کیونکہ بھروسے کے قابل علم حکمت ہی میں ہوتا ہے۔ سستیانا عقل کے مشتبہ اور حکمت کے قابل خطا ہونے کو چانتا ہے۔ وہ حکمی طریقے کی جدید تحلیل کو تسلیم کرتا ہے کہ ان باقاعدگیوں کا جو ہمارے تجربے میں آتی ہیں، ایک مختصر بیان ہے، نہ کہ ان قوانین کا جو دنیا پر حکومت کرتے ہیں، اور جن کی صحت و صداقت کے خلاف لب کشائی نہیں کی جاسکتی مگر اس تحدید کے بعد بھی ہم کو اعتماد اگر کسی چیز پر ہو سکتا ہے تو صرف حکمت ہی پر ہو سکتا ہے۔ عقل پر اعتماد ہی ایک ایسا اعتماد ہے جس کے ثمرات اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس طرح سے سستیانا نے زندگی کے سمجھنے کا تہیہ کر لیا ہے اور وہ سقراط کی مانند یہ سمجھتا ہے کہ بحث و گفتگو کے بغیر زندگی ایسی شے ہوگی جو انسان کی شان کے شایاں نہیں ہے۔ وہ ان فی ترقی کے تمام پہلوؤں کو انسان کی اعراض میں اور تاریخ کے تماشوں کو عقل سے جانچے گا۔

۵۳۷

باد جو داس کے وہ کافی انکسار سے بھی کام لیتا ہے۔ وہ کوئی نیا فلسفہ پیش نہیں کر رہا ہے، بلکہ پرانے فلسفوں کا ہماری موجودہ زندگی پر انطباق پیش کرتا ہے۔ اس کے نزدیک پہلے فلسفی بہترین تھے۔ اور ان سب میں وہ دیماقریطوس و ارسطو کو سب سے بلند پایہ

بمقتضا ہے۔ پہلے کی اس کو سادہ مادیت پسند ہے اور دوسرے کی کھلی
مستحیلت۔ ”ارسطو کے یہاں فطرت انسانی کا تعقل بالکل ٹھیک ہے۔
ہر تصویر نے ایک فطری بنیاد رکھتی ہے اور ہر فطری شے کی تصویری تکمیل
ہوتی ہے۔ اس کی اخلاقیات کو جب پوری طرح سے خلاصہ کر کے جانچا جاتا
ہے تو یہ بالکل آخری معلوم ہوتی ہے۔ حیات عقلی اس کے یہاں اپنا
مستند بیان پاتی ہے۔ ”دیما کریٹوس کے سالمات اور ارسطو کے اوسط
زریں سے مسلح ہو کر، سنیتانا اس زمانے کی زندگی کے مسائل کا مقابلہ
کرتا ہے۔

”فلسفہ طبیعی میں میں پکا مادیتی ہوں۔ بظاہر میں ہی صرف ایک
زندہ مادیتی ہوں۔ لیکن میں یہ جاننے کا مدعی نہیں ہوں کہ
ذات خود مادہ کیا ہے۔۔۔۔۔۔ اس کے لیے میں اہل حکمت کے
بتانے کا انتظار کر رہا ہوں۔ لیکن مادہ جو کچھ بھی ہو
میں اس کو جرأت کے ساتھ مادہ کہتا ہوں جس طرح سے میں اپنے
ملاقاتیوں کو ان کے رازوں کے جانے بغیر اسمتھ اور جونس کہتا ہوں۔“
وہ اپنے لیے وحدت الوجود کی عشرت کو جائز نہیں سمجھتا؛ جو
محض الحاد کا بہانہ ہے۔ فطرت کو خدا کہہ لینے سے فطرت میں کسی قسم کا
اضافہ تو نہیں ہو جاتا۔ لفظ فطرت کا فی شاعرانہ ہے۔ اس سے کافی طور پر
اس عالم کے تخلیقی اور انضباطی عمل بے پایاں قوت اور تغیر پذیر نظام کا
بتا چلتا ہے جس میں میں رہتا ہوں۔ ان مہذب اور غیر فطری اشکال
میں ہمیشہ قدیم اعتقادوں کے پیچھے بڑے رہنا ڈان کو لنگڑی طرح پرانے
اسلحہ کی مرمت کرنے کے مانند ہے۔ اس کے باوجود وہ اس قدر شاعر
مراج ضرور ہے کہ جانتا ہے کہ اگر دنیا سے محبوبہ کے تصور کو کلیتہً لے لیا
جائے تو یہ ایک سرو اور غیر آرام دہ گھر رہ جائے گا۔ انسان کے ضمیر نے
ہمیشہ فطرت کے خلاف بغاوت کیوں کی ہے اور کسی نہ کسی صورت میں
غیر مرغی ذات کے مسلک پر کیوں لوٹا ہے؟ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ

روح ابدی اور تصویری ذات کے مشابہ ہے۔ یہ موجودہ حالت سے مطمئن نہیں ہے، اور بہتر زندگی کی آرزو مند ہے۔ اس کو موت کے خیال سے رنج ہوتا ہے، اور یہ کسی ایسی طاقت کی امید کو چھوڑنا نہیں چاہتی جو اس کو گرد و پیش کے محول کے درمیان مستقل بنائے گی لیکن سنیانا نتیجہ بالکل کھرا نکالتا ہے، مد میرے خیال میں کوئی چیز غیر نانی نہیں ہے، بلاشبہ عالم کی روح اور توانائی ہی ایسی شے ہے جو ہم میں عمل کر رہی ہے۔ جس طرح سے ہر چھوٹی سی چھوٹی موج میں جو شے بلند ہوتی ہے، وہ سمندر ہی ہوتا ہے۔ لیکن یہ ہم میں سے گزر جائے اور ہم جتنا چاہے شور مچائیں یہ آگے بڑھ جائے گا۔ ہماری کامیابی یہی ہے کہ ہم نے اس کا ادراک کر لیا ہے حالانکہ یہ متحرک ہے۔

میکانیت غالباً کلی ہے۔ اور اگرچہ طبیعیات سے سطح زمین کی اس لطیف حرکت اور نمونہ کی توجیہ نہیں ہوتی، جس کا انسانی معاملات میں حصہ عظیم، مگر نفسیات میں بہترین طریقہ ہی ہے کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ میکانیت کے روح اندرونی گوشوں میں بھی جاری ہے۔ نفسیات ادب سے حکمت میں صرف اس وقت بدلتی ہے جب یہ ہر ذہنی واقعے کی میکانیکس اور مادی بنیاد تلاش کرتی ہے۔ اسی نوزا کی جذبات پر جو بہترین کتاب ہے وہ بھی ادبی نفسیات اور استخراجی جدلیات ہے، کیونکہ یہ ہر سویتی اور ہر جذبے کے لیے اس کی عضویاتی اور میکانیکس بنیاد تلاش نہیں کرتی۔ زمانہ حال کے حامیان گرداریت نے صحیح راستہ دریافت کر لیا ہے، اور اس پر ان کو بے جھجک چلنا چاہئے۔

زندگی اس قدر مکمل طور پر میکانیکس اور مادی ہے، کہ شعور جو کہ شے نہیں بلکہ حالت اور عمل ہے، کوئی علی تاثیر نہیں رکھتا۔ تاثر اس جلوت میں ہوتی ہے جس سے سویتی و خواہش و باغ جسم کو حرکت دیتی ہیں، نہ کہ اس۔ دہشتی میں جو فکر کی صورت میں چمکتی ہے۔ فکر کی قدر و قیمت علی نہیں بلکہ تصویری ہے۔ یعنی یہ آلہ عمل نہیں ہے بلکہ تصویری تجربے کا

تماشا گاہ اور اخلاقی جمالی خوشیوں کا حامل ہے۔

”میران و پریشان جسم کو کیا ذہن قابو میں رکھتا ہے، اور طبیعی عادتوں کا راستہ دکھاتا ہے حالانکہ خود اس کو ان روابط کے متعلق یقین نہیں ہوتا“
 ۳۹ یا یہ داخلی خود حرکتی آلات ہیں جو حیرت انگیز کام انجام دیتے ہیں، اور جسم کو اس عمل کی صرف کہیں کہیں جھلکیں نظر آجاتی ہیں، جن کو یہ کبھی خوشی اور تائید کے ساتھ اور کبھی بیکاروے سودبغاوت کے ساتھ دیکھتا ہے۔ لالائکے (ریا اور کسی نے) جس نے آسمان کو دور میں سے دیکھا اور خدا کو نہ پاسکا اگر اس انسانی دماغ کو خرد دین سے دیکھا ہوتا، تو اس کو ذہن انسانی نہ ملتا ہوتا..... ایسی شے پر عقیدہ رکھنا محض جادو پر عقیدہ رکھنے کے مشابہ ہے۔ نفعیاء توں نے جن واقعات کا مشاہدہ کیا ہے، وہ صرف طبیعی واقعات ہیں۔ روح صرف مادی جسم کے اندر ایک لطیف و صریح تنظیم ہے..... اعصاب اور ریشوں کا ایک عظیم اثنان جال جو ہر نسل میں ایک بیج سے پیدا ہوتا ہے“

کیا ہمیں اس بنائش مادیت کو تسلیم کر لینا چاہئے؟ کیا یہ بات بہت حیرت انگیز ہے کہ سنتا نا جیسا دقیقہ سنج مفکر اور شیر می شاہ اپنی گردن میں نطفے کا سنگ گراں ڈال لئے جو صدیوں کی کوشش کے بعد ایک پھول کے شوقنا یا ایک بچے کی ہنسی کی توجیہ کرنے سے ایسا ہی عاجز ہے جیسا کہ پہلے روز تھا۔ ممکن ہے یہ صحیح ہو کہ عالم کا یہ تصور کہ یہ ایسا دوغلا وجود ہے (جس کے دونوں حصے علوہ علوہ ہو سکتے ہیں) جس کا نصف مادی ہے، اور نصف ذہنی ہے ایک خود بخود چلنے والی شین کے ساتھ روح کا ایک بے ڈھنگا اتصال ہے۔ مگر یہ بے ڈھنگا اتصال سنیا نا کے خود اپنی ذات کے تصور کے مقابلے میں منطق و وضاحت کا مرقع ہے، کہ یہ خود کا دشمن ہے جو خود بخود اپنی خود کاری کا تصور کرتی ہے۔ اور اگر شعور کے اندر کوئی اثر انداز قوت نہیں ہے تو اس کا اس قدر آہستہ آہستہ اور اتنی مشکل سے کیوں ارتقا ہوا ہے اور ایسے عالم میں یہ کیوں باقی رہا ہے جس میں، بیکار چیزیں اس قدر جلد فنا

ہو جاتی ہیں۔ شعور فیصلے کا آلہ اور خوشی و مسرت کا حامل ہے۔ اس کا حیاتی وظیفہ جواب کا اعادہ اور رد عمل کا ربط ہے اسی کی وجہ سے ہم انسان ہیں۔ شاید پھول اور اس کا بیج اور بچہ اور اس کی ہنسی اس سے زیادہ کائنات کے اسرار کے حامل ہوں جتنا کہ کوئی مشین رکھتی ہے جو کبھی خفگی یا سمندر پر رہی ہو۔ اور شاید فطرت کی حیاتی اصطلاحات میں ترجمانی کرنے کی کوشش زیادہ قرین و انانی ہو بہ نسبت اس کے کہ اس کی موت کی اصطلاحات میں سمجھنے کی کوشش کی جائے۔

لیکن سنٹیائی نے برگسٹن کا بھی مطالعہ کیا ہے اور اس سے نفرت کے ساتھ منہ موڑ لیتا ہے۔

۵۴۰

برگسٹن موت کے متعلق بہت کچھ کہتا ہے، وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ اس کی فطرت میں دیر آیا ہے مگر اس نے باوجود موت و پیدائش زندگی کی فطری تحلیل ہیں۔ یہ حقیقی مقصد کیا ہے جس کے حرکت میں آنے کے لیے دھوپ اور بارش کے انتظار کی ضرورت ہے؟ یہ حیات کیا ہے جس کو کسی فرد کے اندر ایک گولی کے ذریعے سے اچانک بھجایا جاسکتا ہے۔ یہ جو شجہ حیات کیا ہے جس کو حرارت کی تھوڑی سی کمی ہمیشہ کے لیے کائنات سے نابود کر دیتی ہے۔

۴۔ عقل مذہب کے اندر

سینٹ بیوٹے نے اپنے ہم وطنوں کی نسبت کہا ہے کہ یہ عیسائیت کے ترک کر دینے کے بعد بھی عرصے تک کیٹھولک رہیں گے۔ رینان، اناطول فرانس اور سنٹیائی ان کے متعلق بھی یہی بات صادق آتی ہے۔ اس کو کیٹھولک مذہب سے ایسی محبت ہے جیسے کہ ایک شخص کو محبوبہ کی بیوفائی کے بعد بھی

اس سے محبت ہو سکتی ہے۔ اور وہ کہتا ہے کہ میں اس کی بات پر یقین کرتا ہوں، اگرچہ میں جانتا ہوں کہ وہ جھوٹ بول رہی ہے۔ وہ اپنے کھٹے ہوئے مذہب پر ماتم کرتا ہے۔ اور اس کا ان الفاظ میں ذکر کرتا ہے، کہ یہ ایک شاندار غلطی ہے جو زندگی سے بھی ہر طریق پر روح کی تسویقات کے مطابق ہے۔ وہ آگسٹورڈ میں کسی قدیم رسم کی بجائے آوری کے وقت اپنی حالت کو بیان کرتا ہے۔

میں جلا وطن ہوں۔

صرف اس جگہ ہی سے نہیں جہاں کشتیاں لنگر انداز ہوتی ہیں اور ہوائیں چلتی ہیں اور جہاں گودا رانا اپنی ارغوانی چوٹی آسمان میں بلند کرتا ہے۔

بلند حکمت روح سے بھی جلا وطن ہوں

جو تمام امیدوں کا یقینی منہا اور بہترین کا تصور ہے۔

اس خفیہ محبت اس کفر پر یقین رکھنے کی وجہ سے سنبھالنا اپنے شاہکار یعنی مذہب میں عقل کے اندر کا میاب ہوتا ہے، اور اس کے صفات کو محبت بھری غفلت کے ساتھ پر کرتا ہے، کیونکہ ایک مذہب کے حسن سے محبت رکھنے کے لیے اب بہت سے اسباب پاتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ وہ حاجی راسخ الاعتقاد ہی پر ہنستا ہے، اور اس اعتقاد کا مذاق اڑاتا ہے کہ کائنات کا وجود ہے اور یہ انسان اور روح انسانی کے لیے اچھی چیز ہے۔ لیکن وہ اس روشن خیالی سے نفرت کرتا ہے جو عام طور پر ان نوجوانوں اور پرانی وضع کے ہڈی ہڑوں میں پائی جاتی ہے، جو یہ دریافت کر لینے کے مدعی ہیں کہ مذہب از روئے حکمت ناکافی ہے (جو ایسی چیز ہے جس کو مومن عقل کے لوگ بھی سمجھتے ہیں) لیکن ان عادات فکر پر نظر نہیں کرتے جن سے یہ اصول و مواظ عالم وجود میں آتے ہیں، اور نہ ان کے اصلی معنی اور حقیقی عمل پر غور کرتے ہیں۔ بہر حال یہاں یہ ایک حیرت انگیز منظر شاید سے ملتا ہے، اور وہ یہ کہ انسانوں کا ہر جگہ کوئی مذہب کوئی مذہب رہا ہے۔ اگر ہم مذہب کو نہ سمجھیں تو انسان کو کیونکر سمجھ سکتے ہیں؟

اس قسم کا مطالعہ ارتیابی کو وجود فانی کے راز اور اس کے حزنِ بے بالکل مقابل لے آئے گا۔ یہ اس کو سمجھا دے گا کہ مذہب کیوں متحرک اور ایک معنی میں اس قدر منصف ہے۔

سنیانا کو یوکیہ شیس کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ جس چیز نے سب سے پہلے دیوتاؤں کو بنایا وہ خوف تھا۔

”فوق الفطری پر اعتقاد ایک بہت ہی سخت بازی ہے جس کو انسان اپنی قسمت کی پست ترین حالت میں لگاتا ہے۔ یہ اس معمولی توانائی کے منبع سے اس قدر دور ہوتا ہے جتنا کہ ممکن ہے بعد کو اگر اس کی حالت بہتر ہو جاتی ہے وہ رفتہ رفتہ پھر حاصل کر لیتا ہے۔ اگر سب کام ہماری منشا کے مطابق بخیر و عافیت ہو جاتے ہیں تو ہم اس کو اپنے سے خوب کر لیتے ہیں..... جن چیزوں کو انسان سب سے پہلے پہچاننا اور خود بخود ہرانا سیکھتا ہے وہ وہ ہوتی ہیں جو اس کے علی مطالبات کے خلاف ہوتی ہیں۔ اس لیے پہلی عاطفت جس سے وہ حقیقت کا مقابلہ کرتا ہے ایک طرح کی دشمنی ہے جو کمزور کے مقابلے میں ایک طرح کی بے رحمی اور طاقتور کے مقابلے میں خوف اور عاجزی کی صورت اختیار کر لیتی ہے..... یہ دیکھ کر بہت ہی افسوس ہوتا ہے کہ وہ متحرک کس قدر پست ہوتے ہیں جن کو بلند ترین مذہب تک ذاتِ معبود سے خوب کرتے ہیں اور کس قسم کی پر از مصائب اور تکلیف وہ زندگی سے وہ مانگو دیں۔ بہترین نقص دیے جانے یا دکنے جانے تعریف کئے جانے کو راز اور پورے رسوم و ضوابط کے مطابق فرمانبرداری کیے جانے کو دیتا قابلِ عزت بات خیال کرتے ہیں جن کے لیے وہ نہایت بڑے پیمانے پر جزائیں اور سزائیں دیں گے۔“

خوف پر تشل کا اضافہ کر دو۔ انسان ناقابلِ اصلاح اردواج پرست ہے اور تمام چیزوں کی انسی اعتبار سے تعبیر کرتا ہے۔ وہ فطرت کو مشخص

بنا لیتا ہے اور معبودوں اور دیوتاؤں کے جم غفیر سے بھرتا ہے۔ تو قریح کو آسمان میں کسی جین اور گریزاں دیوی کے گزر کا نشان سمجھ لیا جاتا ہے۔ یہ نہیں ہے کہ انسان ان خوشنما افسانوں پر لفظاً یقین کر لیتے ہیں بلکہ ان کی شاعری انسانوں کو زندگی کی نشر کے برداشت کرنے میں مدد کرتی ہے۔ یمنیائی و شاعرانہ رجحان اس زمانے میں کمزور ہے، اور تمثیل کے خلاف حکمت شدید اور ارتباب انگیزہ عمل کا باعث ہوتی ہے۔ قدیم اقوام خصوصاً مشرق قریب میں تمثیل کو کوئی رکاوٹ پیش نہیں آتی۔ عہد نامہ قدیم میں اس قسم کی شاعری اور استعارے کثرت ہیں۔ یہود نے جو ان کے مصنف تھے، اپنے استعاروں کو لفظی معنی میں نہیں لیا تھا۔ لیکن جب یورپی اقوام نے جو زیادہ لفظی معنی پڑ جاتی ہیں، اور کم تمثیلی ہوتی ہیں، ان نظموں کو حکمت سمجھا تو ہماری مغربی دینیات عالم وجود میں آئی۔ ابتداً عیسائیت یونانی دینیات اور یہودی اخلاق کا مرکب تھی۔ یہ ایک غیر استوار مرکب تھا، جس میں ایک یا دوسرا عنصر مغلوب ہو جاتا تھا۔ کیتھولک مذہب میں یونانی یا جاہلی عنصر کو غلبہ رہا۔ اور پروٹسٹنٹ مذہب میں سخت عبرانی ضابطے کو غلبہ رہا۔ ایک میں نشاۃ جدیدہ ہوئی اور دوسرے میں مہلحہ۔ جرمسوں نے (جن کو سنتیانا شمالی وحشی کہتا ہے) حقیقی معنی میں رومی عیسائیت کو قبول نہیں کیا تھا۔ قرون وسطیٰ کے لوگوں میں شجاعت و عزت کی غیر عیسائی اخلاقیات، اوہام روایات اور عاطفت کا ایک جز عیسائی ہمیشہ رہا ہے۔ لگاتار گرجا و حیثیوں کی عمارات کے نمونے پر تھے اور رومی نہ تھے۔ یونانی لوگوں کے جنگجو یا نہ جذبے نے مشرقی امن پسندی کے خلاف راٹھایا اور عیسائیت کو برادرانہ محبت کے مذہب سے کاروباری فضائل کی سخت تعلیم، غربت افلاس کے مذہب سے خوش حالی اور قوت کے مذہب میں بدل دیا۔ یہ نوجوان مذہب تھا، عمیق جاہلی اور شاعرانہ جس کو ٹیوٹن نسلوں

عیسائیت میں رفتہ رفتہ داخل کر دیا، اور اس کو دونوں ختم ہونے والے عالموں کی اس آخری مسکنی کی جگہ دی۔

سنتیانہ کے خیال کے بموجب عیسائیت کو اگر لفظی معنی میں نہ لیا جائے تو اس سے زیادہ خوبصورت کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔ لیکن جرمنوں نے اس کو لفظی معنی میں لینے پر اصرار کیا۔ اس کے بعد جرمنی میں عیسائی راسخ العقیدتی کا انقراض ناگزیر تھا۔ کیونکہ اگر لفظی معنی میں لیا جائے تو بعض قدیم عقائد سے زیادہ مہمل چیز بھی کوئی نہ ہو سکتی تھی۔ مثلاً بے گناہوں کا ہمیشہ کے لیے مبتلائے عذاب ہونا یا اسی دنیا میں نشر کا وجود ہونا جس کو قادر مطلق ذات کی مرحمت نے پیدا کیا ہے۔ انفرادی تعبیر کا اصول قدرتی طور پر لوگوں میں بہت سے فرقوں کے پیدا ہو جانے کا موجب ہو گیا اور خواص میں ایک ہلکی قسم کی وحدت الوجود کی پیدائش کا حالانکہ وحدت الوجود فطرت سے کچھ بھی زیادہ نہیں ہے جس کو شاعرانہ طور پر ظاہر کیا گیا ہے، لیسنک اور گوسٹے اور کارلائل اور ایمرسن اس تغیر کے نشانات ہیں، مختصر یہ کہ مسیح کے اخلاقی نظام نے اس فوجی یہودہ کو فنا کر دیا تھا جو تاریخ کی تمام نظریات سے عیسائیت میں پیغمبروں اور مسیح کی امن پسندی کے ساتھ متعلق ہو گیا تھا۔

سنتیانہ اپنی فطری ساخت اور موروثی اعتبار سے پوسٹنٹ مذہب سے ہمدردی کرنے کے ناقابل ہے۔ اسے انہی جوانی کے مذہب کا رنگ اور بخور پسند ہے۔ وہ پوسٹنٹ مذہب دانوں کو قدردن و سطی کے حسین اور روایتی افسانوں کے ترک اور عیسائیت سے زیادہ کنواری مریم سے غفلت برتنے پر ملامت کرتا ہے جس کو وہ ہائے کی طرح سے شاعری کا سب سے خوبصورت پھول خیال کرتا ہے۔ ایک ظریف نے کہا ہے کہ سنتیانہ کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا کا وجود نہیں ہے، مگر مریم خدا کی ماں ہیں۔ وہ اپنے کمرے کو کنواری مریم اور ادلیا کی تھاویر سے آراستہ کرتا ہے۔ وہ کیتھولک مذہب کے حسن کو دیگر مذاہب کی صداقت پر ترجیح دیتا ہے، اور اس بنا پر ترجیح دیتا ہے جس بنا پر وہ صنعت و حرفت پر فن یا صنعت کو ترجیح دیتا ہے۔

خوافاتی افسانوں کی تنقید کی دو منزلیں ہیں..... پہلی منزل پر تو ان کو غصے کے ساتھ اداہام کہا جاتا ہے۔ دوسری منزل پر تبسم کے ساتھ شاعری کہا جاتا ہے..... مذہب انسانی تجربہ ہے جس کی تعبیر انسانی عقل کے ساتھ کی جاتی ہے۔ یہ تصور کہ مذہب میں حقیقت و حیات کو بعینہ ظاہر کیا گیا ہے اور علامتی طور پر ظاہر نہیں کیا گیا ہے، محض ایک ناممکن کا تصور ہے۔ جو شخص بھی اس قسم کا خیال رکھتا ہے، وہ ابھی اس موضوع پر مفید فلسفہ کی حد میں داخل نہیں ہوا..... مذہبی معاملات پر کبھی بحث نہ ہونی چاہئے..... بلکہ ہیں اس تقوے کی عزت کرنی اور اس شاعری کو سمجھنا

۵۴۴

چاہئے جو ان افسانوں میں ظاہر کی گئی ہے۔

پس تمدن آدمی کو ان افسانوں سے تعرض نہ کرنا چاہئے، جو لوگوں کی زندگی کو اس قدر سکون و اطمینان بخشتے ہیں، بلکہ اس کو ان کی امید پھوڑا سا رشک آئے گا۔ مگر اس کو دوسری زندگی پر یقین نہ آئے گا۔ پیدا ہونے کا واقعہ ہی حیات ابدی کے لیے شکون بد ہے۔ جس حیات ابدی سے اس کو دیکھی ہوگی وہ صرف وہ ہوگی جس کو ایسی نوزاد بیان کرتا ہے۔

سنتیانا کہتا ہے، جو شخص نصب العین میں رہتا ہے اور اس کو معاشرے یا مناعت میں ظاہر کرتا ہے، اس کو دو گونہ بقاءے دوام حاصل ہو جاتی ہے۔ جب وہ زندہ تھا، اس وقت ابدی نے اس کو مشغول رکھا تھا، اور جب وہ مر جاتا ہے، اس کا اثر دوسروں کو اسی مشغولیت کی طرف لاتا ہے، اور ان کو اپنے بہترین اوصاف سے معیاری مطابقت کے ذریعے سے ان سب چیزوں کے دوسرے جنم اور ہمیشہ جاری رہنے والے مرکز بناتا ہے، جن کو وہ معقول طور پر ہلاکت سے بچانے کی توقع کر سکتا تھا۔ وہ بغیر کسی حیلے یا اپنے کو گمراہ کرنے کی خواہش کے کہہ سکتا ہے کہ وہ بالکل نہ مرے گا، کیونکہ وہ عوام کی نسبت اس امر کے بارے میں بہتر تصور رکھے گا، کہ اس کا وجود

کس چیز پر مشتمل ہے۔ اپنی موت اور عام تغیر کا شاہد اور معترف ہونے کی وجہ سے وہ اپنے آپ کو اس شے کے مطابق بنائے گا جو تمام روحوں کے اندر روحانی اور عام فہم کے اندر حاکم ہے، اور اپنا اس طرح سے تصور کرے کہ وہ صحیح طور پر محسوس کر سکتا اور جان سکتا ہے کہ وہ ابدی ہے۔

۵ عقل معاشرے میں

فلسفے کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ ایسے وسائل ایجاد کئے جائیں جن کے ذریعے سے لوگ فوق الفطری امیدوں اور اندیشوں کے محرک کے بغیر نیکی کے لیے آمادہ ہو جائیں۔ نظری طور پر اس نے اس مسئلے کو دوبار حل کیا ہے۔ سقراط اور ایسی توڑا دونوں نے دنیا کے سامنے کافی طور پر مکمل فطری اور عقلی اخلاقیات کا نظام پیش کیا ہے۔ اگر لوگوں کو ان دونوں فلسفوں میں سے کسی ایک فلسفے کے مطابق بھی ڈھالا جاسکے تو بہتر ہوگا۔ لیکن صحیح معنی میں عقلی اخلاقیات یا معاشری عادات کا نسخہ دنیا میں کبھی نہیں ہوا ہے اور اس کی شکل سے توقع کی جاسکتی ہے۔ یہ فلاسفہ ہی کی عسرت ہے۔ ایک فلسفی خود اپنے وجود کے اندر جنت رکھتا ہے جس کی افسانوی راحت جو دوسری زندگیوں میں ہونے والی ہے..... محض ایک شاعرانہ علامت ہے۔ اس کو صداقت سے لذت حاصل ہوتی ہے اور وہ منظر سے لطف اندوز ہونے یا اس کے ترک کر دینے کے لئے یکساں طور پر تیار ہوتا ہے (اگرچہ اس کے اندر اکثر طول حیات پایا ہے)۔ باقی ہم سب کے لیے اخلاقی ترقی کا راستہ آئندہ بھی گزشتہ زمانے کی طرح سے ان معاشری جذبات کے نشوونما میں ہے جو محبت اور گھر کی فیاض نفا کے اندر پھولتے پھلتے ہیں۔

یہ سچ ہے جیسا کہ شو پنہاڑ نے کہا ہے کہ محبت ایک دھوکا ہے جو نسل و نسل کو دیتی ہے۔ محبت کی علت کا جو حصہ محبت کرنے والے کے اندر ہوتا ہے اور اس میں شے میں ہو سکتا ہے جس سے وہ محبت کرتا ہے اور یہ کہ محبت روح کو پھر غیر شخصی کو را نہ تحول میں ضم کر دیتی ہے۔ با ایں ہمہ محبت کو اپنا معاوضہ بھی مل جاتا ہے اور اپنی بڑی سے بڑی قربانیوں میں انسان اپنی سب سے زیادہ خوش کن تکمیل پاتا ہے۔ لیپ لیس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے بستر مرگ پر کہا تھا کہ حکمت لاشے محض ہے محبت کے علاوہ کوئی چیز حقیقی نہیں ہے۔ بہر حال رومانی محبت باوجود اپنے شاعرانہ دھوکوں کے اوسطاً ایسی قربت میں ختم ہو جاتی ہے (والدین اور اولاد کی) جو جملوں کے لئے اس سے کہیں زیادہ تنگی بخش ہوتی ہے معنی کہ مجردانہ سلامتی ہو سکتی ہے۔ اولاد ہماری بقاء کے دوام ہے، اور جب ہم لافانی تین کے کچھ حصے کو ایک حسین تر نقل دیکھتے ہیں تو ہم اپنی زندگیوں کے کٹے پھٹے مسودے کو بخوشی سپرد آتش کر دیتے ہیں۔

خاندان انسانی بقاء کے دوام کا راستہ ہے، اس لیے یہ انسانوں میں اب تک ایک بنیادی معہد ہے۔ اگر اور تمام معاہدہ ناما کام بھی ہو جائیں تو بھی یہ نسل کو چلائے جائے گا۔ لیکن یہ تہذیب کو صرف ایک سادہ حد تک بے ماسکتا ہے۔ مزید ترقی کے لیے نسبتہ بڑے اور زیادہ پیچیدہ نظام کی ضرورت ہوتی ہے جس کے اندر خاندان ایک مفید اور پیدا کرنے والی اکائی نہیں رہ جاتا، اس کو اپنے ارکان کے معاشی علاقے پر قابو نہیں رہتا، اور یہ دیکھتا ہے کہ اس کے اقتدار اور قوت کو ملکیت زیادہ سے زیادہ سلب کرتی چلی جاتی ہے۔ ممکن ہے کہ ملکیت ہی حدود قیامت کا دیو ہو، جیسا کہ نیشے نے اس کے متعلق کہا ہے اور ایک غیر ضروری جسامت کا دیو ہے۔ لیکن اس کے مرکزی استبداد میں متفرق اور لاقصد پھوٹے چھوٹے مظاہر کے دور کر دینے کی خوبی ہوتی ہے جن کی وجہ سے گزشتہ زمانے میں زندگی تکلیف دہ اور محرومی ہوئی تھی اگر ایک بڑا ڈاکو خاموشی سے تاوان لے لے تو یہ اس سے بہتر ہے کہ سو ڈاکو بلا اطلاع

اور بلا تکلف تادان وصول کیا کریں۔

ایک حد تک اسی وجہ سے لوگوں کو اپنی حکومت اور اپنے وطن سے محبت ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ جو قیمت وہ حکومت کو دیتے ہیں، وہ مزاج کے خرچ کے مقابلے میں بہت کم ہے۔ سنیانا کو اس امر پر حیرت ہوتی ہے کہ آیا اس قسم کا حب وطن نفع کے مقابلے میں نقصان زیادہ پہنچاتا ہے۔ کیونکہ یہ تغیر کے حامیوں پر غیر وفاداری کا الزام عائد کر دینے پر مائل ہے۔ اپنے وطن سے محبت کرنے میں اگر وہ محبت بالکل کورانہ اور کالانہ نہ ہو، تو اس کے اندر ملک کی واقعی حالت اور اس اصلی نصب العین میں اقباس ضرور ہونا چاہئے۔ اور پھر یہ امتیاز تغیرات اور سعی کے مطالبوں کا طالب ہے۔ دوسری طرف نسلی حب وطن لازمی ہے۔ بعض نسلیں ظاہر ہے کہ بعض بر فضلت رکھتی ہیں۔ زندگی کے حالات سے نسبت کامل مطابقت نے ان کی روح کو فتح و سست اور اضافی استحکام عطا کر دیا ہے، اس لیے باہمی شادی سوائے ان نسلوں کے جو سلسلہ طور پر یکساں مساوات و استحکام رکھتی ہیں خطرناک ہے۔ یہودیوں، یونانیوں، رومیوں، انگریزوں کی غفلت اس وقت سے زیادہ کبھی ظاہر نہیں ہوئی، جب ان کا سابقہ ایسی اقوام سے بڑا ہے جو ان کے خلاف رد عمل کر رہی تھیں، اور اس کے ساتھ ہی شاید وہ ان کی شائستگی بھی اختیار کرتی جاتی تھیں۔ لیکن جب اتصال امتزاج کی صورت اختیار کر لیتا ہے تو یہ عظمت خود بخود ناکام ہو جاتی ہے۔

ملکت میں سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ یہ جنگ کا انجن بن جلنے پر مائل ہوتی ہے، اور ایک مخالفانہ گھونہ بن جاتی ہے جو مغرور و مضبوط دنیا کو دھکا دیتا ہے۔ سنیانے کے خیال میں کسی قوم نے کبھی لڑائی نہیں جیتی۔ وہ جہاں جماعتیں اور حکومتیں بری ہوتی ہیں جیسا کہ اکثر زبانوں اور اکثر ممالک میں ہوتا چلا آیا ہے، وہاں عملی طور پر قوم کے لیے قطع نظر مقامی لوٹ مار کے، اس سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا کہ جنگ میں خود اس کی فوج کو کامیابی ہوتی ہے یا دشمن کی فوج کو۔۔۔۔۔ ایسے ممالک میں

۵۴۷ معمولی شہری ہر صورت زیادہ سے زیادہ معمول اور تاربتا ہے اور اپنے انفرادی معاملات میں زیادہ سے زیادہ پریشانی اور تغافل کا شکار ہوتا رہتا ہے۔۔۔۔۔
 باایں ہمہ ظہور رعایا اور سب کی طرح سے جب وطن کے جوش کا اظہار کرتی ہے اور اگر کوئی شخص یہ بتائے کہ ایسی حکومت کی جبری غلامت کراہیں میں مفاد عامہ کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا ہے، کس قدر غلاف عقل ہے، تو یہ اس کو فریضے اور عزت سے بے حس کہہ دے گی۔

ایک فلسفی کے لحاظ سے یہ انداز بیان سخت ہے۔ آؤ اپنے سنیانہ کے بیان کو قابل اعتراض عناصر سے پاک کر دیں۔ اکثر وہ یہ خیال کرتا ہے کہ بڑی مملکت کا چھوٹی مملکت کو فتح کر کے اپنے اندر جذب کر لینا بھنی فرع کی تنظیم اور اس کے پر امن بنانے کی طرف ترقی ہے۔ اگر تمام دنیا پر کسی ایک بڑی قوت یا قوت کے مجموعوں کی حکومت ہو، جیسے روم نے تمام دنیا پر پہلے تلوار سے اور پھر کلام سے حکومت کی، تو یہ دنیا کے لیے رحمت ہو۔

اس عام نظام کا جس کا ایک زمانے میں خواب دیکھا جاتا تھا اور برائے نام تقریباً قائم بھی ہو گیا تھا، یعنی عام امن و امان کی سلطنت جو عقلی فن اور فلسفیانہ عبادت میں جاری و ساری ہو، اب ذکر نہیں کیا جاتا۔ وہ جاہلیت کے قرون، جن سے ہمارا سیاسی عمل ماخوذ ہے، ایک ایسا سیاسی نظریہ رکھتے تھے، جس کا مطالعہ ہمارے لیے بہت ہی مناسب ہو گا۔ کیونکہ عام سلطنت اور کیتھولک کلیسا کے متعلق ان کا نظریہ اس سے پہلے کے قرن کی حد لے بازگشت تھا، جب کہ چند آدمی عالم پر حکومت کرنے کا شعور رکھتے تھے اور انھوں نے ایک لمحے کے لیے اس پر بحیثیت مجموعی نظر دوڑائی تھی اور انصاف کے ساتھ حکومت کرنے کا ارادہ کیا تھا۔

بین الاقوامی کھیلوں کی ترقی شاید قومی رقابت کے لیے کوئی مخرج پیدا کرے اور کسی حد تک جنگ کے اخلاقی مساوی کا کام دے جائے۔ اور شاید

سر پر لے کر ہر گزرت میں لگانا تجارت کے لیے دنیا کے بازاروں کی خاطر ہر سو بیکار ہو جانے کے بھمان پر غلبہ پانے نتیجہ نا صحت و حفت کا اس قدر دلدادہ نہیں ہے جس قدر کہ اپنے تھوڑے اس کے جگہ رخ سے بھی ای قدر واقف ہے جس قدر اس کے رخ سے۔ یہ حیثیت مجموعی وہ قدیم اشرفی کی خضایں جدید دار السلطنت کے شور و شغب کے مقابلے میں زیادہ سکون محسوس کرتا ہے۔

۵۴۸

ہم پیدا بہت زیادہ کرتے ہیں، اور اپنی بنائی ہوئی چیزوں کی دلدل میں پھنس جاتے ہیں۔ بقول ایمرسن اشیا زین ہیں اور نوع انسان پر سوار ہوتی ہیں، ایسی دنیا میں جو محض فلسفہ سے بنی ہو، دن میں ایک یا دو گھنٹے کی دستی محنت مادی ضروریات کے لیے کافی ہو جائے گی۔ انگلستان ممالک متحدہ امریکہ سے زیادہ دانشمند ہے، کیونکہ اگرچہ وہ بھی پیدا کرنے کے خط میں مبتلا ہے، مگر کم از کم وہ اپنی آبادی کا ایک حصہ ایسا رکھتا ہے، جس میں فرصت کی قدر اور اس کے فنون کا تحقیق ہوتا ہے۔

اس کے خیال کے بموجب دنیا میں جس قدر شایستگی بھی ہے، واجب کبھی ہوتی ہے، وہ ہمیشہ اشرفیوں کی بدولت ہوئی ہے۔

اب تک دنیا میں تمدن ایسی عادت کے انتشار و امتزاج پر مشتمل رہا ہے، جو خوش قسمت مرکوزوں میں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ لوگوں سے عالم وجود میں نہیں آیا ہے۔ یہ ان میں ان سے ایک تغیر کے ذریعے سے پیدا ہوا ہے، اور بعد کو اس نے خود کو ان پر عائد کر لیا ہے۔ ایسی مملکت جو محض ایسے مزدوروں اور کسانوں پر مشتمل ہو، جیسے کہ جدید اقوام کی بڑی جماعت ہو، اگر کتی ہے بالکل وحشیانہ مملکت ہوگی۔ اس کے اندر ہر شریفانہ روایت فنا ہو جائے گی۔ اور جب وطن کی عقلی اور تاریخی روح فنا ہو جائے گی۔ اس میں شک نہیں کہ اس کا جذبہ توباقی رہے گا، کیونکہ لوگوں میں فیاضی کی تو کمی نہیں ہوتی۔ وہ ہر تسویق رکھتے ہیں، وہ صرف تجربے کو جمع نہیں کر سکتے کیونکہ اس کے جمع کرنے میں، وہ ان اعلیٰ اعضا کو بنائیں گے جن سے اشرفی معاشرہ بنتا ہے۔

وہ مساوات کے نصب العین کو ناپسند کرتا ہے، اور غلاموں کی تعلیم

یہ استدلال کرتا ہے کہ غیر مساویوں کی مساوات عدم مساوات ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ اپنے آپ کو اشرافیہ کے ہاتھ فروخت نہیں کر دیتا۔ وہ جانتا ہے کہ تاریخ اس کو آزمایا چکی ہے اور اس نے اس کے محاسن اور معائب کو تقریباً مساوی ہی پایا ہے۔ یعنی یہ غیر مخیب ذہانت کے لیے اعلیٰ ترقی کی راہ کو بند کر رہی ہے، نشوونما کو سوائے ایک محدود حلقے کے یعنی ٹھیک ان فوقیتوں اور قیمتوں کے جن کو اشرافیہ استعمال کرتی اور ترقی دیتی ہے روکتی ہے۔ یہ شایستگی کا باعث ہوتی ہے، مگر ظلم و استبداد کا بھی باعث ہوتی ہے، لاکھوں کی غلامی چند کی آزادی کی قیمت ادا کرتی ہے۔ سیاسیات کا پہلا اصول یہ ہونا چاہئے کہ ایک معاشرے کو اس حد تک اچھایا برا کہا جائے جس حد تک یہ ان افراد کی زندگی اور استعدادوں کو بڑھائے جن پر کہ مشتمل ہوتا ہے۔ "لیکن ایک خاص نمونے کی منفرد زندگی کے لیے کوئی قوم سمندر کی ریت سے زیادہ یاد رکھنے کے قابل نہیں ہے۔ اس نقطہ نظر سے عمومیہ اشرافیہ کے مقابلے میں بہت ترقی یافتہ صورت ہے۔ مگر اس کے اندر بھی نقائص ہیں۔ اس کے اندر اس کی خاص خرابی اور نا اہلیت ہی نہیں ہوتی بلکہ اس سے بھی بدتر اس کا ظلم و استبداد ہے اور وہ خط یکسانی ہے۔ کوئی استبداد اس قدر نفرت کے قابل نہیں ہوتا جس قدر کہ عوام کا گنہگار استبداد ہے، ہر جگہ نفوذ کرتا ہے، اور ہر چیز کو خراب کر دیتا ہے۔ یہ اپنی ہر جگہ موجود رہنے والی اور جھگڑا و حماقت سے ہر جگہ اور طبعی کی ہر تلخ کو نیکھتے ہی جلا دیتا ہے۔"

ستیانہا کو جدید زندگی کی گڑبڑ اور غیر مہذب جلدی سے بہت نفرت ہے۔ وہ حیرت کے ساتھ دریافت کر لے گا کہ کیا لوگوں کے لیے اس قدیم اشرافی نظریے میں کہ خیر آزادی نہیں، بلکہ حکمت اور اپنی قدرتی حدود پر اطمینان ہے، زیادہ مسرت نہ تھی۔ اور قدامت جانتے تھے کہ اس کو صرف چند ہی لوگ حاصل کر سکتے ہیں۔ لیکن اب جب کہ عہدِ مہذب نے سب کے لیے صنعت و حرفت میں عام اور تمام قواعد بری ذہن کا آغاز کر دیا ہے، ہر شخص اوپر چڑھنے کی فکر میں حیران و سرگرداں ہے اور کسی شخص کو اطمینان میسر نہیں۔ مختلف طبقے بے روک ایک دوسرے

سے مصروف کشمکش ہیں اور اس کشمکش میں جو بھی کامیاب ہوتا ہے (جس کے لیے وسیع انجیلی نے راستہ صاف کیا تھا) وہ وسیع انجیلی کا خاتمہ کر دے گا۔ یا انقلابوں کا بھی انتقام ہے، کہ باقی رہنے کے لیے انھیں اس استبداد کو پھر زندہ کرنا پڑتا ہے جس کو انھوں نے برباد کیا تھا۔

انقلابات بہم چیزیں ہیں۔ ان کی کامیابی عموماً ان کی قوت مطابقت اور جس چیز کے خلاف انھوں نے بغاوت کی تھی اس کے دوبارہ جذب کر لینے کے متناسب ہوتی ہے۔ ہزاروں اصلاحات نے دنیا کو اسی قدر خرابی میں چھوڑا ہے، جتنی کہ یہ پیشہ سے تھی، کیونکہ ہر کامیاب اصلاح نے ایک نیا سہد قائم کیا ہے اور اس سہد نے اپنی بنی اور موافق حالات خرابیاں پیدا کی ہیں۔“

پس ہم کس قسم کے معاشرے کے لیے کوشش کریں گے۔ شاید کسی کے لیے بھی نہیں، کیونکہ ان میں بہت زیادہ فرق نہیں ہے۔ لیکن اگر کسی خاص معاشرے کے لیے کوشش کرنی ہی ہو تو پھر ہم ”وقتہ“ کے لیے کوشش کریں گے۔ یہ ایسے لوگوں کی حکومت ہوگی، جو قابلیت اور عزت دونوں رکھتے ہوں گے۔ یہ ایک طرح کی اشتراکیہ ہوگی، مگر موروثی نہیں۔ ہر مرد و عورت کے لیے قابلیت کے اعتبار سے کھلی شاہراہ ہوگی۔ مگر یہ شاہراہ نا اہلوں کے لیے بند ہوگی۔ اگرچہ ان کو عوام کی کتنی ہی تائید کیوں نہ حاصل ہو۔ مساوات صرف مساوات موقع کی صورت میں ہوگی۔ ایسی حکومت کے ماتحت خرابی کم از کم ہوگی۔ اور امتیازی حوصلہ افزائی کے ماتحت علوم و فنون ترقی کریں گے۔ یہ عموماً اور اشتراکیہ کا ٹھیک ایسا میل ہوگا جس کے لیے دنیا اس زمانے میں سیاسی ابتری و پریشانی میں تڑپتی ہے۔ صرف بہترین افراد حکومت کریں گے۔ لیکن ہر شخص کو بہترین میں شہر کرانے کے لیے مساوی موقع حاصل ہوگا۔..... بے شک یہاں ہم پھر فلاطون کو دیکھتے ہیں، جمہوریہ کے فلسفی بادشاہ ہر دور میں سیاسی فلسفے کے افق پر لازمی طور پر نمودار ہو جاتے ہیں۔ ان معاملات کے متعلق جتنی زیادہ دیر تک ہم غور و فکر کرتے ہیں، اسی قدر یقین کے ساتھ ہم فلاطون کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔ ہمیں کسی نئے فلسفے کی ضرورت نہیں ہے، ہمیں صرف

قدیم ترین اور بہترین فلسفے کے مطابق زندگی بسر کرنے کی جرات کی ضرورت ہے۔

۶۔ تبصرہ

ان تمام صفحات کے اندر ایسے شخص کا ساخن و لال پایا جاتا ہے جو ہر اس چیز سے جدا کر لیا گیا ہو جس کو وہ عزیز رکھتا تھا اور جس کا وہ عادی تھا۔ ایک ایسا شخص جس کی حالت اس پودے کی مانند ہے جس کو جڑ سے اکھاڑ لیا گیا ہو، ایک ہسپانوی امیر جو امریکہ کے درمیانی طبقے میں جلا وطن کر دیا گیا ہے۔ ایک چھپا ہوا رنج بعض اوقات ظاہر ہو جاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ زندگی زندہ رہنے کے قابل ہے یہ نہایت ہی ضروری مسئلہ ہے جس کو اگر تسلیم نہ کیا جائے تو ناممکن ترین نتیجہ ہے۔ "حیات عقلی کی پہلی جلد میں وہ انسانی زندگی اور تاریخ کے خاکے اور معنی کو فلسفے کا موضوع قرار دیتا ہے۔ آخری جلد میں وہ یہ حیرت یہ سوال کرتا ہے کہ کیا زندگی کے اندر کوئی معنی یا اس کا کوئی مقصد ہے؟ وہ غیر محسوس طور پر اپنے حریف کو بیان کر جاتا ہے، تکمیل کے اندر ایک حریف ہے، کیونکہ خود کائنات جس کے اندر تکمیل پیدا ہوتی ہے ناممکن ہے۔ شیلی کی طرح سے متقیانانے اس اوسط درجے کے کرسے میں خود کو کبھی مطمئن محسوس نہیں کیا۔ اس کی تیز جمالیاتی حس ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء کی بد صورتی سے تکلیف زیادہ محسوس کرتی ہے اور دنیا کے اندر جو خوشنما چیزیں بکھری ہوئی ہیں ان سے اس قدر خوشی محسوس نہیں کرتی۔ وہ کبھی کبھی تلخ گفتار اور طنز گو بھی ہو جاتا ہے، وہ جاہلیت کی دل صاف کرنے والی ہنسی یا رینسان اور اناطول فرانس کے خوش دل اور معاف کرنے والی انسانیت سے کبھی متاثر نہیں ہوا۔ وہ سب سے علیحدہ اور سب سے بلند ہے اور اس لیے بالکل تنہا ہے۔ وہ سوال کرتا ہے کہ جو حکمت کیا ہے؟ اور جواب دیتا ہے ایک آنکھ کھلی رکھ کر خواب دیکھنا۔ دنیا سے مخالف

ہوئے بغیر اس سے الگ تھلگ رہنا آتی جانی خوبصورتیوں کو لبیک کہنا اور
 آتی آلام پر افسوس کرنا بغیر ایک لمحے کے لیے اس امر کو فراموش کئے ہوئے کہ
 یہ کس قدر آتی ہیں۔ لیکن شاید یہ ہر آن موت کا یاد رکھنا خوشی کے لیے سام گم
 ہے۔ زندہ رہنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ انسان موت کی نسبت زندگی کو
 زیادہ یاد رکھے۔ اسے فوری اور واقعی شے اور بعید اور مکمل امید دونوں کو
 لبیک کہنا چاہئے۔ فلسفیانہ فکر کا مقصد اس کے علاوہ نہیں ہے کہ انسان
 جہاں تک ہو سکے ابدی کی تلاش میں زندگی بسر کرے اور حقیقت کو جذب
 کرے اور اس کے اندر جذب ہو جائے۔ مگر اس کے معنی یہ ہیں کہ فلسفے کو
 اس سے زیادہ سنجیدگی کے ساتھ اختیار کیا جائے جتنا کہ یہ مستحق ہے۔ اور جو
 فلسفہ انسان کو زندگی سے ہٹاتا ہو، وہ اتنا ہی کج ہے جتنا کہ کوئی ایسا مذہبی
 وہم جس میں آنکھ دوسری دنیا کے کسی تصور میں محو رہ کر اس دنیا کے لہذاؤ کو
 ترک کر دیتی ہے۔ ستیاناکہتا ہے کہ حکمت دھوکے کے رنغ ہو جانے سے آتی
 ہے۔ مگر یہ بھی حکمت کی ابتدا ہی ہوتی ہے جس طرح سے شک فلسفے کی ابتدا
 ہے۔ یہ غایت اور تکمیل بھی نہیں ہے۔ غایت مسرت اور فلسفہ اس کا صرف
 وسیلہ ہے۔ اگر ہم اس کو غایت قرار دیں تو ہم اس ہندو صوفی کے مانند
 ہو جاتے ہیں جس کا مقصد حیات صرف اپنی ناپ پر غور و فکر ہوتا ہے۔
 شاید ستیاناکا کا ثناء تیکے بارے میں یہ تعلق کہ یہ ایک محض مادی کشمیری
 ہے اس کی عزت گزینی سے کچھ تعلق رکھتا ہے۔ دنیا سے زندگی کو نکال کر
 وہ اس کی خود اپنے سینے میں تلاش کرنا چاہتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ایسا نہیں ہے۔
 اور اگرچہ ہیں اس کی بات کا یقین نہ آئے، مگر اس کا ضرورت سے زیادہ انکار
 اپنے حسن سے ہم کو مطلوب کر لیتا ہے۔

۵۵۲

ایک نظریہ غیر جذبی شے نہیں ہوتا۔ اگر موسیقی محض ایک حاسے کو متشکل
 کرنے سے جذبے سے لبریز ہو سکتی ہے تو حسن اور خوف کا ایسا تصور جذبے
 سے کتنا کچھ لبریز ہو گا جو اپنے ساتھ ہر اس چیز میں ترتیب و طریقے کو لاتا
 ہے جس کو ہم جانتے ہیں۔ اگر تم خاص مقدمات کے قائل ہو جا

اپنے رومانی مشاغل کے دوسرے عالم میں جاری رکھنے کی امید کرتے ہو تو اذیت نہایت ہی ناگوار طریق پر تمھاری امیدوں کو چکنا چور کر دے گی اور غلے سے کہ برس دو برس کے لیے تم پر یہ خیال کرو کہ تمھارے پاس زندہ رہنے کے لیے کوئی چیز ہی نہیں۔ لیکن ایک کامل مادیتی جو اس عقیدے ہی کے لیے پیدا ہوا ہو اور اس نے کسی غیر متوقعہ واقعے کی وجہ اس میں تھوڑا سا غلط نہ کھایا ہو، مشہور و معروف دنیا قریطوس کی طرح سے سننے والا فلسفی ہو گا۔ اسے ایسی شیزری سے جو ایسی حیرت انگیز اور خوبصورت تھکلیں اختیار کر سکتی ہے، اور ایسے پر یہ جان جذبہ پیدا کر سکتی ہے، ایسی ہی عقلی قسم کی خوشی غموس ہونی چاہئے جیسی کہ ایک سیر کرنے والے کو فطری تاریخ کے عجائب خانے میں ہو سکتی ہے جہاں پر وہ سیکڑوں تیریاں خانوں میں رکھی ہوئی دیکھتا ہے، اور لم شگوؤں گھونگھوں میستوں اور گوریوں کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس ناقابل اندازہ زندگی میں تجلیف بھی تھیں۔ لیکن وہ جلد ہی ختم ہو گئیں اور اس دوران میں تماشہ اعلیٰ اور عام تعامل کس قدر دلچسپ تھا اور وہ مطلق چھوٹے چھوٹے جذبے کس درجہ احمقانہ تھے یہ

لیکن اگر تیریاں بول سکتیں تو وہ شاید ہم کو یاد دلائیں کہ ایک عجائب خانہ تو (مادیتی کے فلسفے کی طرح سے) بے جان چیزوں کا نمائش خانہ ہے۔ دنیا کی حقیقت ان حزن فی یادگاروں سے بچ سکتی ہے، اور جذبے کے کربوں میں اور زندگی کی ہمیشہ متغیر رہنے والی اور کبھی ختم نہ ہونے والی رومانی میں پھر رہنے لگتی ہے۔ ایک ہوشیار و جمیدہ دوست کہتی ہے کہ سنیا نا کو

فطرۃ تنہائی پسند تھی..... مجھے یاد ہے کہ ساؤ تھیمٹن میں ایک جہاز ٹکراناز تھا اور میں اس کے جنگلے لگی ہوئی مسافروں کو انگریزی کوئلے کی گاڑی کے پاس سے نیچے پر سے جہاز میں آتے ہوئے دیکھ رہی تھی۔ صرف ایک شخص الگ کوئلے کی گاڑی کے کنارے پر کھڑا تھا اور اپنے ساتھی مسافروں کی جلدی

اور کشمکش کو بنیاد کی اور دھچپ بے تعلقی کے ساتھ دیکھ رہا تھا۔ وہ خود اس وقت جہان پر نہیں آیا جب تک عوشتے پر سے بحوم بالکل صاف نہیں ہو گیا۔ میرے قریب ہی ایک شخص نے کہا یہ ستیاناکے علاوہ کون ہو سکتا ہے اور ہم سب نے ایک ایسے شخص کے پالینے کی سعی کو محسوس کیا جو اپنی ذات سے سچا ہے۔ یہ بہر حال یہی ہم کو اس کے فلسفے کے متعلق کہنا چاہئے کہ اپنے خیالات کا ایک سچا اور نڈر بیان ہے۔ اس کے اندر ایک پختہ اور لطیف اگرچہ بہت ہی بنیادہ روح نے خود کو بلند پایہ اور معیاری نشریں لکھا ہے۔ اور اگرچہ ہم کو اس کا حزن ایک گز سے ہوئے عالم کے لیے اس کا شیریں انوس پسند آئے مگر ہم اس کے اندر اس مرتے ہوئے اور نو پسند اعصر کا مکمل اظہار پاتے ہیں جس کے اندر لوگ پوری طرح آزاد اور دانا نہیں ہو سکتے کیونکہ انھوں نے اپنے پرانے تصورات کو تو چھوڑ دیا ہے اور ایسے نئے تصورات ابھی انھیں ملے نہیں ہیں جو ان کو تکمیل سے قریب تر کر دیں۔

۲۔ ولیم جمیس

متعلم کو یہ یاد دلانے کی ضرورت نہیں ہے کہ جس فلسفے کا ابھی ہم نے خلاصہ بیان کیا ہے وہ مقام تصنیف کے علاوہ ہر اعتبار سے یورپی فلسفہ ہے۔ اس کے اندر ایسے لطیف فرق ایسی جلا اور ایسی خوشگوار مضامین ہیں جو ایک قدیم شائستگی کی خصوصیت ہے۔ حیات عقلی کے کسی پیرے گراف کو پڑھ کر آدمی بتا سکتا ہے کہ یہ امریکہ کی مقامی آواز نہیں ہے۔

ولیم جمیس کے یہاں آواز گفتگو فقروں کی ترتیب تک امریکی ہیں۔ وہ ایسی مخصوص ترکیبوں اور الفاظ کو جیسے قدر نقد Cash Value منسلک (Result)

منافع (Profit) میں نہایت شوق سے استعمال کرتا ہے تاکہ اپنے کار کو اہل بازار تک پہنچا سکے۔ وہ سنیٹانیا یا ہنری جیمس کی اشرافی سنجیدگی کے ساتھ اظہار خیال نہیں کرتا، بلکہ مقامی بول چال میں قوت اور صحت کے ساتھ اظہار خیال کرتا ہے جس نے اس کے فلسفہ تناججیت اور توانائی محفوظ کو عملی اور جفاکش روز و رات کا ذہنی تملازم بنا دیا ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی اس نے عوام کے لیے قدیم دنیات کے اصول پر اس نرم دل اعتماد کا اظہار کیا جو امریکی روح میں تجارت اور مالیات اور اس سخت اور مستقل مزاج شجاعت کے ساتھ ساتھ پھلتا ہے جس نے ایک جنگل کو ایک سرزمین موعود میں بدل دیا ہے۔

ولیم جیمس شہر نیویارک میں ۱۸۶۱ء میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ ایک سویڈن اور بھی صوفی تھا جس کے تصوف نے اس کی بذلہ سخی اور طرافت کو کوئی نقصان نہ پہنچایا تھا، اور بیٹے میں بھی ان تینوں چیزوں میں سے کسی کی کمی نہ تھی۔ امریکی غیر سرکاری مدرسوں میں کچھ برس گزارنے کے بعد ولیم کو اس کے بھائی ہنری کے ساتھ (جو اس سے ایک سال چھوٹا تھا) فرانس کے مدرسوں میں بھیجا گیا۔ یہاں پر شارکو اور دوسرے نفسی امراضیاتی علما کے کام دیکھنے کا موقع ملا جس سے دونوں کو نفسیات کا شوق ہو گیا۔ ان میں سے ایک نے تو افسانے نفسیات کے طور پر لکھنے شروع کر دیئے اور دوسرے نے نفسیات کو افسانوں کے طور پر لکھنا شروع کر دیا۔ ہنری نے اپنے وقت کا بیشتر حصہ باہر گزارا اور آخر کار برطانوی متوطن بن گیا۔ اہل یورپ سے زیادہ تعلقات رکھنے کی بنا پر اس کے فکر میں ایسی پختگی پیدا ہو گئی جو اس کے بھائی کو حاصل نہ تھی۔ لیکن ولیم امریکہ واپس آ گیا۔ اور اس نے ایسی قوم کی تحویک کو محسوس کیا جس کا دل جو ان تھا اور موقع اور امید کی فراوانی تھی۔ اور اس نے اپنے ذہن نے اور مقام کی روح کو اس طرح سے قبول کیا کہ نہ ماننے کے پردوں پر شہسرت و مقبولیت کے ایسے منارے پر پہنچ گیا جس تک کوئی امریکی فلسفی کبھی نہیں پہنچا۔

اس نے ۱۸۸۰ء میں ہاروارڈ سے ایم ڈی کی سند حاصل کی اور وہیں پر

سے لے کر اپنے مرنے تک یعنی سنہ ۱۹۱۰ء تک پہلے تشریح و عفویات کی اور پھر
نفسیات اور آخر میں فلسفے کی تعلیم دی۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ تقریباً
پہلا کارنامہ بھی تھا یعنی اصولِ نفسیات (The Principles of Psychology)
سنہ ۱۸۹۰ء میں تشریح فلسفے اور تحلیل کا ایک دل آویز مرکب ہے۔ کیونکہ جیسے کے یہاں
نفسیات سے ابھی اس کی ماں مابعد الطبیعیات کے جنینی پردے جدا نہیں
ہوئے ہیں۔ با اس سہ یہ کتاب نہایت ہی مفید اور قطعی طور پر
موضوع کا نہایت ہی مکمل غلامد ہے۔ جو لطافت ہنری اپنے فقرہوں
میں رکھا کرتا تھا، اس میں سے کچھ حصہ جیسے نے بھی پالیا ہے جس کی بدولت
وہ اس دقیق ترین تامل میں کامیاب ہو رہا ہے جو نفسیات کو ڈیوڈ ہیوم
کی پر اسرار وضاحت کے بعد سے حاصل نہ ہوا تھا۔

روشنی ڈالنے والی تحلیل کا یہ جذبہ جیسے کو نفسیات سے لازمی طور پر
فلسفے کی طرف لے جانے والا تھا، اور آخر کار خود مابعد الطبیعیات کی طرف
واپس لانے والا تھا۔ اس نے (خود اپنے اثباتی رجحانات کے خلاف) یہ
استدلال کیا کہ مابعد الطبیعیات محض صاف طور پر خیال کرنے کی کوشش ہے۔
اور فلسفے کی اس نے اپنے سادہ اور واضح انداز میں یہ تعریف کی کہ یہ صرف
اشیا کے اتنے بار بطخیال کرنے پر مشتمل ہے، جتنا کہ ممکن ہے۔ اسی لیے سنہ ۱۹۰۷ء کے بعد
اس کی جتنی کتابیں شائع ہوئیں وہ فلسفے پر تھیں۔ اس نے سنہ ۱۹۰۷ء میں
عزمِ یقین (The Will to believe) سے آغاز کیا پھر نفسیاتی تعبیر پر ایک
شاہکار مذہبی تجربے کی قسمیں Varieties of Religious experience سنہ ۱۹۱۸ء
کے بعد وہ اپنی مشہور کتابوں نتائجِ Pragmatism سنہ ۱۹۰۷ء کثرتی کائنات
A Pluralistic Universe سنہ ۱۹۰۹ء معنی حقیقت The Meaning of Truth
پر آگیا۔ اس کے اقبال کے ایک سال بعد بعض مسائلِ فلسفہ Some
Problems of Philosophy سنہ ۱۹۱۱ء اور اس کے بعد ایک اہم کتاب اہمیت
تجربیت کے متعلق مضامین Essays in Radical Empiricism
شائع ہوئی۔ ہمیں اپنا مطالعہ اس آخری کتاب سے شروع کرنا چاہئے کیونکہ

ان مضامین میں حمیس نے نہایت وضاحت کے ساتھ اپنے فلسفے کی بنیادیں بیان کی ہیں۔

۲۔ نتایجیت

اس کے فکر کا رجحان ہمیشہ انشائی کی طرف ہے۔ اور اگر وہ نفیات سے آغاز کرتا ہے تو ایسے مابعد الطبیعیاتی کی حیثیت سے نہیں کرتا، جسے اپنے آپ کو اثیری تاریکیوں میں گم کر دینے کا شوق ہے، بلکہ ایسے حقیقت پسند کی حیثیت سے کرتا ہے جس کے لیے فکر اگرچہ یہ مادے سے کتنا ہی علیحدہ کیوں نہ ہو، دراصل خارجی اور طبیعی حقیقت کا آئینہ ہے۔ اور یہ اس سے بہتر آئینہ ہے، جتنا کہ بعض لوگوں کا اس کے متعلق خیال ہے۔ یہ شخص علیحدہ علیحدہ چیزوں ہی کا ادراک کر کے ان کو منطکس نہیں کرتا، جیسا کہ ہیوم نے فرض کیا تھا، بلکہ ان کی اضافات کا بھی ادراک کر کے ان کو منطکس کرتا ہے۔ یہ سیاق و سباق میں ہر چیز کا ادراک کرتا ہے۔ اور ادراک میں سیاق و سباق اسی طرح سے بلا واسطہ موجود ہوتے ہیں جس طرح سے شے کی شکل اس کی حس اور بو ہوتی ہے۔ لہذا کائنات کا مسئلہ علم (ہم اپنی حوس میں معنے اور ترتیب کیوں کر پیدا کرتے ہیں) بے معنے ہے، کیونکہ معنے اور ترتیب کم از کم خاکے کی صورت میں تو موجود ہوتے ہیں۔ قدیم انگریزی مذہب کی سائناتی نفیات جو فکر کا اس طرح پر عقل کرتی تھی، کہ یہ علیحدہ علیحدہ تصورات کا سلسلہ ہے جو میکائیلی طور پر مربوط ہو جاتے ہیں، طبیعیات و کیمیا کی ایک گمراہ کن نقل ہے۔ فکر سلسلہ نہیں بلکہ یہ ایک چشمہ یا ادراک و احساس کا ایک تسلسل ہے جس میں تصورات خون کے کمزرات کی طرح سے گزر رہے والے ذرات ہوتے ہیں۔ ہم ذہنی حالتیں رکھتے ہیں (اگرچہ یہ بھی ایک گمراہ کن سکونی اصطلاح ہے) جو عروف ربط افعال متعلقات اور ان حالتوں کے مطابق ہوتے ہیں

جو ہماری گفتگو کو شکس کرتی ہیں۔ ہیں لیے کو مقابل، کیونکہ پیچھے اور بعد کے ایسے ہی احساسات ہوتے ہیں جیسے مادے اور آدمیوں کے ہوتے ہیں۔ روانی فکر میں بھی تغیری عناصر ہیں جن پر ہماری حیات ذہنی کا تار و پٹل ہوتا ہے، اور تسلسل اشیا کا ہم کو کسی نہ کسی حد تک اندازہ ہوتا ہے۔ شعور ایک وجودیات نہیں ہے، بلکہ ایک تغیر یا نظام علائق ہے۔ یہ ایسا نقطہ ہے جس پر افکار کا تسلسل و ربط حادث کے تسلسل اور اشیا کے ربط سے روشنی ڈالنے والا تطابق رکھتا ہے۔ ایسے لمحوں میں نظر نہیں بلکہ خود حقیقت فکر کے اندر جلوہ گر ہو جاتی ہے۔ کیونکہ مظاہر اور نظر اہر سے ماوراء کوئی چیز نہیں ہے۔ اور نہ تجرئی عمل سے ذہن تک جانے کی کوئی ضرورت ہے۔ ذہن ہماری حیات کے مجموعہ محض کا نام ہے جس طرح سے عقلی وجدان کا معروض محض تمام مظاہر کا مجموعہ ہوتا ہے اور مطلق دنیا کے تمام علائق کا جالا ہوتا ہے۔

فوری اور واقعی حقیقی کام ہی جذبہ ہے جو جیسے کوننا بحیثیت کی طرف بے جا تا ہے۔ فرانسیسی وضاحت میں تعلیم و تربیت پانے کی وجہ سے وہ جو من مابعد الطبیعیات کی تاریکیوں اور نائشی اصطلاحوں سے نفرت کرتا تھا۔ اور جب پیرس اور دوسرے لوگوں نے قریب المرگ بیگیٹ کو امریکہ میں لسنے کی کوشش کی تو جیسے نے اس طرح سے رد عمل کیا جیسے کوئی ایسا قرینے کا افسر کرتا ہے جسے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ دوسرے ملک سے و باقی اثرات آرہے ہیں۔ اسے اس بات کا یقین تھا کہ جو من مابعد الطبیعیات کی اصطلاحات اور مسائل دونوں غیر حقیقی ہیں۔ اور اس نے معنی کی کسی ایسی جانچ کا پتا چلانا چاہا جس سے ہر صداقت پسند آدمی پر یہ ثابت ہو جائے کہ یہ تجریدات سے خالی ہیں۔

جس حیلے کی اسے تلاش تھی وہ ۱۸۷۱ء میں اسے چارلس پیرس کا ماہانہ حکمت عامہ میں یہ مضمون پڑھتے ہوئے مل گیا کہ اپنے خیالات کو واضح کس طرح سے بنایا جائے۔ پیرس یہ کہتا ہے کہ ایک تصور کے معنی

دریافت کرنے کے لیے ہمیں ان نتائج پر غور کرنا چاہیے، جن تک یہ ہم کو عمل میں لے جاتا ہے۔ ورنہ اس کے متعلق بحث کا شمع خاتمہ ہی نہ ہوگا، اور یہ تعیناتیہ نتیجہ ہوگی۔ یہ ایسی رہنمائی تھی جس کو جیمس نے خوشی قبول کر لیا۔ اس نے اس معیار پر قدیم و جدید الطبیعیات کے مسائل کو آزمایا۔ اور وہ اس کے پس پر اس طرح سے پارہ پارہ ہو گئے۔ جیسے کیمیاوی مرکب اچانک بجلی کے گزر جانے سے پارہ پارہ ہو جاتے ہیں۔ اور جو مسائل معنے رکھتے تھے، ان کے اندر ایسی صفائی اور حقیقت پیدا ہو گئی، جیسے کہ فلاطون کے مشہور استعارے کے مطابق ایک غار کے سایوں میں سے نکل کر دوسرے سورج کی روشنی میں آگئے ہوں۔ یہ سادہ اور قدیم وضع کی جانچ جیمس کو حقیقت کی نئی تعریف کی طرف لے گئی۔ حقیقت کاغیر حتمی کی طرح سے ایک خارجی اضافت کے طور پر تعقل کیا گیا تھا۔ اب اگر ان کی طرح سے حقیقت بھی انسانی فیصلے اور انسانی ضروریات سے نسبت رکھتی ہو تو کیسا ہو۔ فطری قوانین کو ساربی ابدی اور غیر متغیر حقائق خیال کیا گیا ہے۔ اسی فزائے ان کو اپنے فلسفے کی اصل اساس بنایا تھا۔ مگر پھر بھی یہ حقائق تجربے سے مرتب کئے ہوئے خواہ وہ نہیں تو اور کیا ہیں، جو عمل میں کامیاب ثابت ہوئے ہیں۔ وہ ایک شے کی نقل نہیں ہیں بلکہ خاص نتائج کے صحیح اندازے ہیں حقیقت ایک تصور کی قدر نقد ہے۔

صحیح..... ہمارے طریق فکر میں اسی طرح سے بنی برصطحت ہے جس طرح سے صائب ہمارے طریق عمل میں بنی برصطحت ہے۔ ہر سروراج بنی برصطحت ہو سکتا ہے۔ مگر مصلحت وہ رواج یا وہ طریق عمل ہوتا جو بحیثیت مجموعی اور آخر کار مصلحت ثابت ہو، کیونکہ جو چیز مصلحت کے مطابق مل جاتی ہے، تمام تجربات مجموعی طور پر آئندہ تجربات سے اس قدر تشفی بخش طور پر نہیں گئے..... صداقت خیر کی ایک نوع ہے، اور خیر سے الگ اور اس کے ہم بلکہ ایک مقولہ نہیں ہے، جیسا کہ عام طور پر فرض کیا جاتا ہے، جو شے اپنے آپ کو اعتقاد میں اچھا ثابت کرے وہ صداقت ہے۔

صداقت ایک عمل ہے، اور یہ ایک تصور کو پیش آتی ہے، سچ ایک

تصدیق ہے۔ بجائے یہ دریافت کرنے کے کہ ایک تصور کہاں سے ماخوذ ہے، یا اس کے مقدمات کیا ہیں، نتائج اس کے نتائج کو جانچتی ہے۔ یہ تاکید کو بدل دیتی ہے اور آگے کی طرف دیکھتی ہے۔ یہ پہلی چیزوں اصول مقولات مفروضہ ضروریات سے نظر کو ہٹا لینے اور آخری چیزوں کو ثمرات نتائج و واقعات کی طرف نظر کرنے پر مشتمل ہے۔ مدرسیت نے یہ دریافت کیا تھا کہ شے کیا ہے، اور خود کو جوہروں میں گم کر دیا تھا۔ داروینیت نے یہ دریافت کیا کہ اصل کیا ہے، اور خود کو سجاویں میں گم کر دیا۔ نتائج یہ دریافت کرتی ہے کہ نتائج کیا ہیں اور فکر کا رخ علی اور مستقبل کی طرف موڑ دیتی ہے۔

۳۔ کثرت

آؤ اس طریقے کو فلسفے کے قدیم ترین مسئلے یعنی باری تعالیٰ کے وجود اور اس کی نظرت پر استعمال کریں۔ مدرسی فلاسفہ ذات باری کے متعلق یہ کہتے تھے کہ یہ موجود بالذات، بین، ہر جنس سے بالا، واجب الوجود، بے پایاں ابدی اور عاقل ذات ہے۔ یہ بیان نہایت عمدہ ہے۔ کون معبود ایسا ہو گا جس کو ایسی تعریف پر غور ہو۔ مگر اس کے معنی کیا ہیں۔ نوع انسان کے لیے اس کے نتائج کیا ہیں۔ اگر خدا عالم مطلق اور قادر مطلق ہے تو ہم محض گڈے ہیں۔ کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس سے ہم اس قدر کا رخ بدل سکتے ہوں جس کو اس کے ارادے اور اس کی مرضی نے شروع سے مقدر و مقرر کر دیا ہے۔ کیلونیت اور جبریت اس تعریف کے منطقی نتائج ہیں۔ اسی معیار پر جب میکانیکی جبریت کو جانچا جاتا ہے تو اس سے بھی یہی نتائج نکلتے ہیں۔ اگر ہم جبریت پر اعتقاد رکھیں تو ہم ہندو صدیقیوں کے مانند ہو جائیں گے، اور خود کو خدایا

۵۵۹

اس عظیم الشان تقدیر کے واسطے کر دیں گے، جو ہم کو کٹھن پتلیوں کے طور پر استعمال کرتی ہے۔ اس میں شک نہیں ہے کہ ہم ان بنجیدہ فلسفوں کو قبول نہیں کرتے۔ عقل انسانی ان کو ان کی سادگی اور باقاعدگی کی وجہ سے بار بار پیش کرتی ہے، مگر زندگی ان کو نظر انداز کرتی ہے، اور ان پر سے بہرہ کر کے گزر جاتی ہے۔ ممکن ہے کہ ایک فلسفہ اور اعتبارات سے ناقابل الزام ہو۔ مگر دو خیالیوں میں سے ایک بھی اگر اس میں ہو، تو اس کے عام طور پر اختیار کئے جانے کے ہلک ہوگی۔ پہلے تو یہ کہ اس کا اصول اصلی ایسا نہ ہونا چاہئے جو اساسی طور پر ہماری عزیز ترین خواہشوں اور دلی امیدوں کے خلاف اور ان کو ناکام کرنے والا ہو، مگر فلسفے کے دندر دوسرا اور ہمارے فعلی رجحانات کی تردید کرنے سے بدتر نقص یہ ہے کہ ان کو کوشش کرنے کے لیے کوئی مقصد نہ ملے۔ ایسا فلسفہ جس کا اصول ہماری عمیق ترین قوتوں کے اس قدر مخالف ہو، کہ عام معاملات میں ان کا کوئی دخل تسلیم نہ کرے، اور ایک وار میں ان کے محرکات کو فنا کر دے، وہ قنوطیت سے بھی زیادہ نامقبول ہوگا۔ یہی وجہ ہے جس کی بنا پر مادیت کے عام طور پر اختیار کرنے میں ہمیشہ ناکامی ہو گئی ہے۔

پس لوگ فلسفوں کو اپنی ضروریات اور اپنے مزاجوں کے اعتبار سے قبول کرتے یا مسترد کرتے ہیں، نہ کہ ان کی خارجی صداقت کے اعتبار سے۔ وہ یہ نہیں سوچتے کہ کیا یہ معقول ہے۔ بلکہ وہ یہ سوچتے ہیں، کہ اس فلسفے کے واقعی عمل کے معنی ہماری دلچسپیوں اور ہماری زندگیوں کے لیے کیسا ہوں گے۔ موافق اور مخالف دلائل روشنی ڈالنے کا کام تو دے سکتی ہیں، مگر وہ ثابت کچھ نہیں کرتیں۔

شعق اور وعظ کسی قائل نہیں کرتے۔

رات کی نمی میری روح میں اور گہری اترتی چلی جاتی ہے۔

اب میں فلسفوں اور مذہبوں کو بھر جانتا ہوں۔
یہ درس کے کمرؤں میں تو یہ ابھی طرح ثابت ہو سکتے ہیں مگر گھر سے
ہوئے بادلوں سبزہ زاروں اور بہتے ہوئے چشموں کے کنارے بالکل
ثابت نہیں ہوتے۔

ہم جانتے ہیں کہ دلائل کو ہماری ضروریات وضع کرتی ہیں اور ضروریات
دلائل سے وضع نہیں ہوتیں۔

تاریخ فلسفہ بڑی حد تک انسانی طبائع کے تصادم کی داستان ہے
..... ایک پیشہ ور فلسفی جس مزاج کا بھی ہوتا ہے وہ فلسفہ آرائی
کے وقت اپنے مزاج کے دائرے کو دبا دینا چاہتا ہے۔ مزاج کو کوئی مسئلہ
دلیل نہیں سمجھا جاتا اس لیے وہ اپنے نتائج کے صرف غیر شخصی اسباب پر
زور دیتا ہے۔ بایں ہمہ اس کا مزاج درحقیقت اس میں اس سے زیادہ
قوی تعصب پیدا کر دیتا ہے جتنا کہ نسبت خارجی مقدمات اس کا باعث
ہوتے ہیں۔

۵۶۰

یہ مزاج جو فلسفوں کو انتخاب کرتے اور ان کو عائد کرتے ہیں ان کو
نرم دل اور سخت دل دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ کم نرم دل مزاج
مذہبی ہوتا ہے۔ یہ مقرر اور غیر متغیر اعتقادات اور ادنیٰ حقائق رکھنا پسند
کرتا ہے۔ یہ بات فطری طور پر اختیار تصوریت و حدیث اور رجائیت
کی طرف لے جاتی ہے۔ سخت دل مزاج مادی غیر مذہبی تجربی (صرف
واقعات پر بھروسہ کرنے والا) حسی (یعنی حس کو علم کا منبع قرار دینے والا)
جبری کثرتی قنوطیتی ارتیابی ہوتا ہے۔ ہر گروہ میں بڑے بڑے تناقضات
ہوتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ ایسے مزاج ہوتے ہیں جو اپنے
فظیوں کو کچھ تو ایک گروہ سے لیتے ہیں اور کچھ دوسرے گروہ سے۔ ایسے لوگ
بھی ہیں (جیسے ولیم جمیس ہے) جو واقعات پر جمے رہتے اور اس پر بھروسہ
کرتے کہ اعتبار سے سخت دل ہوتے ہیں مگر جو جبریت سے نفرت اور
مذہبی عقیدے کی ضرورت کے لحاظ سے نرم دل ہیں۔ کیا ایسا فلسفہ مل سکتا ہے

جو ان پر ظاہر مخالف مطالبوں کو پورا کر دے۔

جیسے کے نزدیک کثرت یعنی توحید سے یہ ترکیب مل سکتی ہے۔ وہ ایک محدود خدا کو پیش کرتا ہے جو اولیٰ گرجنے والے کی طرح سے بالکل الگ تھلک بادل پر بیٹھا ہوا نہیں ہے، بلکہ جو اس عظیم الشان عالم کی تقدیر دھالنے والوں میں صرف ایک ممد و معاون کی حیثیت رکھتا ہے۔ کائنات ایک بند اوئے نظم نظام نہیں ہے۔ یہ مخالف تموجات اور مخالف اغراض کا میدان جنگ ہے۔ یہ خود کو پرالم صراحت کے ساتھ متحدہ عناصر کا عالم ثابت نہیں کرتی، بلکہ مختلف عناصر عالم ہونے کا پتا دیتی ہے۔ یہ کہنا بے سود ہے کہ یہ ابتری اور پریشانی جس کے اندر ہم رہتے اور حرکت کرتے ہیں، ایک غیر متناقص ارادے کا نتیجہ ہے۔ یہ اپنے اندر تناقض و تقسیم کی ہر علامت پیش کرتا ہے۔ شاید قدما ہم سے زیادہ فراست رکھتے تھے، اور ممکن ہے عالم کی حیرت انگیز بوقلمونی کے لحاظ سے کثرت پرستی وحدت پرستی کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہو، اس قسم کی کثرت پرستی عوام کا ہمیشہ حقیقی مذہب رہی ہے، اور آج بھی ہے عوام کا خیال صحیح اور فلاسفہ کا غلط ہے۔ واحدیت فلاسفہ کی فطری بیماری ہے جن کو وحدت کی نہیں بلکہ وحدت کی بھوک اور پیاس ہوتی ہے۔ دنیا ایک ہے۔ یہ مضابطہ ممکن ہے کہ ایک قسم کی عدد پرستی ہو جائے۔ یہ صحیح ہے کہ تین اور سات کے اعداد کو بھوک بھال کیا گیا ہے، لیکن مجرطوبہ لیا جائے تو ایک تینالیس یا بیس لاکھ دس کے کوئی مادہ ہر کائنات کثرت کائنات وحدت کے مقابلے میں اس لحاظ سے زیادہ قابل قدر ہے کہ جہاں کہیں مخالف تموجات اور محارب قوتیں ہوتی ہیں تو فیصلہ کرنے میں ارادہ بھی ممد و معاون ہو سکتا ہے۔ یہ ایسا عالم ہے جہاں کسی چیز کا بھی اٹل طور پر تصفیہ نہیں ہوتا، اور ہر عمل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ایک وحدتی عالم ہمارے لیے ایک مردہ عالم ہوتا ہے۔ اسی کائنات میں ہم کو خواہ مخواہ وہ کلام انجام دینا ہوتا ہے جو ایک قادر کل موجود یا اولین سبحانہ نے ہمارے لیے متعین کر دیا ہے۔ اور ہمارے تمام آنسو نوشتہ تقدیر کے ایک حرف کو بھی نہیں مٹا سکتے۔ کل کائنات میں انفرادیت

ایک دھوکا ہے۔ وحدت پرست ہم کو یقین دلاتا ہے کہ درحقیقت ہم ایک رنگ برنگی شے کے ٹکڑے ہیں لیکن فیکر مکمل عالم میں ہم اس کام کی کچھ سطور کو لکھ سکتے ہیں جو ہم انجام دیتے ہیں، اور ہماری پسندیں کسی حد تک اس مستقبل کو ڈھالتی ہیں جو ہمیں گزارنا پڑتا ہے۔ ایسے عالم میں ہم صاحب اختیار ہو سکتے ہیں یہ تقدیر کا نہیں بلکہ اتفاق کا عالم ہے ہر شے بالکل ایسی نہیں ہے جیسا کہ اسے ہونا چاہئے۔ اور جو کچھ ہم ہیں یا کرتے ہیں اس سے ہر چیز تغیر ہو جاتی ہے پیش کی جاتا ہے کہ اگر کیلو پترا کی ناک ایک انچ اور لمبی یا ایک انچ چھوٹی ہوتی تو تمام تاریخ بدل جاتی۔

اس قسم کے اختیار یا ایسی کثیر العناصر کائنات یا ایسے محدود خدا کے لیے نظری شہادت اسی قدر مضبوط ہے جس قدر کہ مخالف فلسفوں کے لیے عملی شہادت بھی اتنا خاص کہ ہمارے فحلف ہو سکتی ہے۔ کیونکہ یہ بات تصور میں آ سکتی ہے کہ بعض اشخاص کو اپنی زندگیوں کے لیے جبری فلسفے کی نسبت اختیاری فلسفے سے بہتر نتائج مل سکتے ہیں۔ لیکن جہاں شہادت غیر قطعی ہو وہاں پسند ہماری حیاتی اور اخلاقی اغراض سے ہونی چاہئے۔

اگر کوئی ایسی زندگی ہے جس کا گزارنا ہمارے لیے بہتر ہے، اگر کوئی ایسا تصور ہے جس پر اگر یقین کر لیا جائے تو اس زندگی کے بسر کرنے میں مدد ملے تو یقیناً ہمارے لیے یہ بہتر ہوگا کہ اس تصور پر یقین رکھیں سو اسے اس صورت کے کہ اس کا یقین زیادہ بڑے اور زیادہ اہم نتائج سے نکلے۔

اب خدا کے یقین کا اس قدر دیر پا ہونا اس کی عام حیاتی اور اخلاقی قدر کا بہترین ثبوت ہے جیسے کوئی بھی تجربے اور اعتقاد کی لاقتنا ہی اقسام پر بہت تعجب ہوا، اور ان کی جانب کشش بھی ہوتی۔ اس نے ان کو جہاں اسے ان سے سب سے زیادہ اختلاف تھا وہاں بھی مصور کی سی ہمدردی سے بیان کیا۔ اس نے ان میں سے ہر ایک میں کچھ نہ کچھ صداقت پائی، اور ہر نئی امید کے لیے ایک بے لوث ذہن کا مطالعہ کیا۔ اس نے خود کو انہیں حقیقات نفسی سے متعلق کر لینے میں ذرا تامل نہیں کیا۔ ایسے

اور دوسرے مظاہر کیوں پر مہر جانچ کا موضوع نہ بنائے جائیں آخر میں
 جیسے کو ایک دوسرے اور روحانی عالم کی حقیقت کا یقین ہو گیا۔
 مجھے قطعاً اس امر کا یقین نہیں کہ ہمارا انسانی تجربہ ہی کائنات میں
 تجربے کی سب سے بلند ترین قسم ہے۔ بلکہ مجھے تو یہ یقین ہے کہ ہمیں کائنات
 سے وہی نسبت ہے جو ہمارے پلے ہوئے کتے بلیوں کو انسانی زندگی سے
 ہوتی ہے، وہ ہمارے ملاقات کے کمروں اور کتب خانوں میں رہتے ہیں۔
 وہ ایسے مناظر میں حصہ لیتے ہیں جن کے مجھے کا انھیں ذرا سا بھی پتا نہیں ہوتا
 وہ تاریخ کے منھوں پر محض ماس ہیں۔ ایسے معنی جن کی ابتدا و انتہا اور اشکال
 ان کے احاطہ ہم سے باہر ہوتی ہیں۔
 بایں ہمہ اس کا فلسفے کے متعلق یہ خیال نہ تھا کہ یہ موت پر غور و تمق
 کرنے پر مشتمل ہے، کوئی مسئلہ اس کے لیے اس وقت تک قدر و قیمت نہیں
 رکھتا جب تک یہ ہماری دنیاوی زندگی کی رہبری اور تحریک کا کام نہ دے۔
 ”وہ اپنے آپ کو ہماری فطرتوں کے کمالات سے مشغول رکھتا تھا کہ
 ان کی مدت سے۔ وہ اپنے مطالعے کے کمرے میں اس قدر رہتا تھا جتنا کہ
 زندگی کی روحانی میں۔ وہ انسانی بہتری کی سیکڑوں کوششوں میں سرگرم
 کارکن تھا۔ وہ ہمیشہ کسی نہ کسی کی مدد کرتا رہتا تھا، لوگوں کو اپنی جرأت و شجاعت
 کے اثر سے بلند کرتا رہتا تھا۔ اسے یقین تھا کہ ہر فرد میں محفوظ توانائی ہوتی
 ہے جس کو اتفاق اور موقع ظاہر کر دیتے ہیں، اور فرد اور معاشرے کو
 اس کی مسلسل تلقین یہ تھی کہ ان کے ذرائع سے پورا کام لے لیا جائے۔ اس کو
 جنگیں انسانی توانائی کے ضائع ہونے سے بہت ہی تکلیف ہوتی تھی۔
 اس کی رائے میں مقابلہ اور ملکیت کی یہ عظیم الشان تسویقات فطرت
 کے خلاف لڑائی میں بہتر طور پر صرف ہو سکتی ہیں۔ ہر شخص خواہ امیر ہو
 یا غریب اپنی زندگی کے دو سال ملکیت کو کیوں نہیں دے دیتا مگر دوسرے
 لوگوں کو مارنے کے لیے نہیں بلکہ وباؤں کو مغلوب کرنے، دلدلوں کو خشک
 کرنے صحراؤں کی آبپاشی کرنے نہریں کھودنے کے لیے اور سب کے ساتھ

مل کر وہ جسمانی اور معاشرتی انجینئری کرنے کے لیے جو اس قدر آہستہ آہستہ محنت کے ساتھ ان چیزوں کو بناتی ہے جن کو جنگ اس قدر تیزی کے ساتھ برباد کر دیتی ہے۔ وہ اشتراکیت کے ساتھ ہمدردی رکھتا تھا، مگر فرد اور طبائع کی جو یہ ناقدری کرتی ہے اس کو ناپسند کرتا تھا۔ بین کا ضابطہ جو تمام تمدنی مظاہر کو نسل ماحول اور زمانے میں تحویل کرتا ہے، ناکافی تھا، کیونکہ اس نے فرد کو چھوڑ دیا تھا۔ لیکن صرف فرد قدر و قیمت رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ ہر نئے وسیلہ ہے — حتیٰ کہ فلسفہ تک۔ اس لیے ایک طرف تو ہم کو ایسی ملکات کی ضرورت ہے جو یہ سمجھے کہ میں انفرادی مردوں اور عورتوں کی این دو خادم ہوں۔ اور دوسری طرف ایسے فلسفے اور مذہب کی ضرورت ہے، جو کائنات کو مقررہ نظام کی صورت میں نہیں بلکہ ایک ہمہ کی صورت میں پیش کرے اور ہر توانائی کو یہ قرار دیکر جو شش میں لائے کہ دنیا ایسی جگہ ہے، جہاں بہت سی شکستیں ہوتی ہیں مگر فتوحات حاصل ہونے کے لیے منتظر ہیں۔

ہمارے جہاز کے تباہ ہونے کے بعد بہت سے بہادروں کے جہازوں نے طوفان کا کامیابی کے ساتھ مقابلہ کیا ہے۔

۴- تبصره

مقلد کے لیے اس فلسفے کے قدیم و جدید عناصر کے واسطے کسی رہبر کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ حکمت و مذہب کی جدید لڑائی کا ایک حصہ ہے۔ یعنی کانٹ اور برگسٹران کی مانند مذہب کو مادیت کی قسم شدہ میکانیک سے بچانے کی کوشش ہے۔ نتائج کی بنا کانٹ کی عقل غلی شونہیٹاٹر کی راوی کی سر بلندی، ڈارون کے اس تصور پر کہ اصلح وہ ہے جو باقی رہتا ہے،

(اور اس لیے سب سے صلح اور اسع تصور بھی ہے) افسادیت پر جو تمام خیروں کا اندازہ ان کے استعمال سے کرتی ہے، تجربیت اور انگریزی فلسفے کی استقراتی روایات پر لاؤ آخر میں امریکی منظر کے اشارات پر ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جیمس کے فکر کا اگر مادہ نہیں تو اندازہ تو خاص طور پر امریکی ہے، حرکت و اکتساب کی امریکی خواہش اس کے فکر اور طرز بیان کے بادبانوں کو بھرتی ہے، اور ان میں نشاط انگیز اور تقریباً ہوائی حرکت پیدا کر دیتی ہے۔ ہونے لگا اس کو تجارت پیشہ لوگوں کا فلسفہ کہتا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ اس کے اندر ایک بات ایسی ضرور ہے جس سے بنیے پن کی بو آتی ہے۔ جیمس خدا کا تصور ایسی جنس کے طور پر کرتا ہے جس کو مادی ذہن والے صارف کے ہاتھ ہر قسم کی بھائی تشہیر کی تدبیر سے کام لے کر فروخت کرنا چاہئے۔ اور وہ ہم کو مشورہ دیتا ہے کہ ہم یہ یقین کر لیں گویا میں طویل مدت کے لیے بڑے منافع پر روپیہ لگانے کا مشورہ دے رہا ہوں جس میں نقصان کا کوئی اندیشہ نہیں اور ساری (دوسری) دنیا نفع میں ملتی ہے یہ یورپی مابعد الطبیعیات اور یورپی حکمت کے خلاف فوجوان امریکہ کا مدافعتی رد عمل تھا۔

حقیقت کا نیا معیار اس میں شک نہیں قدیم ہی تھا۔ اور دیانت دار فلسفی نے انحصاری کے ساتھ نتائجیت کے متعلق یہ کہا کہ یہ قدیم فکر کے طریقوں کا نیا نام ہے۔ اگر نئے معیار کے معنی یہ ہیں کہ حقیقت وہ ہے جس کو تجربے اور اعتبار سے آزمایا جا چکا ہو، تو اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک۔ اگر اس کے معنی یہ ہیں کہ شخصی افادہ معیار ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک نہیں۔ شخصی افادہ شخصی افادہ ہی ہے، حقیقت صرف عام اور مستقل افادے پر مشتمل ہو گی۔ جب کوئی نتائجیتی ایک عقیدے کے متعلق یہ کہتا ہے کہ یہ بھی صحیح تھا، کیونکہ اس وقت مفید تھا اگرچہ اب غلط ثابت ہو گیا ہے، تو وہ عالمانہ انداز میں لغو بات کہتا ہے اس کو مفید غلطی کہہ سکتے ہیں مگر حقیقت نہیں کہہ سکتے۔

لیکن جیسے جو کچھ کرنا چاہتا تھا، وہ یہ تھا کہ ان کمڑی کے جالوں کو دور کر دے، جنہوں نے فلسفے کو گھیر رکھا ہے۔ وہ نظریے اور تصورات کے متعلق قدیم انگریزی روش کو سمجھنے اور چمکادینے والے طریق پر دہرانا چاہتا تھا۔ وہ فلسفے کا رخ بیکن کی طرح سے ایک بار پھر عالم اشیاء کی طرف کر دینا چاہتا تھا۔ وہ اپنے نظریے صداقت کے بجائے، اس تجویز کی تاکید اور اس نئی حقیقت کے لیے یاد کیا جائے گا۔ اور شاید وہ فلسفی کی حیثیت سے نہیں بلکہ نفسیاتی کی حیثیت سے زیادہ یاد کیا جائے گا۔ وہ جانتا تھا کہ اسے قدیم مسائل کے لیے کوئی حل نہیں ملا ہے۔ وہ صفائی کے ساتھ تسلیم کرتا تھا کہ میں نے ایک قیاس اور مذہب کا اظہار کیا ہے، جب اس کا انتقال ہوا ہے تو اس کی میز پر ایک کاغذ پڑا ہوا تھا جس پر اس کے آخری اور شاید اس کے سب سے زیادہ مخصوص جملے لکھے ہوئے تھے۔ نتیجے کا وجود نہیں ہے جس چیز نے اس کے متعلق نتیجہ نکالا ہے ہم اس کے متعلق نتیجہ نکال سکتے ہیں، نہ تو کوئی پیشین گوئی کی جاسکتی ہے اور نہ کوئی نصیحت چھوڑی جاسکتی ہے۔ خدا حافظ۔

جان ڈیوی

۱۔ تعلیم

پھر بھی نتائجیت کلیتہً امریکی فلسفہ نہ تھا۔ عظیم تر امریکہ کی روح کے مطابق نہ تھا جو انگلستان جدید کی ریاستوں کے جنوب اور مغرب میں واقع تھیں۔ یہ بہت اخلاقیانہ فلسفہ تھا، اور اس سے پتا چلتا ہے کہ اسکا مصنف پورٹریٹ آباد و اجداد کی نسل سے ہے۔ یہ ایک سائنس میں عملی نتائج اور واقعات نفس الامری کے متعلق گفتگو کرتا تھا، اور دوسرے سائنس میں مہدی

۵۶۶

تیزی سے زمین سے آسمان تک پھاندا جاتا تھا۔ اس کا آغاز مابعد الطبیعیات اور علیات کے خلاف ایک تندرست رد عمل سے ہوا تھا اور انسان کو فطرت اور معاشرے کے فلسفے کی امید ہوئی تھی۔ لیکن اس کا انجام تقریباً ہر عسزیر عقیدے کی تائید میں ایک معذرتی تاویل کے ساتھ ہوا۔ فلسفہ دوسری زندگی کے پریشان کن مسائل کو مذہب اور علمی عمل کی لطیف شکلات کو مذہب کے حوالے کرنا سیکھ گیا، اور خود کو پوری قوت کے ساتھ انسانی مقاصد پر روشنی ڈالنے اور انسانی زندگی کو مربوط اور بلند کرنے کے لیے کب مشغول کرے گا۔

حالات نے جان ڈیوی کو اس ضرورت کے پورا کرنے، اور اسے فلسفے کا خاکہ پیش کرنے کے لیے پورا موقع دیا، جس سے ایک بانخیز اور باشعور امریکہ کا اظہار ہوا۔ وہ مشرق میں پیدا ہوا تھا، جہاں کے لوگ اکثر نازک اندام ہوتے ہیں، یعنی برلنگٹن وینوٹ میں ۱۸۵۹ء میں۔ اور وہیں تعلیم پائی گویا نئی شایستگی کے حاصل کرنے سے پہلے قدیم شایستگی کو حاصل کیا۔ مگر جلد ہی اس نے گریجویٹ کا مشورہ قبول کیا، اور مغرب کی طرف ہنس کر (۱۸۸۰ء تا ۱۸۸۱ء) مشی گن (۱۸۹۲ء تا ۱۸۸۹ء) اور شکاگو (۱۹۰۴ء تا ۱۹۰۹ء) فلسفے کی تعلیم دیتا ہوا چلا گیا۔ اس کے بعد وہ مشرق کی طرف کلیسیا یونیورسٹی میں شعبہ فلسفہ میں استاد مقرر ہونے کے لیے لوٹا اور بعد کو صدر ہوا۔ ابتدائی بیس سال میں ورمانت کے ماحول نے اس میں وہ دیہاتی سادگی پیدا کر دی تھی جو اب بھی دینا جانتی ہے کہ اس کی خصوصیت ہے، اور پھر بیس سال کی عمر میں اس نے مغرب وسطی میں امریکہ کا وہ وسیع حصہ دیکھا، جس سے مشرق والے اپنے غرور کی بنا پر بے خبر ہیں۔ اس نے ان کی حدود اور ان کی قوتوں کو معلوم کیا۔ اور جب وہ اپنا فلسفہ لکھنے لگا تو اس نے اپنے طالب علموں اور پڑھنے والوں کے لیے وہ بے عیب اور سادہ فطرت پیش کی جو امریکی صوبوں کے سطحی ادغام کی تہ میں ہے۔ اس نے فلسفہ اس طرح لکھا ہے جس طرح سے دھڑ مین نے شاعری کی ہے، یعنی انگلستان جدید کی ریاست کا نہیں بلکہ کل بر اعظم کا۔

دنیا ڈیوی کی طرف سب سے پہلے اس کی تصنیف کشاگو میں بدوئہ تعلیمی سے متوجہ ہوئی۔ اسی زمانے میں اس سے فکر میں اس مستقل اعتباری رجحان کا اظہار ہوا اور اب تیس سال کے بعد اس کا ذہن تعلیم میں ہر نئی تحریک پر غور کرنے کے لیے بالکل تیار ہے اور آئندہ مدارس سے اس کی دلچسپی کبھی کم نہیں ہوتی۔ غالباً اس کی سب سے بڑی اور معرکہ آرا تصنیف جمہوریت اور تعلیم ہے۔ اس کتاب میں وہ اپنے فلسفے کے مختلف خطوط کو ایک نقطے پر لاتا ہے اور ان سب کو ایک بہتر نسل کے نشو و نما دینے کے کام کے لیے مرتکز کرتا ہے۔ تمام ترقی پسند استاد اس کی قیادت کو تسلیم کرتے ہیں اور امریکہ میں مشکل سے کوئی مدرسہ ایسا ہوگا جس نے اس کے اثر کو محسوس نہ کیا ہو۔ ہم اس کو ہر جگہ دنیا کے مدارس کی تشکیل جدید کے کام میں مصروف پاتے ہیں۔ اس نے چین میں دو سال گزارے اور وہاں کے اساتذہ کے سامنے اصلاح تعلیم پر تقریریں کیں اور حکومت ترکیہ کے سامنے اس کے قومی مدارس کی تنظیم جدید کے لیے تجاویز پیش کیں۔

اسپنسر کے اس مطالبے کو تسلیم کر کے کہ تعلیم میں ادبیات کم اور حکمت (سائنس) زیادہ ہونی چاہئے، ڈیوی اس پر یہ اضافہ کرتا ہے کہ حکمت کی بھی کتابی تعلیم نہ ہونی چاہئے بلکہ یہ طالب علم کو واقعی عمل اور مفید مشاغل کے ذریعے حاصل ہونی چاہئے۔ اسے عام تعلیم کا کوئی بہت لحاظ نہیں ہے۔ یہ اصطلاح ابتداء ایک مرد آزاد کی شایستگی کے لیے استعمال کی گئی تھی یعنی ایسا آدمی جو کبھی کام نہیں کرتا۔ اور یہ قدرتی بات تھی کہ ایسی تعلیم اشتراکیہ میں بافرمت طبقے کے لیے موزوں ہے نہ کہ صنعتی جمہوری زندگی کے لیے۔ اب جب کہ ہم امریکہ اور یورپ کے تمام باشندے صنعت و حرفت میں گرفتار ہو چکے ہیں، تو جو سبق ہم کو سیکھنے چاہئیں وہ کتابوں کے ذریعے سے نہیں بلکہ پیشے کے ذریعے سے حاصل ہونے چاہئیں۔ مدرسہ شایستگی امارت پرستی کی طرف لے جاتی ہے۔ لیکن مشاغل اور پیشوں کی دوستی جمہوریت کی طرف لے جاتی ہے۔ ایک صنعتی معاشرے میں مدرسہ چھوٹی سی ورکشاپ اور ایک چھوٹی سی

قوم ہونا چاہیے۔ اسے مشق اور آزمائش و خطا کے ذریعے سے ان فنون اور تربیت کی تعلیم دینی چاہئے، جو معاشرتی اور معاشری نظام کے لیے ضروری ہیں تعلیم کا تعلق از سر نو قلائم کرنے کی ضرورت ہے کہ یہ پختگی کے زمانے کے لیے محض تیاری ہی نہیں (جس کی وجہ سے یہ جہل خیال پیدا ہو گیا ہے کہ بلوغ کے بعد اس کو بند کر دینا چاہئے) بلکہ ذہن کا مسلسل نشو و نما اور حیات کی مسلسل تنویر ہے۔ ایک اعتبار سے مدارس ہم کو ذہنی نشو و نما کے آلات دے سکتے ہیں باقی کا انحصار ہمارے تجربے کے جذب و تعبیر پر ہے۔ حقیقی تعلیم اس وقت ہوتی ہے جب طالب علم مدرسے کو چھوڑتا ہے اور اس کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہماری موت سے پہلے کیوں رک جائے۔

۳۔ آلائیت

۵۶۸ ڈیوسی کی جو چیز ماہ الاقنیا ہے، وہ یہ ہے کہ وہ علی الاعلان ارتقا کی نظریے کو تسلیم کرتا ہے، اس کے نزدیک ذہن اور جسم دونوں ایسے عضو ہیں جن کا ادنیٰ صورتوں سے تنازع بقا کی بنا پر ارتقا ہوا ہے۔ ہر میدان میں اس کا نقطہ آغاز ڈاروینی ہوتا ہے۔

جب ڈیکارٹ نے یہ کہا تھا، کہ طبیعی اشیا کا تعلق اس وقت بہت بہتر طریق پر ہوتا ہے، جب ان کو رفتہ رفتہ عالم وجود میں آتے ہوئے دیکھا جاتا ہے، بہ نسبت اس کے کہ جب ان کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے، کہ یہ ایک وقت میں مکمل حالت میں پیدا ہوتی ہیں، اس وقت دنیا بھر کے جدیدوں کو اس منطق کا احساس ہوا جو آئندہ اس پر حکومت کرنے والی تھی یعنی وہ منطق جس کا ڈاروین کی کتاب ”اصل انواع“ جدید ترین کارنامہ ہے۔۔۔۔۔ جب ڈاروین نے انوائس کے متعلق وہ کچھ کہا جو گیلیلو نے زمین کے متعلق کہا تھا، کہ ماوجود اس کے یہ حرکت کرتی ہے تو اس نے

ہمیشہ کے لیے پیدائشی اور اختباری تصورات سوالات اور توجیہات کی تلاش کے ایک آلے کو آزاد کر دیا تھا۔

پس اشیاء کی توجیہ فوق الفطری تعلیل سے نہ ہونی چاہئے، بلکہ ماحول میں ان کی حیثیت اور وظیفے سے ہونی چاہئے۔ ڈیوسی صفائی کے ساتھ خود کو فطرتی کہتا ہے۔ اس کے نزدیک پوری کائنات کو تصوری اور عقلی بنانا اشیاء کی ان گردشوں پر جن کا خاص طور پر ہم سے تعلق ہے، ہمارے قابو نہ پاسکے کا اعتراف ہے۔ وہ شوپنہائری ارادے اور برگسائی جوش حیات کو بھی شمع کی نظر سے دیکھتا ہے۔ ان کا وجود ہو سکتا ہے، مگر ان کی پرستش کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ عالم کی یہ قوتیں اکثر ان چیزوں کو تباہ و برباد بھی کر دیتی ہیں جن کو انسان پیدا کرتا، اور جن کا وہ احترام کرتا ہے۔ الوہیت خود ہمارے اندر ہے، ان بے چاری کائناتی قوتوں کے اندر نہیں ہے۔ عقل اشیاء کے بعیدی کنارے پر اپنے الگ تھلک مقام سے نیچے آتی ہے اور وہاں سے اس نے ایک ایسے حارک کے طور پر جسے کسی نے حرکت نہ دی ہو، اور ایک انتہائی خیر کی حیثیت سے انسانوں کے متحرک معاملات میں اپنی جگہ لینے کے لیے عمل کیا ہے۔ ہمیں زمین سے وفادار ضرور رہنا چاہئے۔

ایک اچھے ایجابی اور بیکن اسپنسر اور مل کے مقلد ہونے کی حیثیت سے ڈیوسی مابعد الطبیعیات کو یہ کہہ کر رد کر دیتا ہے کہ یہ مذہب کی صدائے بازگشت اور اس کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ فلسفے میں دشواری یہی ہوتی ہے کہ اس کے مسائل مذہب کے ساتھ سمجھے ہوئے ہوتے ہیں۔ فلاطون کے مطالعہ کرنے سے مجھے اس امر کا احساس ہوا کہ فلسفے کا آغاز کسی ایسے مقصد اور ایسی بنیاد پر ہوا تھا جو دراصل سیاسی تھی۔ یہ اس امر کے تسلیم کر لینے کے مرادف تھا کہ اس کے مسائل ایک پر انصاف معاشرتی تنظیم سے متعلق ہیں۔ لیکن یہ جلد ہی دوسری دنیا کے خوابوں میں گم ہو گیا۔ جرمنی کے فلسفے میں مذہبی مسائل کی دھپسی نے فلسفی نشوونما کی راہ میں عقل

پیدا کر دیا۔ انگریزی فلسفے میں معاشری دیکھی کا فوق الفطری دیکھی پر غلبہ رہا۔ دو صدی تک اسی تصوریت میں جس میں مقتدر مذہب اور زرخند اراشرافیہ کا رنگ جھلکتا تھا، اور اسی حیثیت میں جو ایک ترقی پذیر عجمیہ کے آزاد عقیدے کو منکس کرتی تھی سخت کشمکش رہی۔

یہ جنگ ابھی ختم نہیں ہوئی ہے۔ اس لیے ہم ابھی تک قون و سطلی سے بالکل باہر نہیں آئے ہیں۔ عمر جدید صرف اس وقت شروع ہوگا جب ہر میدان میں فطرتی نقطہ نظر اختیار کر لیا جائے گا۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ذہن مادے میں تحلیل ہو گیا ہے، بلکہ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ ذہن اور مادے کو دنیائی اصطلاحات میں نہیں بلکہ حیاتیاتی اصطلاحات میں سمجھنا چاہئے اور وہ اس طرح سے کہ یہ ماحول میں ایک عضو ہے جس پر عمل ہوتا ہے اور جو رد عمل کرتا ہے جو ڈھالا جاتا ہے اور ڈھالتا ہے ہمیں شعوری حالتوں کا مطالعہ نہیں کرنا چاہئے، بلکہ رد عمل کے طریقوں کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ دماغ دراصل ایک خاص قسم کے طرز عمل کا عضو ہے نہ کہ دنیا کے جاننے کا۔ فکر تطبیقی جدید کا ایک آلہ ہے یہ اسی طرح سے آلہ ہے جس طرح سے ہاتھ پاؤں دانت وغیرہ آلات ہیں۔ تصورات خیالی مس ہوتے ہیں یا تطبیقی میں اعتبارات ہوتے ہیں، یہ کوئی انفعالی تطبیقی یا اسپنری توافقی نہیں ہوتا۔ ماحول کے کامل تطبیق کے معنی موت کے ہیں۔ ہر قسم کے رد عمل میں اہم نقطہ ماحول کے قابو میں رکھنے کی خواہش ہے۔ مسئلہ فلسفہ یہ نہیں کہ ہم ایک خارجی عالم کو کیونکر جان سکتے ہیں، بلکہ ہم کس طرح سے اس کو قابو میں کرنا اور اسے سرفراز بنانا سیکھ سکتے ہیں اور کس مقصد کے لیے۔ فلسفہ حس اور علم کی تحلیل نہیں ہے۔ (کیونکہ یہ توفیقات ہے) بلکہ علم و خواہش کا رابطہ ترکیب ہے۔

۵۷۰

فکر کے کھنکھانے کے لیے ہمیں اس کو خاص حالتوں میں پیدا ہوتے ہوئے دیکھنا چاہیے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ استدلال مقدمات سے نہیں بلکہ دشواریوں سے شروع ہوتا ہے۔ اس صورت میں یہ ایک مفروضہ کا تعقل کرتا ہے جو وہ نتیجہ بن جاتا ہے جس کے لیے یہ مقدمات کو تلاش کرتا ہے۔ آخر کار یہ

مفروضے کو مشاہدے اور اعتبار کی کسوٹی پر جانچتا ہے۔ فکر کی پہلی میز خصوصیت واقعات کا مقابلہ کرنا ہے۔ یعنی تحقیق دقیق اور وسیع جانچ اور مشاہدہ۔ یہاں تصوف کو چین نصیب نہیں ہو سکتا۔

اور پھر فکر معاشری ہے۔ یہ خاص صورتوں ہی میں واقع نہیں ہوتا بلکہ ایک دیے ہوئے تمدنی ماحول میں ہوتا ہے۔ فرد بھی معاشرے کا اسی قدر نتیجہ ہوتا ہے جس قدر کہ معاشرہ فرد کا۔ رواجات اطوار رسمیات زبان اور روایتی تصورات کا ایک وسیع جال ہر نوازائیدہ بچے پر جھپٹ پڑنے کے لیے تیار ہوتا ہے۔ یہ اس کو اس سانچے میں ڈھال دیتا ہے جس میں وہ ظاہر ہوا ہے، اس معاشری توارث کا عمل اس قدر سریع و مکمل ہوتا ہے کہ اس کو اکثر غلطی سے جمالی یا حیاتیاتی توارث سمجھ لیا جاتا ہے۔ جنہی کہ اینسٹرنگ کا یہ خیال تھا کہ کائناتی مقولات (قائمی غور لیے) یا فکر کی عادات اور صورتیں فرد کے لیے خلقی ہوتی ہیں، حالانکہ اغلب یہ ہے کہ یہ بڑوں سے بچوں تک ذہنی عادات کے معاشری ایصال کا نتیجہ ہوں۔ عام طور پر جبلت کے کام کے متعلق مبالغہ کیا گیا ہے اور ابتدائی تربیت کو ضرورت سے کم اہمیت دی گئی ہے، قوی ترین جبلتیں مثلاً جنسی جنگجو یا نہ معاشری تربیت سے بہت کچھ متغیر اور بے قابو ہو گئی ہیں۔ اور اس کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ انقباض و غلبت کی دوسری جبلتیں معاشری اثر اور تعلیم سے اسی قدر کیوں متغیر نہ ہو جائیں۔ ہمیں پہلے غیر متغیر فطرت انسانی اور بے حد قوی ماحول کے متعلق اپنے تصورات کو ذہن سے دور کرنا چاہئے۔ تغیر یافتہ و نا کے لیے کوئی حد نہیں ہے اور شاید کوئی چیز ناممکن نہیں ہے مگر خیال اس کو ایسا بنا دیتا ہے۔

۳۔ حکمت اور سیاسیات

جس چیز کو دیوی دیکھتا ہے اور سب چیزوں سے بہتر سمجھ کر احترام کرتا ہے

وہ نشو و نما ہے، اور اس حد تک کہ وہ اس اضافی مگر مخصوص تصور کو جو مطلق خیر بھی نہیں ہے، اپنا اخلاقی معیار بناتا ہے۔

زندگی کا آخری مقصد تکمیل نہیں، بلکہ مکمل کرنے پختہ و مہذب بنانے کا ہمیشہ جاری رہنے والا عمل ہے۔ بڑا شخص وہ ہے جو قطع نظر اس کے کہ وہ کتنا ہی اچھا رہا ہو، مگر اب خراب ہونے لگا ہے اور پہلے کے مقابلے میں کم اچھا ہو رہا ہے۔ اچھا آدمی وہ ہے جو اخلاقی اعتبار سے کتنا ہی خراب کیوں نہ ہو، مگر اب اچھے ہونے کی طرف حرکت کرنے لگا ہے، اس قسم کا تصور انسان کو اپنے متعلق حکم لگانے میں سخت اور دوسروں کے متعلق رائے قائم کرنے میں نرم بناتا ہے۔

اچھے ہونے کے معنی محض فرمانبردار اور بے آزار ہونے ہی کے نہیں ہیں۔ اچھائی قابلیت کے بغیر نکل دئی ہوتی ہے، اور اگر ہم میں عقل نہ ہو تو تمام دنیا کی نیکی بھی ہم کو نہیں بچا سکتی۔ جہالت رحمت نہیں ہے یہ بے شعوری اور غلامی ہے۔ صرف عقل ہم کو ہماری تقدیروں کے ڈھانے میں حصہ دار بنا سکتی ہے۔ اختیار سلاسل علی کی خلاف ورزی نہیں ہے، یہ علم کے ذریعے سے کردار کے اوپر روشنی ڈالنے کی مراد ہے۔ ایک طیب یا انجیئر اپنے خیالات یا اعمال میں اس حد تک یا اختیار ہوتا ہے جس حد تک وہ اس چیز کو جانتا ہے جس سے اس کا تعلق ہوتا ہے، شاید یہاں ہم کو ہر قسم کے اختیار کی کلید مل گئی ہے۔ ہم کو اعتماد فکر پر ہونا چاہیے، جبلت پر نہ ہونا چاہیے۔ جبلت ہکاس بوز افروز مصنوعی ماحول کے کس طرح سے مطابق کر سکتی تھی جو صنعت و حرفت نے ہمارے گرد و پیش تیار کر دیا ہے اور یہ کس طرح سے ان پیچیدہ مسائل کی گھنٹوں سے عمدہ برا کر سکتی جس میں ہم الجھے ہوئے ہیں۔

فنی احوال علم طبیعی علم نفسی سے بہت آگے بڑھ گیا ہے۔ ہم طبیعی مشینری پر اس قدر قابو پا چکے ہیں کہ ممکن چیزوں کو تیار کر سکتے ہیں۔ مگر ہمیں حالات کا ایسا علم نہیں ہوا ہے جس کے ذریعے سے ممکن قدریں زندگی میں واقعی بن سکتی ہوں، اور اس لیے ہم اب تک عادت اتفاق

اور لہذا قوت و جبر کے رحم و کرم پر ہیں ہمارے اقتدار فطرت اور اس سے انسانی فائدے اور نقصانی کے لیے کام لینے کی قابلیت میں بے پایاں اضافہ ہوا ہے مگر اس کے ساتھ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ قدروں کا التذاذ غیر یقینی ہوتا جاتا ہے۔ کبھی کبھی تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ جیسے ہم تقناقص میں گرفتار ہوں۔ جس قدر ہم وسائل کو زیادہ کرتے جاتے ہیں، اسی قدر ہمارا ان سے فائدہ اٹھانا کم یقینی اور عام ہو جاتا ہے اس لیے اگر کوئی کارلائل یا رسکن ہمارے پورے حرفتی تمدن کو ممنوع قرار دینا چاہتا ہو اور کوئی ثالثی بدویت کی طرف لوٹنے کا اعلان کرتا ہو تو کوئی تعجب نہیں ہے۔ لیکن صورت حال کے اچھی طرح سے اور کلیتہً دیکھنے کا صرف ایک طریقہ ہے اور وہ یہ کہ اس امر کو ذہن نشین کر لیا جائے کہ کل مسئلہ حکمت (سائنس) کی ترقی اور اس کے زندگی پر منطبق کرنے سے متعلق ہے فلسفہ اخلاق اپنے پہلے محبوب کی طرف لوٹ آتا ہے، یعنی محبت حکمت کی طرف جو خیر کی انا ہے، لیکن یہ سقراطی اصول کی طرف تحقیق اور جانچ کے خاص طریقوں سے مسلح ہو کر لوٹتا ہے۔ علم کے منظم ذخیرے اور ایسے انتظامات کے اقتدار کے ساتھ لوٹتا ہے جن سے صنعت و حرفت قانون و تعلیم اس مسئلے پر مرکوز ہو سکیں کہ سب مردوں اور عورتوں کو حسب استعداد و تمام حاصل شدہ قدروں میں شریک ہونا چاہیے۔

اکثر فلاسفہ کے برخلاف ڈیوی عمومیہ کو تسلیم کرتا ہے، اگرچہ وہ اس کی خرابیوں کو جانتا ہے۔ نظام سیاسی کا مقصد یہ ہے کہ تکمیل نفسی میں مدد کرے۔ اور یہ صرف اس وقت ہو سکتا ہے، جب ہر شخص اپنی استعداد کے مطابق اپنے گروہ کی حکمت عملی اور اس کے مستقبل کے متعین کر لے میں حصہ لے۔ خاص جماعتیں خاص نوعوں سے تعلق رکھتی ہیں، جماعتوں میں عدم استقلال اسی وقت سے پیدا ہوا ہے، جب سے نظریۂ انقلاب انواع عالم وجود میں آیا ہے۔ اشتراکیہ اور عمومیہ شخصی بادشاہی سے زیادہ مفید ہوتی ہیں، مگر وہ زیادہ خطرناک بھی ہیں۔ ڈیوی مملکت پر اعتماد نہیں رکھتا اور کثرتی نظام

موند ہے جس میں معاشرے کا کام زیادہ تر بے مزد انجنینس انجام دیں۔ تنظیموں
جماعتوں مجلسوں اور تجارتی اتحادوں وغیرہ کے ذریعے سے اس کے نزدیک
انفرادیت اور مشترک عمل میں سہنوائی پیدا ہو جائے گی۔ جیسے جیسے ان کی
۵۴۳ اہمیت بڑھتی جائے گی، مملکت ان کے مابین زیادہ سے زیادہ ناظم
اور سرنچ ہوتی جائے گی۔ وہ ان کے عمل کی حدود متعین کرے گی جھگڑوں
کو روکے گی، اور ان کا تصفیہ کرے گی۔ علاوہ برائیں بے مزد انجنینس
سیاسی حدود کے بالکل مطابق بھی نہیں ہوتیں۔ علمائے ریاضیات کیماثیات
کی انجنینس کا روہاری مجلسیں عملی تنظیمات ماورائے قومی ہوتی ہیں، کیونکہ وہ
کل عالم کی اغراض کی نمایندہ ہوتی ہیں۔ اس قسم کے طریقوں میں بین الاقوامیت
آزاد نہیں بلکہ واقعہ اور عطفی نصب العین نہیں بلکہ ایک قوت ہے، لیکن
محض قومی فرمانروائی کے روایتی نظریے ان اغراض کے پورا ہونے میں رکاوٹ
ہے۔ صرف اس نظریے یا اعتقاد کا رواج بین الاقوامی ذہن کے عالم وجود میں
آنے کا مخالف ہے ایسے ذہن کے جو جو جو وہ زمانے کی محرک قوتوں یعنی مزدوری
تجارت حکمت صناعت اور مذہب کے مطابق ہو۔

لیکن سیاسی تعمیر جدید صرف اس وقت ہوگی جب ہم اپنے معاشری
سائل پر اعتباری طریقے اور روشیں منطبق کریں جو علوم طبیعیہ میں مسلمہ طور پر
کامیاب رہے ہیں۔ سیاسی فلسفے کی ہم ہنوز اعتباری منزل پر ہیں۔ ہم ایک
دوسرے کے سروں پر انتزاعات کھینچ مار رہے ہیں اور جب جنگ ختم ہوتی
ہے تو کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا ہم انفرادیت یا نظام عمومیہ یا شخصی بادشاہی یا
اشتراکیہ وغیرہ کے کلی تصورات یا شاندار تعینات سے اپنی معاشری خرابیوں
کا علاج نہیں کر سکتے۔ یہیں ہر مسئلے کا خاص مفروضہ سے علاج کرنا چاہیے نہ کسی
عام نظریے سے۔ نظریے ٹھونکنے کے آلات کا کام دیتے ہیں اور نتیجہ خیز ترقی کن
زندگی کو آزمائش و خطا ہی کے اصول پر چھوڑنا چاہیے۔

اعتباری روشن کلی دعووں کی جگہ تفصیلی تحلیل کو مزاجی ایقانات کی
جگہ مخصوص تحقیقات کو زاریوں کی جگہ چھوٹے چھوٹے واقعات کو دیتی ہے،

جن کی جہالت ان کے بہام کے متناسب ہوتی ہے۔ معاشری علوم یعنی اخلاق، سیاسیات اور تعلیم کے اندر فکر اب تک بڑے تقابلوں، انتظام و آزادی، انفرادیت اور اشتراکیت، تہذیب و افادہ، اختیار و تربیت، واقعیت و روایت میں جاری ہے۔ طبیعی علوم کا میدان بھی ایسی ہی مجموعی آرا سے گھرا ہوا تھا، جن کی عقلی صفائی کو ان کی جذبی تاثیر سے نسبت منکوس تھی۔ لیکن اعتباری طریقے کی ترقی سے یہ سوال ختم ہو چکا ہے کہ دونوں حریفوں میں سے میدان کس کے ہاتھ رہے گا۔ مجھے ایسی کوئی صورت معلوم نہیں ہے جس میں آخری نتیجہ ماقبل اعتباری تصورات میں سے کسی ایک کی فتح میں مرتب ہوا ہو۔ یہ سب کے سب مٹ گئے کیونکہ یہ صورت منکشفہ سے روز بروز غیر متعلق ہوتے گئے اور غیر متعلق ہو جانے کا پتہ چل جانے کے بعد وہ بے معنی اور غیر دلچسپ ہو گئے۔

امیں میدان یعنی انسانی علم کو معاشری کشمکشوں پر استعمال کرنے ہی پر فلسفے کا کام منسلک ہونا چاہئے۔ فلسفہ ایک شرمیلی بن گیا، بڑھیا کی طرح سے قدیم طرز کے مسائل اور تصورات کو چھوڑنا نہیں چاہتا۔ موجودہ زمانے کی مشکلات سے براہ راست عہدہ برا ہونے کا کام ادب اور ریاست سے متعلق ہے۔ اس زمانے میں فلسفہ حکمی علوم کے سامنے سے بھاگ رہا ہے جن میں سے ایک ایک کر کے اس سے علیحدہ ہو کر مفید عالم میں مل گئے ہیں یہاں تک وہ بے جان اور تنہا رہ گیا ہے جس طرح سے ایسی ماں رہ جاتی ہے جس کی اولاد اس کو چھوڑ دیتی ہے اور اس کے قومی اس کو جواب دیتے ہیں اور اس کے تحت خانے تقریباً خالی ہو چکے ہیں۔ فلسفے نے اپنے حقیقی مسائل (یعنی انسان اور اس دنیا میں ان کی زندگی) سے کنارہ کشی اختیار کر لی ہے اور ایک بوسیدہ کونے میں پناہ لے لی ہے جس کو عیالیت کہتے ہیں اور ہر لمحہ اس کا اندیشہ ہے کہ اس کو ایسے قوانین نکال کر باہر کر دیں جن کی روح سے کمزور و بوسیدہ عمارتوں میں رہنے کی ممانعت ہے۔ مگر ان قدیم مسائل کے معنی ہمارے لئے باقی نہیں رہے ہیں۔ ہم ان کو حل نہیں کر سکے بلکہ ان سے گزر جاتے ہیں۔ معاشری تصادم اور مذہب تعمیر کی گری میں یہ کافر بوجھلے

ہیں۔ ہر شے کی طرح سے فلسفے کو خود کو دنیاوی بنا لینا چاہیے۔ اس کو زمین پر رہنا چاہیے اور زندگی پر روشنی ڈال کر اپنی بسر اوقات کرنی چاہیے۔ جو لوگ فلسفے میں پیشے کی حیثیت سے مصروف نہیں اور سنجیدہ ذہانت رکھتے ہیں وہ زیادہ یہ جانتا چاہتے ہیں کہ جدید حرفتی سیاسی حکمی تحریکات کی وجہ سے عقلی ورثے میں کس ترک و تغیر کی ضرورت ہے۔ آئندہ ۵۶۵
زمانے کے فلسفے کا کام یہ ہے کہ اپنے زمانے کی معاشرتی اور اخلاقی کشمکشوں کے متعلق انسان کے تصورات کو واضح کرے۔ جہاں تک انسانی حد و حد میں ممکن ہے اس کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ ان کشمکشوں سے عہدہ برآ ہونے کا آلہ بن کر زندگی کے مخالف اور متضاد اجزاء کے مابین توافق پیدا کرنے کا ہمہ گیر اور دور بین نظریہ فلسفہ ہے۔
فلسفے کو اگر اس طرح سے سمجھا جائے تو ممکن ہے کہ یہ ایسے فلسفی پیدا کر سکے جو بادشاہ بننے کے لائق ہوں۔

خاتمہ

۵۶۶

اب اگر متعلم اپنے طور پر ان تین فلسفوں کا خلاصہ کر کے دیکھے تو وہ شاید پہلے سے زیادہ اچھی طرح سے سمجھ جائے گا کہ سنیانا کو کیوں پہلے لیا گیا ہے اور تیسری ڈیوئی کو کیوں بعد میں رکھا گیا ہے۔ نیچے نظر کرنے سے یہ بات زیادہ واضح معلوم ہوتی ہے کہ ہمارے زندہ مفکرین میں سے سب سے فصیح و بلیغ اور دقیقہ رس مفکر کلیئہ یورپ کی تمدنی روایات سے تعلق رکھتا ہے۔ اور ولیم جیمس اگرچہ وہ بھی بہت سے ہتھکڑیاں سے انھیں تمدنی روایات سے وابستہ ہے مگر اپنے فکر میں کم از کم شرقی امریکہ اور اپنے انداز بیان میں تمام امریکہ کی روح سے متاثر ہے۔ اور یہ کہ جان ڈیوئی نے جو مشرق و مغرب دونوں کا یکساں نتیجہ ہے اپنی قوم کے حقیقت پسند اور جمہوری مزاج کو فلسفے کا لباس پہنا دیا ہے

یہ بات ظاہر ہوتی جا رہی ہے کہ یورپی فکر کا قدیم اثر ہم پر سے کم ہوتا جا رہا ہے۔ اور ہم نے فلسفے ادب اور حکمت میں اپنے طور پر کام کرنا شروع کر دیا ہے۔ ہیں ہیں شک نہیں کہ ہم نے ابھی صرف ابتدا ہی کی ہے، کیونکہ ہم ابھی کم سن ہیں، اور ہم نے ابھی اپنے یورپی آباؤ اجداد کی مدد کے بغیر چلنا نہیں سیکھ لیا ہے۔ لیکن اگر ہم آگے بڑھنے کو دشوار پائیں، اور کبھی کبھی اپنی سطحیت اپنی تنگ خیالی اور ”کنج“ اپنے خاتم تعصب اور ہمت و اختصار کے خلاف اپنے کمزور تشدد سے پست ہمت ہونے لگیں تو ہم کو یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ انگلستان کی بنیاد پڑنے اور شکسپیر کے پیدا ہونے میں آٹھ سو برس لگے تھے۔ اور فرانس کو اپنی بنیاد کے بعد مائٹین تک آٹھ سو برس کی مدت درکار ہوئی تھی ہم نے یورپ سے تفکری اور حسن کار اشخاص کو نہیں کھینچا ہے بلکہ خارج رکھنے والے انفرادیت پسندوں اور دولت حاصل کرنے والے رہنماؤں کو کھینچا ہے۔ ہمیں اپنی قومیں جنگوں کے صاف کرنے اور اپنے وطن کی سر زمین سے فائدہ اٹھانے میں صرف کرنی پڑی ہیں۔ ہیں ابھی مقامی ادب اور فکری فلسفے کے پیدا کرنے کا وقت نہیں ملا ہے۔

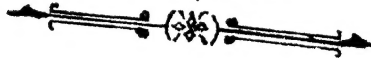
۵۶۶

مگر ہم دولت مند بن گئے ہیں اور دولت صناعت کی تہمید ہوتی ہے۔ ہر ملک میں جہاں صدیوں کی جسانی کوشش سے تعیش اور فرصت کے وسائل جمع ہو گئے ہیں، تمدن اور شائستگی اس طرح سے پیدا ہو گئی ہے جس طرح سے زرخیز اور سیراب زمین میں سبزہ پہلے دولت مند بننے کی ضرورت تھی۔ ایک قوم کو تفلسف کرنے سے پہلے زندہ ہونا چاہیے۔ اس میں شک نہیں کہ ہمارا نشوونما اور اقوام کے مقابلے میں بہت تیز ہوا ہے اور ہماری روحوں کے اندر جو گڑبڑ اور بے ترتیبی ہے، اس کی وجہ ہمارے نشوونما کی سرعت ہے۔ ہماری مثال ان نوجوانوں کی سی ہے جن کا چاچا نک نشوونما اور بلوغ کے تجربات سے تواند مجھ نہیں رہتا۔ لیکن سبکی کا زمانہ ابھی جلد آجائے گا ہمارے ذہن ہمارے جموں کے ساتھ ساتھ ترقی کرنے لگیں گے اور ہماری شائستگی ہماری دولت کے ساتھ۔ شاید شکسپیر سے بڑی رو میں فلاطون سے بڑے ذہن پیدا ہونے کے منظر میں ہم نے آزادی اور دولت کا احترام سیکھ لیا ہے، ہماری نشاۃِ جدید ہو جائے گی۔

فہرست اصطلاحات

Fatalism	تقدیریت -	Anthropomorphism	انسانیت -
Finalism	قطعییت -	Apollonian	اپالوسی -
First cause	علت اولی -	Aposteriori	غیر اولی (دانشناہے سے عام نتائج کا استنباط)
Formally	نموری طور پر -	Apriori	اولی (عام تضایات سے جزیی نتائج کا استنباط)
Free will	اختیار -	Attribute	صفت - وصف -
Hedonism	لذتیت -	Behaviorist	کردار بینی -
Heuristic	انکشافی -	Calvinism	کیلونیت -
Idealism	تصوریت -	Causality	علیت -
Ideation	عمل تصور -	Concept	تصور -
Instrumentalism	آلاتیت -	Consciousness	شور -
Intuitionism	وجدانیت -	Determinism	جبریت -
Lamarckianism	اکتسابی سیرتوں کے قابل قرار ہونے کا عقیدہ - لامارکیت	Dialectic	جدلیت - جدلی -
Materialism	مادیت -	Entelechy	ماہیت -
Mechanism	میکانیت -	Epicurean	اپیکوری -
Mode	طور - اسی فزائکے یہاں کوئی خاص شے صورت واقعہ یا تصور -	Epistemology	علمیات -
Naturalism	فطرتیت -	Essence	جوہر اعلیٰ -
Neurosis	عصبی اشتعال - عصبی عمل -	Esthetic	جواہیات -
Nirvana	نروان -	Ethics	اخلاقیات -

Scholasticism	درسیست	Noumenon on	عینا -
Sociology	عمرانیات -	Objective	ایسی نوزا کے یہاں ذہنی -
Subjective	اپنی نوزا کے یہاں معروض نکلنے -	Ontology	خارجی معروضی -
Substance	موضوعی -	Pantheism	وجودیات -
Transcendental	جوہر -	Pluratism	وحدت الوجود -
Theist	مادرائی -	Polytheism	کثرتیت - یہ خیال کہ عالم قانون ہو
Teleology	موجد -	Positivism	ساخت کے اعتبار سے وحدت نہیں
Tropism	غائبیت	Prolegomena	پہلے نفاذ تو توں اور اعمال
Utilitarianism	مستقل رد عمل -	Realism	کثرت پرستی
Vibalism	انفادیت -		اثباتیت
Voluntarism	حاجتیت -		ناتجربیت
	ارادیت -		مقدمہ
			حقیقت



صحت نامہ

حکایت فلسفہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۱۱	ہیں	ہیں	۱۷۸	۱	لڑائی	لڑائی
۳۰	۳	فلاطون	فلاطون	۱۸۲	۹	سہمی	سہمی
۳۹	۵	لے	لے	۲۰۱	۱۵	شاؤدہ نادر	شاؤدہ نادر
۳۳	۱۸	جیلوتوں	جیلوتوں	۲۱۵	۱۰	لے	لے
۴۵	۲	پزیر	پزیر	۲۱۸	۱۹	ساسی	ساسی
۹۰	۲	نطق	نطق	۲۲۲	۱۳	رائے	رائے
۱۳۰	۹	تعمینز	ایقطنز	۲۲۷	۱۵	خارجی کا	خارجی
۱۴۰	۱۵	ویانت	زہانت	۲۴۷	۴	سپایات	سپایات
۱۴۲	۱۹	نقیبہ	نقیبہ	۲۵۷	۶	نیادی	نیادی
۱۴۸	۶	لے	کے	۲۶۸	۱۴	فائدہ	فائدہ
۱۵۶	۸	موا	ہوا	۲۸۹	۲۴	حاشا	حاشا
۱۶۶	۲۵	سب	سبب	۲۹۰	۱۴	حنگ	حنگ
۱۶۸	۲۲	حواب	جواب	۲۹۲	۱۱	مقاپے	مقاپے
	۱۴	سمجھ	سمجھ	۳۱۶	۶	ضعیف التعداد	ضعیف التعداد

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۹۷	۱	بہیم	بہیم	۴۵۲	۶	پڑا	پڑا
۳۰۴	۶	کڑا	کڑا	۴۵۷	۸	بقا، اقلع	بقا، اقلع
۴	۱۰	یکڑوں	یکڑوں	۴۶۰	۶	گشتہ	گشتہ
۳۱۸	۱۷	کاغذ کے مانند	کاغذ کے مانند	۴	۹	ذمہ دار	ذمہ دار
۳۲۳	۶	روشنی	روشنی	۴۶۲	۸	شہ گونہ	شہ گونہ
۳۲۵	۲۳	Undertan- ding	Undertan- ding	۴۶۸	۱۳	حزینہ	حزینہ
۳۲۸	۱۹	آئندہ	آئندہ	۴۸۳	۲۲	تنظیم	تنظیم
۳۴۰	۹	طریقوں	طریقوں	۴۹۵	۴	ساتھ ہی وہ	ساتھ ہی وہ
۳۴۴	۱۷	معتولیت	معتولیت	۴۹۶	۲۳	حدود	حدود
۳۵۰	۵	بلا واسطہ	بلا واسطہ	۵۱۱	۷	لوشی	لوشی
۳۳۳	۱۶	شکل	شکل	۵۱۵	۷	حزینہ	حزینہ
۴۳۶	۱۱	حزینہ	حزینہ	۵۱۶	۶	پوری یاد دہن	پوری یاد دہن
۵	۱۲	جذبانی	جذبانی	۵۱۷	۲۰	تشکیل کو ادائیگی	تشکیل کو ادائیگی
۴۳۷	۱۹	حزینے	حزینے	۵۱۸	۷	تکالیف	تکالیف
۴۴۷	۱۰	لی	لی	۵۴۶	۶۴۶	پیشانی کے	پیشانی کے
۷	۱۲	اشنا	اشنا	۵۵۸	۲۲	کالا لک	کالا لک
۴۵۱	۱۵	سکریٹری	سکریٹری	۶۰۸	۶۰۸	ماہیہ سطر	ماہیہ سطر
						نظر انداز	نظر انداز

